



UNIVERSITAS INDONESIA



Prasasti Dawangsari : Tinjauan Ulang

SKRIPSI

**Diajukan sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana
humaniora**

ARIESTA SICILIA

0705030058

FAKULTAS ILMU PENGETAHUAN BUDAYA

PROGRAM STUDI ARKEOLOGI

DEPOK

JUNI 2010

Universitas Indonesia

SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME

Saya yang bertanda tangan di bawah ini dengan sebenarnya menyatakan bahwa skripsi ini saya susun tanpa tindakan plagiarism sesuai dengan ketentuan yang berlaku di Universitas Indonesia.

Jika di kemudian hari ternyata saya melakukan tindakan Plagiarisme, saya akan bertanggung jawab sepenuhnya dan menerima sanksi yang dijatuhkan oleh Universitas Indonesia kepada saya.

Depok, 3 Juni 2010

(Ariesta Sicilia)



HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS

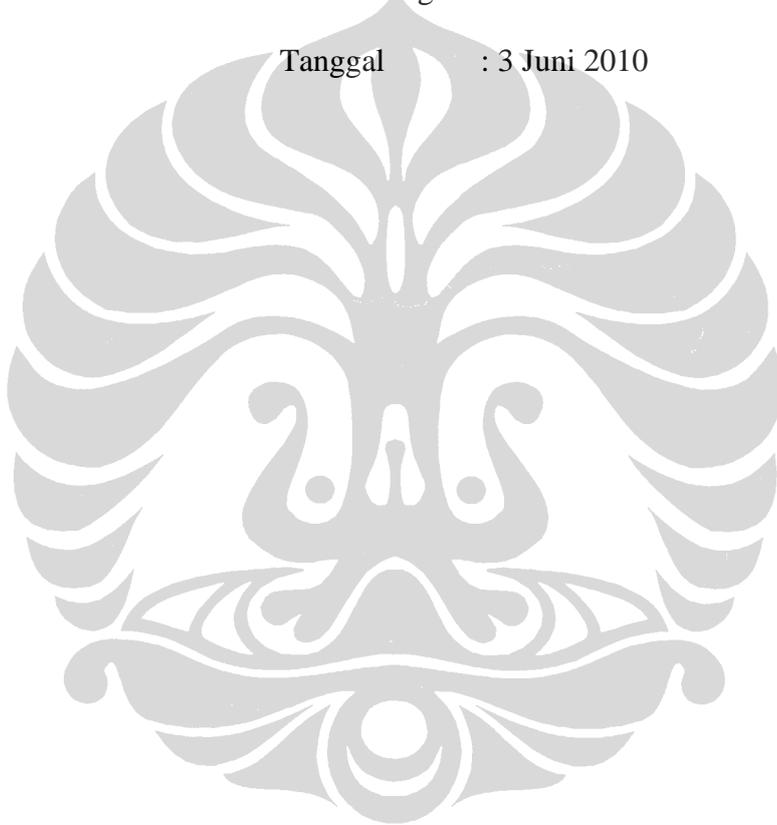
Skripsi ini adalah hasil karya saya sendiri, dan semua sumber baik yang dikutip maupun dirujuk telah saya nyatakan dengan benar.

Nama : Ariesta Sicilia

NPM : 0705030058

Tanda Tangan

Tanggal : 3 Juni 2010



HALAMAN PENGESAHAN

Skripsi yang diajukan oleh :
Nama : Ariesta Sicilia
NPM : 0705030058
Program Studi : Arkeologi Indonesia
Judul : Prasasti Dawangsari : Tinjauan Ulang

Ini telah berhasil dipertahankan di hadapan Dewan Penguji dan diterima sebagai bagian persyaratan yang diperlukan untuk memperoleh gelar sarjana humaniora pada Program Studi Arkeologi Indonesia, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia.

DEWAN PENGUJI

Pembimbing : Dr. Ninie Susanti (.....)

Penguji : Dr. Supratikno Rahardjo (.....)

Penguji : Andriyati Rahayu M.Hum (.....)

Ditetapkan di : Depok
Tanggal : 3 Juni 2010

Oleh
Dekan
Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya
Universitas Indonesia

Dr. Bambang Wibawarta
NIP 131.882.26

KATA PENGANTAR

Puji syukur saya panjatkan ke hadirat Tuhan Yang Maha Esa, karena atas berkat dan rahmat-Nya, saya dapat menyelesaikan skripsi ini. Penulisan skripsi ini dilakukan dalam rangka memenuhi salah satu syarat untuk mencapai gelar Sarjana Humaniora pada Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya. Saya menyadari bahwa, tanpa bantuan dan bimbingan dari berbagai pihak, dari masa perkuliahan sampai pada penyusunan skripsi ini, sangatlah sulit bagi saya untuk menyelesaikan skripsi ini. Oleh karena itu saya mengucapkan terima kasih kepada:

- Dr. Ninie Susanti selaku pembimbing yang telah menyediakan waktu, tenaga dan pikiran untuk mengarahkan saya dalam penyusunan skripsi ini. Dr. Supratikno Rahardjo selaku penguji saya yang telah memberikan banyak saran dan masukan. Andriyati Rahayu M.Hum selaku penguji saya dan juga orang yang bersedia meminjamkan skripsinya untuk saya. Edhie Wurjantoro yang sudah meminjamkan buku dan membantu dalam pembacaan prasasti Dawangsari.
- BP3 Yogyakarta yang telah membantu saya memperoleh data prasasti Dawangsari. Serta teman-teman mahasiswa UGM yang telah banyak membantu dalam memperoleh data-data yang saya butuhkan.
- Sahabat-sahabat saya yang selalu membantu dalam masa penyusunan skripsi saya: Thanti “Minel” Felisiani yang selalu setia menemani saat awal mencari data. Widya dan Kanya Suhita yang bersama-sama mencari data ke Yogya dan Mbak Nina yang sudah memberikan kami akomodasi tapi tempatnya kami acak-acak saat mencari data. Poppy Novita Iriana yang selalu bimbingan bersama-sama. Saudara Hedwi Prihatmoko yang tidak pernah jadi memberikan foto-foto prasasti Munas kepada saya. Elymart Jastro Situmorang yang selalu sms tidak jelas. Semua teman-teman angkatan 2005: Ninik Setrawati, Furkhanda Partakusuma, Widma Primordian Meissner, Prita Nuraini, Safira Basaina, Bertha Wasisto, Regina Yofani, Yosua Adrian Pasaribu, Fajri Dwi Nugroho, Aditya Nugroho, Satria Utama, Chaidir Ashari, Suci Septiani, Jamharil, Egga Pramuditya, Ade Ahmad Sagitaryan, Juniawan Dahlan, Zamahsyari, Rifky Afriono, Taofik Hidayat, Eko Kusumo Anggoro, Bimo Aryo Aji, Kanina Anindita, Girindra Kara, Anastasia Charissa. Juga

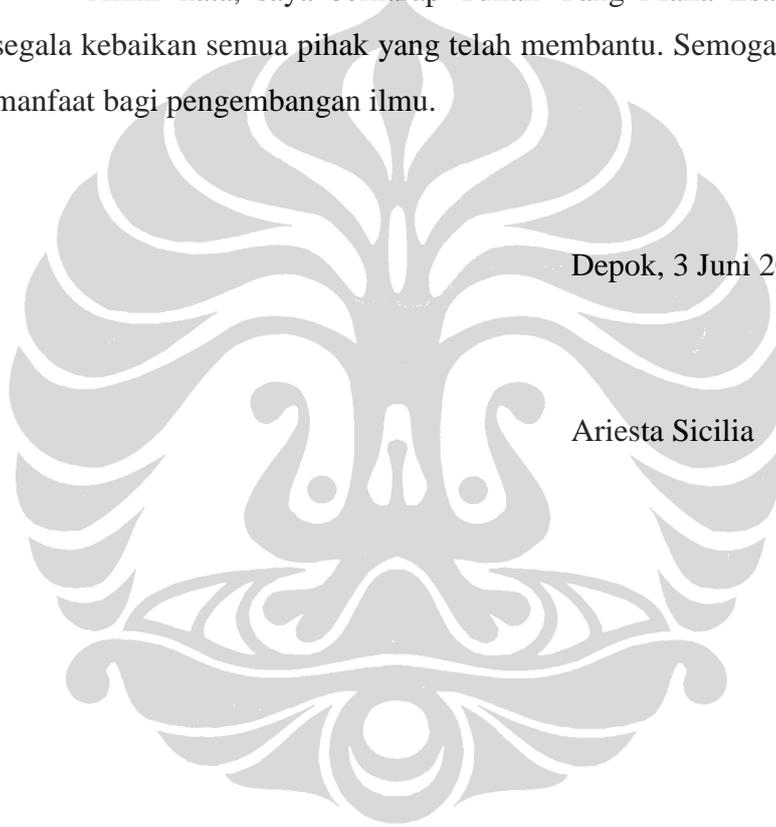
terimakasih kepada Tres Sekar yang sudah membantu saya dalam permasalahan metrum, Anjali Nayenggita yang pernah meminjamkan fotokopian, Clara Agustin yang pernah bersama-sama mengetik skripsi hingga sore di perpustakaan.

- Orang tua yang sudah banyak memberikan bantuan dukungan material dan moral. Terutama ibu saya yang sudah membuat saya menjadi orang yang seperti sekarang ini. Juga kakak saya yang selalu menemani begadang. Juga untuk adikku, jadilah anak yang berguna bagi nusa bangsa negara dan agama.

Akhir kata, saya berharap Tuhan Yang Maha Esa berkenan membalas segala kebaikan semua pihak yang telah membantu. Semoga skripsi ini membawa manfaat bagi pengembangan ilmu.

Depok, 3 Juni 2010

Ariesta Sicilia



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

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

Nama : Ariesta Sicilia
NPM : 0705030058
Program Studi : Arkeologi
Departemen : Arkeologi
Fakultas : Ilmu Pengetahuan Budaya
Jenis Karya : Skripsi

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 :

Prasasti Dawangsari : Tinjauan Ulang

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

Demikian Pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya.

Dibuat di : Depok
Pada Tanggal : 3 Juni 2010
Yang menyatakan

(Ariesta Sicilia)

DAFTAR ISI

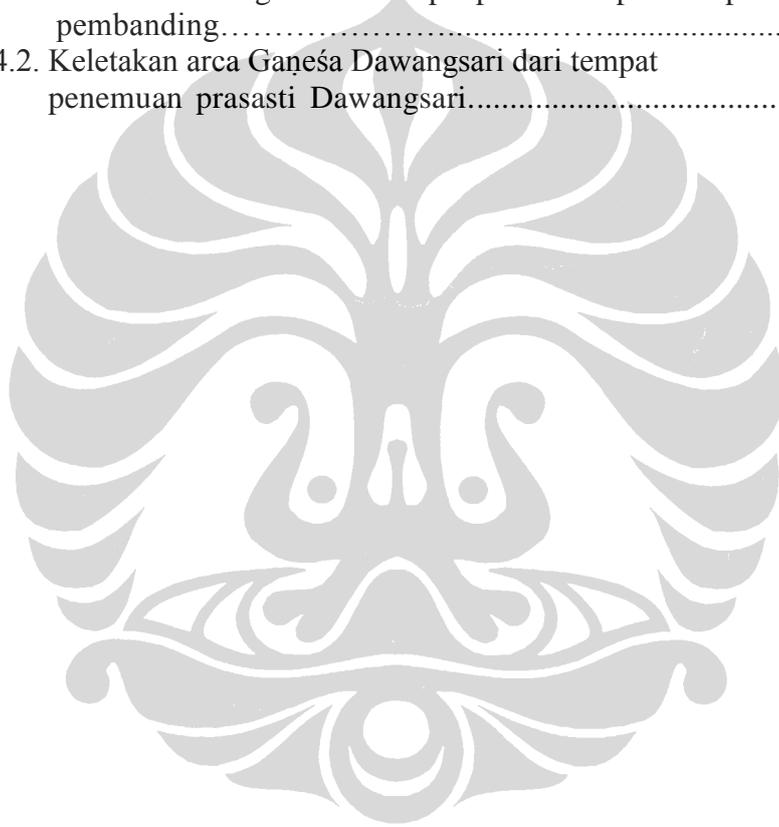
SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME.....	i
HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
KATA PENGANTAR.....	iv
LEMBAR PERSETUJUAN PUBLIKASI ILMIAH.....	vi
ABSTRAK.....	vii
DAFTAR ISI.....	viii
DAFTAR GAMBAR.....	x
DAFTAR TABEL.....	xi
Bab 1. Pendahuluan.....	1
1.1. Latar belakang.....	1
1.2. Gambaran Umum Data.....	4
1.3. Permasalahan.....	5
1.4. Tujuan Penelitian.....	5
1.5. Metode Penelitian.....	6
1.5.1. Tahap pengumpulan data/heuristik.....	6
1.5.2. Tahap pengolahan data/kritik.....	7
1.5.3. Tahap interpretasi.....	9
1.5.4. Tahap historiografi.....	10
1.6. Sistematika Penulisan.....	10
Bab 2. Deskripsi.....	12
2.1. Riwayat Penelitian.....	12
2.2. Keadaan Prasasti.....	13
2.2.1. Ukuran Prasasti.....	15
2.3. Bentuk dan Ukuran Aksara.....	16
2.4. Bahasa.....	17
2.5. Ejaan.....	18
2.5.1. Pemakaian vokal panjang.....	18
2.5.2. Pemakaian vokal rangkap.....	18
2.5.3. Pemakaian ejaan konsonan.....	19
2.5.4. Penggunaan pasangan.....	19
2.6. Arca Gaṇeśa.....	20
2.6.1. Ciri-Ciri Gaṇeśa.....	20
2.6.2. Arca Gaṇeśa Dawangsari.....	23
Bab 3. Analisis.....	25
3.1. Alih Aksara dan Catatan Alih Aksara.....	25
3.2. Alih bahasa dan Catatan Alih Bahasa.....	27
3.3. Metrum.....	29
Bab 4. Pembahasan.....	38
4.1. Interpretasi.....	38
4.1.1. Kronologi.....	38
4.1.2. Geografi.....	46
4.1.3. Biografi.....	50
4.1.4. Peristiwa.....	57
4.2. Hubungan Prasasti Dawangsari dengan Arca Gaṇeśa Dawangsari..	59
Bab 5. Penutup.....	74

5.1. Kesimpulan.....	74
DAFTAR PUSTAKA	77
Lampiran.....	81



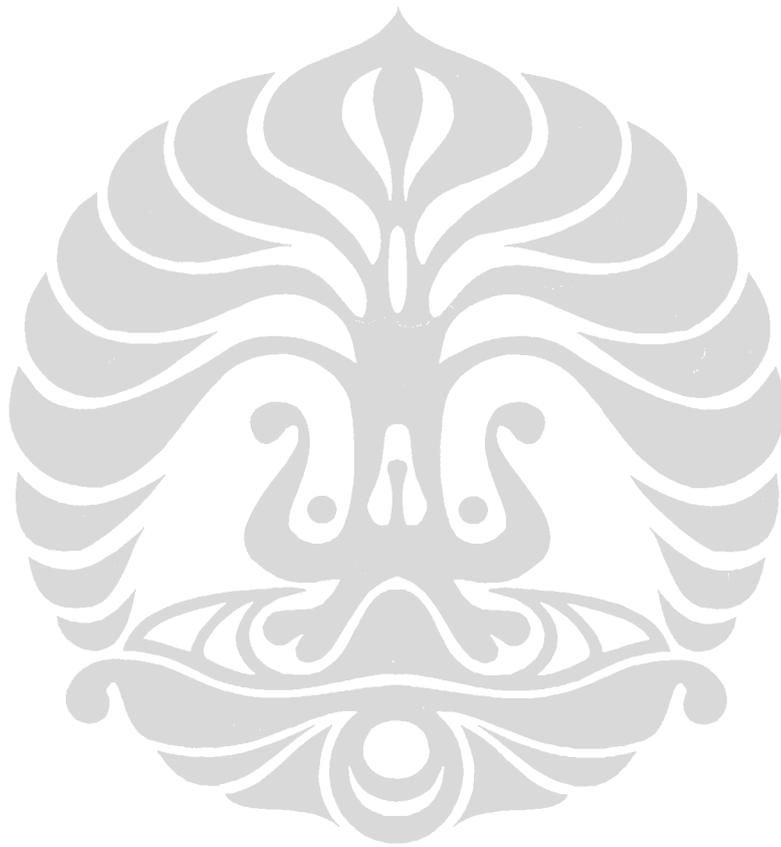
DAFTAR GAMBAR

2.1. Prasasti Dawangsari.....	13
2.2. Kerusakkan prasasti pada bagian kanan baris ke delapan.....	14
2.3. Kerusakkan prasasti pada bagian kanan baris ke dua puluh tiga.....	14
2.4. Keausan pada baris enam belas, tujuh belas, delapan belas dan sembilan belas.....	14
2.5. Bentuk Prasasti.....	15
2.6. Arca Gaṇeśa Dawangsari sisi depan.....	23
2.7. Bagian asana arca Gaṇeśa.....	24
2.8. tampak kiri arca Gaṇeśa.....	24
4.1. Keletakan Situs Arca Gaṇeśa Dawangsari, tempat penemuan Prasasti Dawangsari dan tempat penemuan prasasti-prasasti pembeding.....	47
4.2. Keletakan arca Gaṇeśa Dawangsari dari tempat penemuan prasasti Dawangsari.....	48



DAFTAR TABEL

Tabel 1. Perbandingan Aksara Prasasti.....	39-40
--	-------



ABSTRAK

Nama : Ariesta Sicilia

Program Studi : Arkeologi

Judul : Prasasti Dawangsari : Tinjauan Ulang

Prasasti adalah salah satu peninggalan sejarah yang penting. Prasasti Dawangsari adalah prasasti berisi tentang pemujaan dewa Gaṇeśa. Dalam isi prasasti Dawangsari dikatakan Gaṇeśa, dengan nama Wināyaka, yang dengan menampakan wujudnya dapat menghilangkan kejahatan di dunia. Hal ini diperkuat dengan ditemukan arca Gaṇeśa yang sudah aus dengan ukuran yang sangat besar di dekat tempat penemuan prasasti Dawangsari. Selain itu dalam prasasti juga diketahui tentang adanya orang *sādhu* yang memuja dewa Gaṇeśa. Prasasti Dawangsari juga menggunakan metrum yang memperlihatkan adanya usaha agar prasasti itu memiliki kekuatan atau agar menyerupai mantra.

Kata kunci : prasasti, jawa kuna, dawangsari

ABSTRACT

Name : Ariesta Sicilia

Study Program: Archaeology

Title : Prasasti Dawangsari : Tinjauan Ulang

Inscription is one of the important historic relics. Dawangsari inscription is an inscription about the worship of Gaṇeśa. In the Dawangsari inscription, said that Gaṇeśa, with the name Wināyaka, which reveals its form can eliminate the evil in the world. This is strengthened by the statues Gaṇeśa found with a very large size near by Dawangsari inscription discovered. Moreover, the inscription is also known about the existence of people who worship the Gaṇeśa god, known as sādhu. Dawangsari inscription also use metrum showing the inscription was have an attempt to have the power or to resemble a mantra.

Keywords : prasasti, jawa kuna, dawangsari

BAB 1

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang

Tradisi lisan yang dikembangkan manusia sejak masa prasejarah mulai menyurut ketika orang menemukan cara melambangkan bunyi dalam bentuk tertentu. Bunyi sendiri sebenarnya adalah lambang suatu makna, jadi dengan adanya lambang bunyi, yang kemudian disebut dengan huruf atau aksara, maka manusia dapat mengemukakan makna, ide, dan logika dalam bentuk simbol. Tahap ini merupakan langkah penting dalam perkembangan kebudayaan, karena membawa manusia memasuki era baru yaitu tradisi tulis (Hardiati, 2002: 1).

Indonesia menerima pengaruh tradisi tulis secara bertahap. Pada tahap pertama datang pengaruh dari India, berlangsung pada abad-abad pertama Masehi. Tahap ini merupakan tahap yang penting karena menjadi titik tolak perkembangan tradisi tulis selanjutnya. Sebenarnya tidak hanya Indonesia saja, melainkan seluruh Asia Tenggara mendapatkan pengaruh kebudayaan India, antara lain pengenalan aksara (Hardiati, 2002: 2).

Salah satu peninggalan tertulis dari masa lampau ialah prasasti, sumber sejarah dari masa lampau yang ditulis di atas batu atau logam. Pada umumnya prasasti merupakan sebuah dokumen resmi yang dikeluarkan oleh raja atau pejabat tinggi kerajaan. Prasasti-prasasti tersebut dikeluarkan oleh raja-raja yang memerintah diberbagai kepulauan Indonesia sejak abad ke-5. Sebagian dari prasasti-prasasti itu memuat sebuah naskah panjang, tetapi ada juga yang hanya memuat angka tahun atau nama seseorang pejabat (Casparis, 1952: 21-23, Boechari, 1977: 2).

Prasasti yang menjadi obyek penelitian para ahli epigrafi berasal dari abad ke-4 sampai abad ke-20 M, mencakup prasasti yang memakai aksara Pallawa dan berbahasa Sansekerta, aksara Prenagari dan berbahasa Sansekerta, aksara Pallawa dan berbahasa Melayu Kuno, aksara dan bahasa Sunda Kuno, aksara dan bahasa Jawa Kuno, aksara Jawa Kuno dan berbahasa Bali Kuno, aksara latin dalam bahasa Belanda dan Portugis, aksara Pegon bahasa Jawa, Melayu. Sebagian besar prasasti yang berasal dari zaman klasik (zaman Hindu-Buddha) diketahui membicarakan *sīma* yakni penetapan suatu bidang tanah atau lahan, daerah atau

wilayah menjadi kawasan otonom (perdikan), sebagai anugerah raja kepada seorang pejabat yang telah berjasa kepada kerajaan atau sebagai anugerah raja untuk kepentingan pengelolaan sesuatu bangunan suci yang biasanya berkenaan dengan pendharmmaan (Boechari, 1977: 5).

Bakker berpendapat (1972), prasasti termasuk dalam kelompok sumber tertulis sejaman dan setempat yang berasal dari dalam negeri mempunyai derajat kesaksian tertinggi sebagai sumber sejarah, disusul dengan sumber tertulis asing dan kemudian sumber tidak tertulis sejaman dan berasal dari dalam negeri.

Pada beberapa prasasti Jawa Kuno disebutkan ada tiga jenis prasasti yang dibedakan menurut bahan yang digunakan yaitu prasasti batu (*utpala praśasti*), prasasti tembaga (*tamra praśasti*) dan prasasti lontar (*ripta praśasti*) (Djafar, 1991: 69). Prasasti juga dapat dibedakan berdasarkan isinya. Sebagian besar prasasti berisi pengukuhan suatu wilayah menjadi *sīma* (*swatantra, sarwadharma*) (Kartakusuma, 2003: 205). Sebagian kecil merupakan *jayapāttra* yaitu prasasti yang memuat keputusan hukum atau keputusan pengadilan mengenai masalah kewarganegaraan dan hutang piutang. *Jayapāttra* memberikan keterangan tentang proses pengadilan di dalam masyarakat Jawa kuno (Boechari, 1977: 21). Prasasti yang memuat keputusan hukum yang berhubungan dengan sengketa tanah disebut *jayason*, contohnya prasasti Bendosari yang berasal dari masa pemerintahan raja Hayam Wuruk. *Rājapraśasti* merupakan prasasti yang berisi keputusan raja mengenai masalah tanah, misalnya Prasasti Himad dari jaman Majapahit dan Prasasti Sarwwadharmma 1191 Ś (Boechari, 1975: 81). *Suddhapāttra* merupakan prasasti yang berisi tentang pelunasan hutang atau proses gadai, misalnya Prasasti Bulai C dan Prasasti Kurungan (Boechari, 1975: 81; Susanti, 2001: 137). *Jayacihna* merupakan prasasti yang berisi pernyataan kemenangan. Selain itu ada pula prasasti yang berisi ajaran agama dan pemujaan dewa.

Dari hasil penelitian yang dibuat para ahli epigrafi ternyata hingga saat ini masih banyak prasasti yang belum diterbitkan, dengan demikian sejarah kuna Indonesia masih ada masa-masa gelap yang masih memerlukan penelitian lebih lanjut. Dalam melakukan penelitian, para ahli epigrafi menjumpai banyak kesulitan pembacaan terutama karena prasasti yang sudah usang, serta kesulitan

dalam penerjemahannya ke dalam bahasa modern, karena ada istilah-istilah kuna yang tidak kita mengerti lagi, sebab pengetahuan tentang bahasa-bahasa kuna saat ini masih belum bisa mengartikan makna yang terkandung dalam prasasti itu.

Tugas seorang ahli epigrafi tidak saja meneliti prasasti-prasasti yang belum diterbitkan, tetapi juga meneliti kembali prasasti-prasasti yang baru terbit dalam transkripsi sementara. Kemudian ia harus menerjemahkan prasasti-prasasti tersebut kedalam bahasa modern sehingga sarjana-sarjana yang lain, terutama ahli-ahli sejarah dapat menggunakan keterangan-keterangan yang terkandung di dalam prasasti-prasasti itu (Boechari, 1977: 3).

Salah satu sumber tertulis masa lampau yang dapat menyumbangkan data sejarah dan memberikan keterangan keagamaan adalah prasasti Dawangsari. Prasasti Dawangsari ditemukan di Sleman, Yogyakarta pada tahun 1979. Saat ini prasasti disimpan di Kantor BP3 Yogyakarta dengan nomor inventaris BG 355. Prasasti Dawangsari telah diterbitkan dalam transkripsi sementara dan ditelaah secara singkat oleh Rita Margaretha S dalam artikelnya yang berjudul "Telaah Singkat Prasasti Dawangsari" dalam *Proceedings Pertemuan Ilmiah Arkeologi V jilid IIa* tahun 1989 di Yogyakarta. Selain itu, prasasti Dawangsari juga pernah dibaca oleh Riboet dan Cahyono yang diterbitkan dalam bentuk alihaksara dan alihbahasa sementara namun tanpa disertai catatan alihaksara dan catatan alihbahasa.

Prasasti Dawangsari ditulis dengan aksara Jawa Kuno dan bahasa Jawa Kuno, terdiri atas 23 baris, dibuat dari batu andesit dengan tinggi 68,5 cm, lebar 34 cm, dan tebal 13 cm. Pada prasasti tidak ditemukan angka tahun. Hurufnya bulat dan miring ke kanan serta besarnya huruf tidak sama satu sama lain yang digolongkan ke dalam aksara Kawi Awal. Prasasti ini berisi tentang pemujaan orang *sādhu* kepada dewa Gaṇeśa dan tentang orang-orang *sādhu* yang harus menjadi teladan bagi semua manusia (Margaretha 1989: 146).

Meskipun pernah ditelaah sebelumnya berupa alihaksara oleh Rita Margaretha, akan tetapi telaahnya tidak menyertakan catatan alihaksara dan belum melakukan kritik teks terhadap prasasti ini. Selain itu, pembahasan yang dilakukan juga belum mendalam dan terlalu cepat mengambil kesimpulan tentang adanya sekte *Ganapatya* di Indonesia. Alihaksara dan alihbahasa yang dilakukan

oleh Riboet dan Cahyono juga tidak menyertakan catatan alihaksara dan catatan alihbahasa, dan selain itu terdapat beberapa kesalahan pembacaan sehingga dapat menimbulkan kesalahan interpretasi.

Tidak jauh dari tempat perkiraan penemuan prasasti Dawangsari ditemukan arca Gaṇeśa yang sudah aus dengan ukuran tinggi 3,40 m, lebar 3,10 m, dan tebal 2,15 m. Kenyataan ini menimbulkan dugaan adanya kaitan antara keterangan pemujaan Gaṇeśa dalam prasasti Dawangsari dengan arca Gaṇeśa tersebut.

1.2. Gambaran Umum Data

Data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah prasasti Dawangsari. Prasasti Dawangsari yang berbentuk blok berpuncak rata ini ditemukan di Sleman, Yogyakarta pada tahun 1979 oleh bapak Wongsorejo, saat mengolah tanahnya. Saat ini prasasti disimpan di Kantor BP3 Yogyakarta dengan nomor inventaris BG 355.

Prasasti ini ditulisi dengan aksara dan bahasa Jawa Kuno dengan jumlah baris 23 pada sisi depannya saja, dibuat dari batu andesit, tidak ditemukan angka tahun juga tidak menyebut nama raja atau pejabat yang memerintah (Margaretha, 1989: 146).

Data sekunder yang dapat membantu penelitian ini adalah prasasti lain yang memiliki aksara yang mirip dengan aksara pada prasasti Dawangsari, seperti prasasti Wukiran dan prasasti-prasasti yang diperkirakan sejaman, selain itu data lain yang digunakan juga adalah arca Gaṇeśa yang berada tidak jauh dari tempat ditemukannya prasasti Dawangsari. Mengingat prasasti ini tidak mempunyai unsur penanggalan, maka untuk menentukan kronologi prasasti digunakan penanggalan relatif yaitu pendapat bahwa sesuatu lebih tua (atau lebih muda) berhubungan dengan sesuatu yang lain adalah dasar dari pertanggalan relatif (Renfrew, 1996: 111). Sehingga untuk menentukan perkiraan penanggalan prasasti Dawangsari dilakukan dengan membandingkan bentuk aksara, kata dan bahasa dengan prasasti pembanding yaitu Prasasti Wukiran, Prasasti Kṛttikavāsaliṅga, Prasasti Tryamvakaliṅga, dan Prasasti Haraliṅga. Ruang lingkup penelitian difokuskan pada isi dari prasasti Dawangsari.

1.3. Masalah

Prasasti Dawangsari pernah dialihaksarakan tapi belum pernah dilakukan analisis kritis dalam arti menguji kelayakannya sebagai sumber sejarah, selain itu ditemui beberapa kesalahan pembacaan aksara oleh pembaca terdahulu. Kesalahan dalam pembacaan aksara pada prasasti dapat menyebabkan terjadinya kesalahan interpretasi. Dari pemaparan di atas yang menjadi permasalahan dalam penelitian prasasti Dawangsari adalah analisis kritis terhadap prasasti. Kritik teks merupakan tahapan terpenting di dalam proses historiografi, karena evaluasi dari tahapan kritik inilah yang menentukan apakah teks atau prasasti yang bersangkutan dapat dianggap sebagai data sejarah. Masalah lain yang muncul adalah isi prasasti ini menyebutkan tentang pemujaan dewa Gaṇeśa oleh orang-orang *sādhu*. Tidak banyak prasasti yang membahas mengenai pemujaan dewa Gaṇeśa, karena itu permasalahan penelitian lainnya adalah tentang pemujaan terhadap dewa Gaṇeśa seperti apa yang digambarkan dalam prasasti Dawangsari ini. Adakah keterkaitan prasasti Dawangsari dengan keberadaan arca Gaṇeśa yang ditemukan tidak jauh dari lokasi penemuan prasasti tersebut.

1.4. Tujuan

Berdasarkan masalah yang telah disebutkan sebelumnya maka tujuan dari peninjauan kembali prasasti Dawangsari ini adalah :

1. Untuk menerbitkan kembali Prasasti Dawangsari dengan kaidah yang seharusnya dan disertai dengan pembuatan alih aksara, alih bahasa serta catatan alih aksara dan catatan alih bahasa.
2. Memaparkan isi prasasti, dalam hal ini analisis prasasti dapat dilakukan setelah didapatkan pembacaan yang benar, pengalihaksaraan dan menerjemahkan isi berikut catatannya untuk memahami isinya serta menempatkan pada kronologi yang tepat.
3. Mengupayakan kejelasan hubungan isi prasasti yang berisi pemujaan terhadap dewa Gaṇeśa dengan arca Gaṇeśa yang ditemukan tidak jauh dari tempat penemuan prasasti.

1.5. Metode Penelitian

Bakker (1972) menyatakan bahwa ada lima tahap yang harus dilalui oleh peneliti agar dapat menjadi data sejarah, yakni:

1. penyelidikan akan kebenarannya
2. penyesuaian isi sumber tertulis bersangkutan dengan isi sumber tertulis lain
3. membuat perbandingan dengan berita asing
4. penafsiran terhadap makna sumber tertulis bersangkutan
5. ikhtisar yang merupakan akumulasi dari segala data yang berhubungan dengan sumber tertulis bersangkutan dan menempatkannya dalam sejarah.

Metode penelitian yang akan dipakai dalam penelitian ini adalah metode penelitian yang biasa digunakan dalam ilmu sejarah yang meliputi empat tahap yaitu (1) tahap pengumpulan data/heuristik, (2) tahap pengolahan data/kritik sumber, (3) tahap interpretasi, dan (4) tahap historiografi/penulisan sejarah.

1.5.1. Tahap Pengumpulan Data

Langkah pertama yang dilakukan adalah mencatat data-data inventaris tentang prasasti Dawangsari, yaitu keberadaan prasasti dan nomor inventaris, dan mencari keterangan di dalam katalog yang memuat data prasasti tersebut, selain itu seluruh data penunjang berupa data prasasti dan arca yang akan dikumpulkan. Selain hal tersebut untuk membantu penelitian ini digunakan juga sumber-sumber pustaka seperti: Kamus Jawa Kuna – Indonesia (Zoetmulder) untuk membantu dalam mengalihbahasakan isi prasasti, kemudian buku Pengarcean Gaṇeśa Masa Kadiri dan Singhasari: Sebuah Tinjauan Sejarah Kesenian (Edi Sedyawati) yang dijadikan pedoman pengarcean Gaṇeśa dan pemujaan Gaṇeśa di Jawa. Selain itu dikumpulkan data prasasti pembanding seperti prasasti Wukiran, Prasasti Kṛttikavāsaliṅga, Prasasti Tryamvakaliṅga dan Prasasti Haraliṅga baik fisik maupun hasil-hasil penelitian yang pernah dilakukan terhadap prasasti pembanding tersebut. Kemudian buku-buku yang membahas tentang dewa-dewa Hindu terutama Gaṇeśa, seperti : *An Introduction to Hindu* (Gavin Flood; 1996)

Gaṇeśa: Lord of Obstacles, Lord of Beginnings (Paul Barber Courtright; 1985), dan sebagainya.

Selanjutnya yang dilakukan adalah pencatatan data fisik prasasti yaitu berupa bahan, ukuran prasasti, aksara dan keadaan prasasti. Data fisik yang diambil untuk kepentingan penelitian ini yakni foto Prasasti Dawangsari. Pembuatan foto terpaksa dilakukan di dalam ruangan karena prasasti tidak dapat dipindahkan dari tempat pameran. Prasasti difoto dari depan dengan kamera *digital* tegak lurus agar tidak menimbulkan distorsi. Pemotretan dilakukan dua kali, pertama dengan menggunakan lampu kamera dan kedua tanpa lampu kamera untuk mencari hasil foto yang terbaik. Keadaan ruangan pameran prasasti agak gelap, dan latar belakang prasasti berwarna hitam. Dalam pemotretan juga disertakan skala. Selain itu, dilakukan pula deskripsi fisik seperti ukuran, bentuk, aksara, bidang penulisan, jumlah baris, dan keadaan prasasti. Tujuan dari pendokumentasian ini agar peneliti yang bersangkutan atau peneliti lain mempunyai bahan atau sarana yang memadai untuk memeriksa kembali data yang ditelitinya (Suarbhawa, 2000: 141).

1.5.2. Tahap Pengolahan Data

Kemudian berikutnya dilakukan tahap yang disebut transliterasi. Transliterasi adalah alih aksara, kemudian terjemahan yaitu penggantian jenis aksara Jawa Kuno dengan aksara latin yang umum dikenal dan alih bahasa yaitu mengalihbahasakan bahasa Jawa Kuno menjadi bahasa Indonesia. Proses ini harus mengikuti kaidah alih aksara yang menyangkut : pembagian kata; ejaan; dan punctuation (Susanti 1997 : 176).

Seiring dengan itu dilakukan kritik teks. Kritik merupakan tahapan terpenting di dalam proses historiografi, karena evaluasi dari tahapan kritik inilah yang menentukan apakah teks atau prasasti yang bersangkutan dapat dianggap layak diangkat sebagai data sejarah. Bagi arkeologi, kritik teks yang dilakukan bertujuan mengevaluasi apakah naskah/teks/prasasti dapat digunakan atau tidak untuk keperluan tertentu dalam proses penulisan sejarah. Dasarnya adalah setiap prasasti atau naskah harus dianggap sebagai dirinya sendiri.

Kritik teks terdiri dari dua macam; yaitu kritik ekstern dan kritik intern.

- a. Kritik ekstern menyangkut masalah otentisitas, mencari kepastian bahwa dokumen yang dihadapi itu adalah dokumen yang diinginkan, jadi bukan tiruan, turunan atau palsu. Hal yang perlu diteliti lebih dalam yaitu menyangkut bahan yang dipakai, jenis tulisan dan (Gottschalk 1969 : 95-117). Secara lebih rinci, kritik ekstern prasasti umumnya dilakukan dengan menguji unsur kronologi dan materi, jadi unsur penanggalan tersebut anakronistis atau tidak. Kritik ekstern yang dilakukan pada prasasti Dawangsari ini adalah dengan meneliti bahan, ukuran prasasti, aksara yang digunakan dengan diperbandingkan dengan prasasti-prasasti sejaman seperti Prasasti Wukiran, Prasasti Kṛttikavāsaliṅga, Prasasti Tryamvakaliṅga, dan Prasasti Haraliṅga.
- b. Kritik intern; yaitu kritik yang menyangkut masalah kredibilitas; menguji informasi/dokumen yang bersangkutan apakah merupakan informasi yang kita inginkan (Susanti 1997: 178-179). Setelah identitas dari prasasti Dawangsari diteliti, dilanjutkan dengan gaya bahasa yang digunakan, dan isi prasasti secara garis besar diperbandingkan dengan Prasasti Wukiran, Prasasti Kṛttikavāsaliṅga, Prasasti Tryamvakaliṅga, dan Prasasti Haraliṅga. Kemudian meneliti isinya; apakah isi pernyataannya, fakta-fakta dan alur ceritanya dapat dipercaya.

Penyuntingan yang dilakukan dengan metode naskah tunggal, karena prasasti bersifat tunggal dan dibuat dalam jumlah terbatas. Ada dua metode yang dapat dipergunakan dalam edisi naskah tunggal ini, yaitu :

1. edisi diplomatik, yakni penerbitan suatu prasasti atau naskah dengan teliti tanpa mengadakan perubahan apapun.
2. edisi standar, yakni penerbitan suatu prasasti atau naskah dengan memberikan pembetulan atas kesalahan-kesalahan yang ada, sedangkan ejaannya disesuaikan dengan ketentuan. Pada metode ini setiap huruf, tanda baca, pembagian kata serta kalimat diberi komentar mengenai kesalahan-kesalahan teks (Susanti, 1996: 140).

Metode penyuntingan yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode edisi diplomatik. Kekurangan mengenai pengujian terhadap unsur ekstern (kritik ekstern) maupun unsur isi (kritik intern) akan dicatat dalam catatan alih aksara dan catatan alih bahasa (aparatus kritik).

1.5.3. Tahap Interpretasi

Setelah proses kritik teks dilalui, bisa dikatakan telah diperoleh data yang lebih lengkap dan dapat dipercaya dari suatu sumber prasasti. Namun pekerjaan ini belum dapat dikatakan selesai karena baru sampai tingkat kritik pada tahapan historiografi yang dilakukan.

Pada bagian interpretasi prasasti, diharapkan telah muncul suatu bentuk yang cukup lengkap dari analisa prasasti, yaitu prasasti telah dialihaksara dengan cermat disertai dengan catatan alih aksara yang memuat keterangan tentang ketidakjelasan huruf prasasti atau penilaian peneliti terhadap pembacaan yang dilakukan. Kemudian dilakukan penerjemahan isi prasasti dari bahasa kuno ke dalam bahasa Indonesia atau bahasa masa kini dengan disertai catatan terjemahan, catatan ini memuat penjelasan peneliti atau pendapat ahli lain tentang arti kata dimaksud dan pertimbangan peneliti di dalam proses penerjemahan. Proses penerjemahan itu sendiri mempunyai dua metode yaitu metode harfiah yaitu menerjemahkan apa yang tertulis dan metode bebas, apabila perlu untuk menjaga kemurnian teks dalam bahasa aslinya (Susanti 1997: 180).

Tahap interpretasi dilakukan setelah tahap penerjemahan selesai disusun. Tahap interpretasi ini merupakan tahap yang berhubungan dengan penafsiran isi Prasasti Dawangsari. Empat aspek yang merupakan unsur-unsur pokok permasalahan sejarah diupayakan dapat diungkapkan sebagai hasil dari analisa dengan memperbandingkan data utama dengan data penunjang. Aspek tersebut adalah biografi, geografi, kronologi dan peristiwa.

1.5.4. Tahap Historiografi

Untuk sampai kepada tahapan terakhir yaitu historiografi, prasasti yang telah siap dengan sejumlah data dan keterangan yang dapat dipertanggung jawabkan dan diinterpretasikan dalam bentuk suatu penjelasan tentang latar

belakang sejarah yang berkaitan dengan prasasti itu. Di dalam ilmu arkeologi data ini harus pula dikomparasikan dengan data arkeologi yang lain misalnya artefak temuan dan naskah tradisional. Khusus perbandingan prasasti dengan naskah, perbandingan itu disebut dengan kajian intertekstual. Kajian intertekstual adalah melakukan studi banding antar teks atau antara teks dan prasasti, bisa melalui teks sejaman dari daerah yang sama dan dapat pula dari daerah lain, untuk mengetahui atau mendapatkan data sejarah (Susanti 1997: 180). Sangat mungkin data prasasti yang diteliti hanya dapat menjelaskan ke empat aspek dalam sejarah sehingga pemaparan belum mencapai tingkat historiografi (penyusunan sejarah).

Prasasti sebagai data sejarah yang dianggap paling dapat dipercaya memerlukan berbagai alat analisis agar data yang ada di dalamnya dapat diungkapkan secara maksimal untuk menunjang penyusunan penulisan sejarah kuno.

1.6. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut

Bab 1 : Pendahuluan

Bab ini berisi uraian tentang latar belakang, alasan, gambaran umum data, permasalahan, tujuan, dan metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini.

Bab 2 : Deskripsi

Bab ini berisi tentang riwayat penelitian dan deskripsi mengenai data prasasti Dawangsari, yaitu keadaan prasasti, bentuk prasasti, aksara, bahasa, ejaan dan struktur prasasti.

Bab 3 : Alih Aksara dan Alih Bahasa

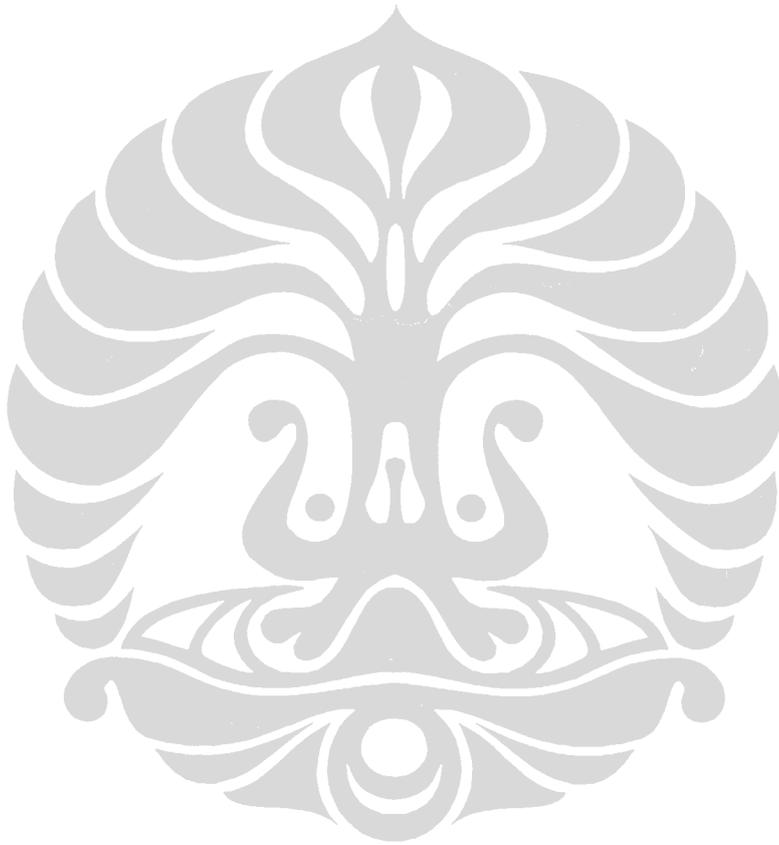
Bab ini berisi alih aksara dan catatan alih aksara, serta alih bahasa dan catatan alih bahasa.

Bab 4 : Pembahasan

Bab ini berisi pembahasan isi dari prasasti Dawangsari, hingga diperoleh informasi sejarah yang dapat dipertanggungjawabkan.

Bab 5 : Penutup

Bab ini berisi kesimpulan dari bab-bab yang sebelumnya telah diuraikan. Selain itu pada akhir penulisan juga disertakan daftar kepustakaan yang digunakan sebagai acuan dan lampiran-lampiran sebagai pelengkap dalam penelitian ini.



BAB 2

Deskripsi

2.1. Riwayat Penelitian

Prasasti Dawangsari sebelumnya pernah ditelaah secara singkat oleh Rita Margaretha S dalam artikelnya yang berjudul “Telaah Singkat Prasasti Dawangsari” dalam *Proceedings Pertemuan Ilmiah Arkeologi V jilid IIA* tahun 1989. Pembahasan yang dilakukan Rita Margaretha mencakup penemuan prasasti oleh Bapak Wongsorejo pada tahun 1979 di Kabupaten Sleman, Yogyakarta. Selain itu, dikatakan juga bahwa prasasti ini diletakkan di sebelah timur arca Gaṇeśa dari dengan ukuran tinggi 3,40 m, lebar 3,10 m, dan tebal 2,15 m, dan menghadap ke arah barat. Selain itu di kawasan yang berdekatan dengan lokasi penemuan arca Gaṇeśa dan prasasti Dawangsari juga ditemukan arca Gaṇeśa dari batu hitam, batu andesit berbentuk kubus serta tumpukan batu yang mungkin merupakan bekas suatu bangunan kuna, di antaranya ada batu bulat; padma dan fragmen *yasti*¹ (Margaretha, 1989: 143). Saat ini lokasi tersebut dijadikan kawasan cagar budaya dengan nama Stupa Dawangsari yang terletak di Dusun Dawangsari, Desa Sambirejo, Kecamatan Prambanan, Kabupaten Sleman, Propinsi DIY.

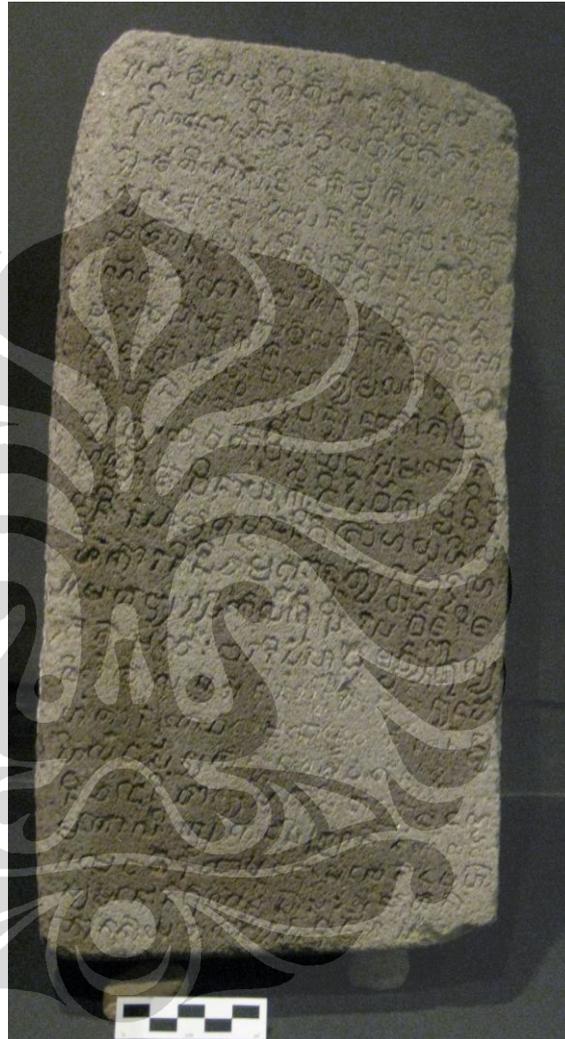
Prasasti Dawangsari dibuat dari batu andesit dengan tinggi 68,5 cm, lebar 34 cm, dan tebal 13 cm, ditulis dengan aksara Jawa Kuno dan bahasa Jawa Kuno, sebanyak 23 baris. Prasasti tidak mempunyai angka tahun. Hurufnya bulat dan miring ke kanan besarnya tidak sama yang digolongkan kedalam aksara Kawi Awal. Prasasti ini berisi tentang pemujaan orang *sādhu* kepada dewa Gaṇeśa (Margaretha, 1989: 146).

Kemudian prasasti ini juga pernah diterbitkan oleh Balai Pelestarian Peninggalan Purbakala Yogyakarta dalam alihaksara dan alihbahasa sementara untuk kepentingan pembuatan buku *Pusaka Aksara Yogyakarta : Alih Aksara dan Alih Bahasa Prasasti Koleksi Balai Pelestarian Peninggalan Purbakala Yogyakarta*. Alihaksara sebanyak 23 baris.

¹ bagian dari stupa yang terletak di puncak dan bentuknya seperti tiang (Ayatrohaedi, 1978 : 196)

Pembacaan yang dilakukan oleh Riboet dan Cahyono ini ditemui beberapa kesalahan pembacaan. Kesalahan pembacaan ini dapat menimbulkan kesalahan interpretasi, karena itu perlu dilakukan penelitian kembali isi prasasti ini.

2.2. Keadaan Prasasti



Gb 2.1. Prasasti Dawangsari
(dokumentasi: Kanya Suhita, 2009)

Prasasti ini memiliki bentuk blok persegi panjang, dengan beberapa bagian yang sudah terkikis yaitu pada sisi depan bagian kanan atas dan kanan bawah. Prasasti yang dipahatkan pada batu andesit berwarna hitam keabu-abuan ini secara keseluruhan keadaannya masih cukup baik. Ada beberapa bagian yang agak rusak

di bagian kanan baris ke delapan dan ada keausan di bagian kanan bawah di baris ke duapuluh tiga.

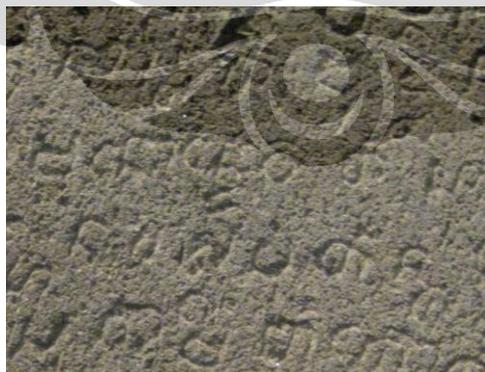


Gb 2.2 Kerusakan prasasti pada bagian kanan baris ke delapan.



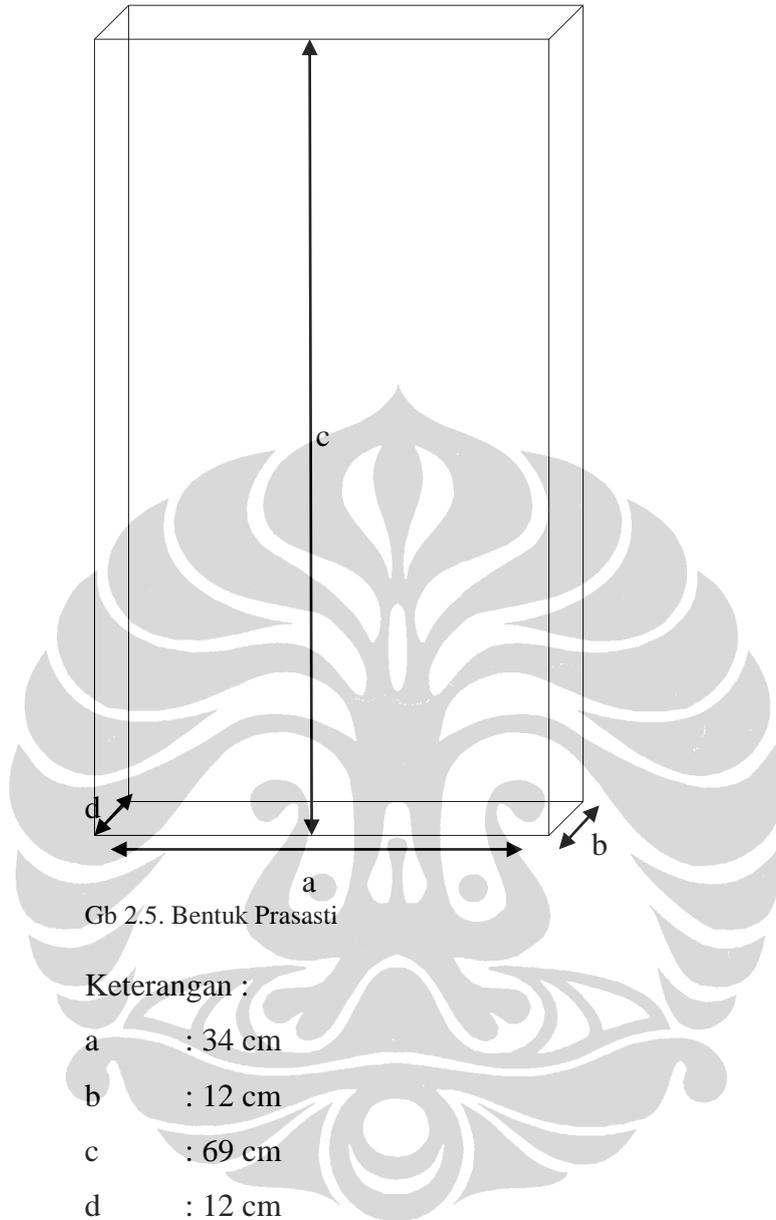
Gb 2.3. Kerusakan prasasti pada bagian kanan baris ke duapuluh tiga.

Secara keseluruhan aksara masih jelas kecuali pada baris 16, 17, 18 dan 19 ada beberapa aksara yang sulit dibaca karena batu yang mengalami keausan. Pahatan aksara ada di sisi depan prasasti (recto).



Gb 2.4. Keausan pada baris enam belas, tujuh belas, delapan belas dan sembilan belas.

2.2.1. Ukuran Prasasti



membentuk persegi, ada yang masih menggunakan serif dan ada juga yang tidak. Aksara *pa* () dipahat dengan satu coretan, sedangkan aksara *sa* () dipahatkan dengan dua coretan.

Prasasti Dawangsari ditulisi sisi depannya (recto) dengan aksara Jawa Kuna. Bentuk huruf prasasti bulat dan miring ke kanan serta besarnya huruf yang ditulis tidak sama. Ukuran aksara secara keseluruhan sama, yaitu antara 1 cm sampai 2 cm. Aksara *ja* (), *pa* (), *ha* (), *la* (), *da* (), dan *ya* () kehilangan serif (kucir). Ada pula yang serifnya tetap jika mendapatkan *virama* atau *paten*, seperti aksara *na* (). Bentuk aksara kurang rapi dan tidak sama satu dengan lainnya. Kadang ada yang terlalu besar dan ada yang terlalu kecil. Penulisan suku *u* dalam prasasti Dawangsari membentuk lekukan kecil ke kanan pada bagian bawahnya (), contohnya : *sādhu* ().

2.4. Bahasa

Bahasa yang digunakan dalam prasasti Dawangsari adalah bahasa Jawa Kuna, menggunakan kalimat-kalimat singkat. Hal ini disebabkan bahasa prasasti merupakan bentuk dari bahasa “lisan” yang tertulis dan terbatas hanya di lingkungan individu atau kelompok yang bersangkutan (Kartakusuma, 2003:201). Sehingga bahasa prasasti kemungkinan hanya dimengerti oleh masyarakat pada masa itu saja, *citralekha* merasa tidak perlu memberikan keterangan selengkap mungkin untuk generasi mendatang (Boechari, 1977: 13). Bahasa prasasti Dawangsari berbentuk *sloka*² yang terdiri atas 9 bait, tiap bait terdiri atas 4 baris dan jumlah suku kata dalam satu baris ada 8 buah, termasuk dalam ragam metrum *anuṣṭubh*³(Darmosoetopo, 2007: 53).

Terkadang kata yang digunakan pada prasasti Dawangsari mengikuti aturan sandhi kadang tidak mengikuti. Seperti pada penggunaan kata *waih* pada baris ke-2 tidak berubah menjadi *weh*, kata *gawai* pada baris ke-12 tidak berubah

² *Sloka* atau *seloka* adalah sebuah bait yang aslinya terdapat dalam bahasa Sansekerta. Bait ini khususnya terdiri dari 2 larik, sedangkan setiap larik terdiri dari 16 suku kata. Selain itu, *sloka* juga tergantung metrum yang dipakai, sebab setiap suku kata memiliki kuantitas, bisa panjang atau pendek.

³ *Anuṣṭubh* : 8 suku kata dalam 1 baris *prakrti*.(Zoetmulder, 1974 : 124).

menjadi *gawe*. Akan tetapi ada juga yang mengikuti sandhi seperti kata *ñuniwaiḥ* yang berubah menjadi *ñuniweḥ* pada baris ke-4.

Pasangan *wa* yang seharusnya dibentuk dari aksara *u* dan *a* yang letaknya berdampingan pada kata *ñu^oaṅ* tidak dipakai.

2.5. Penggunaan Ejaan

ˉ : tanda perpanjangan vokal

ṅ : ng (anusvara)

ñ : ng (laringal)

ṇ : n (domal)

ṛ : bunyi er atau re

ś : s (palatal)

ṣ : s (domal)

ṭ : t (domal)

2.5.1. Pemakaian Vokal Panjang

Beberapa alasan penggunaan vokal panjang pada prasasti berbahasa Jawa Kuna, yaitu :

1. Apabila kata itu merupakan kata yang terjadi karena hukum *sandhi* luar, yaitu persenyawaan vokal akhir kata pertama dengan vokal awal kata yang mengikutinya, misalnya :

ṣikṣān = ṣikṣa + an

2. Apabila kata itu bukan berasal dari bahasa Sansekerta dan juga bukan karena aturan *sandhi* tetapi karena kata memang memakai vokal panjang, misalnya :

Sādhu :

2.5.2. Penggunaan Vokal Rangkap

Bahasa Jawa Kuna mengenal suatu hukum *sandhi* yang mengaturpersenyawaan 2 vokal yang berlainan, yaitu :

a + i = e

i + a = ya

a + e = i

u + i = wi

a + u = o

a + o = u

u + a = wa

1. Penggunaan vokal rangkap pada suatu kata yang tidak mengubah bunyi, misalnya :

waih :

2. Penggunaan vokal rangkap yang berubah bunyinya sesuai dengan peraturan *sandhi* yang berlaku, misalnya :

gaganopama : *gagana* + *upama*

2.5.3. Penggunaan Konsonan

- Tanda *Virama*

Tanda *virama* (*paten/pangkon*) dipakai untuk mematikan bunyi pada akhir kata ().

- Tanda *Anuswara*

Selain penggunaan *virama* digunakan pula *anuswara* yaitu tanda untuk bunyi *ṅ* ().

- Tanda *Visarga*

Di dalam prasasti dikenal juga *visarga* (:), yaitu tanda untuk konsonan (*h*) pada akhir kata.

2.5.4. Penggunaan pasangan

Untuk penulisan konsonan tidak berbunyi di tengah kata biasanya digunakan aksara biasa aksara selanjutnya berupa pasangan yang diletakkan di bawah aksara yang dimatikan.

- *Ulu* (*i*)

Berbentuk bulat diletakkan di atas aksara ().

- *Suku* (*u*)

Berupa garis lurus diletakkan/ disambung di bawah kaki aksara ().

- *Taling* (*e*)

Berupa tambahan garis berbentuk vertikal diletakkan di depan aksara ().

- *Taling* (ai)

Bentuknya seperti taling (e) yang di atasnya diberi semacam koma ().

- *Taling Tarung* (o)

Berupa tambahan garis berbentuk vertikal diletakkan di depan dan dibelakang aksara ().

- *Pasangan ra*

Berbentuk setengah lingkaran, diletakkan di belakang aksara dan melengkung ke atas di sisi kanan aksara yang memerlukannya ().

- *layar*

berbentuk seperti aksara –u yang melebar (). Tanda ini berfungsi untuk bunyi konsonan –r.

2.6. Arca Gaṇeśa

2.6.1. Ciri-ciri Gaṇeśa

Dalam telaah ciri ikonografik Gaṇeśa digolongkan menjadi dua: (1) Ciri ikonografik umum, yaitu yang menandai identitas arca Gaṇeśa yang manapun; (2) ciri ikonografik khusus, yaitu yang memperkuat penandaan atas Gaṇeśa berdasarkan mitos-mitos yang beredar, yang pemilikannya dapat bervariasi dari arca ke arca. Kedua jenis ciri tersebut dapat tanda Gaṇeśa. Tanda umum dari Gaṇeśa dipakai sebagai kriteria awal untuk memilih satuan-satuan pengamatan. Tanda umum ini adalah: kepala gajah berbelalai, badan manusia, sedang kaki berbentuk kaki manusia tetapi sangat tambun. Adapun tanda-tanda ikonografik khusus Gaṇeśa meliputi: badan gemuk, perut buncit, mata ketiga, taring patah sebelah, benda-benda tertentu yang dipegang ditangannya, upawita ular, tengkorak dan bulan sabit atau salah satu dari yang dua itu sebagai hiasan mahkota, serta asana yang berupa deretan tengkorak. Sebagai tanda khusus ini dapat ditambahkan pula: tangan (dan lengan) yang berjumlah empat. Tetapi tanda khusus terakhir ini lebih merupakan tanda dari arca dewa pada umumnya daripada tanda Gaṇeśa pada khususnya. Tanda-tanda ikonografik khusus yang disebutkan di atas itu tidak selalu terdapat pada arca Gaṇeśa (Sedyawati, 1994 : 65).

Kepala gajah berbelalai disebutkan sebagai tanda umum bagi arca Gaṇeśa di Jawa, yang berlaku juga untuk arca Gaṇeśa di semua tempat lain. Sumber pustaka India maupun Indonesia memberikan bermacam cerita mengenai asal-usul kepala gajah ini. Dalam Mahābhārata yang disarikan oleh Bhattacharyya adalah seperti berikut ini : Gaṇeśa semula diciptakan sebagai manusia biasa oleh Parwati. Kepalanya terpenggal ketika melawan Śiwa. Setelah mengetahui bahwa Gaṇeśa adalah penjaga Parwati maka Śiwa memberikan ganti kepala baru, dengan syarat agar jangan sampai tersentuh oleh tangan Sani. Namun pada suatu peristiwa tersentuh juga Gaṇeśa oleh tangan Sani sehingga kepalanya itupun jatuh. Maka, dikatakan bahwa yang dapat dipenggal kepalanya untuk menggantikan kepala Gaṇeśa yang rusak itu hanyalah kepala makhluk yang melanggar hukum. Ketika itu Airawata, gajah dewa Indra, sedang mabuk dan tertidur dengan cara yang tidak mengikuti aturan, yaitu dengan kepala ke arah utara. Maka dipenggallah kepala Airawata dan dipasangkan ke kepala Gaṇeśa (Sedyawati, 1994: 66).

Dalam Śiwa Purāṇa menyebutkan versi yang berbeda. Kepala Gaṇeśa terpenggal ketika melawan Śiwa. Kemudian dewa-dewa berjalan ke arah utara untuk mencarikan gantinya. Yang dijumpai adalah gajah bertaring satu. Maka inilah yang dipenggal untuk mengganti kepala Gaṇeśa yang hilang. Adapun kitab Haracarita dari abad ke-13 mengemukakan versi yang berbeda sama sekali. Di sini dikatakan bahwa air mandi Parwati diminum oleh Mālini, seorang dewi berkepala gajah, sehingga lahirlah Gaṇeśa yang berkepala gajah (Stutley, 1977: 92-93).

Versi yang diberikan oleh kakawin Smaradahana pun berbeda. Dalam kitab ini dikatakan bahwa asal-usul kepala gajah dari Gaṇeśa adalah karena ketika ibunya mengandungnya, dibuat terkejut oleh para dewa dengan penampilan Airawata secara tiba-tiba. (Pupuh XXVIII kakawin Smaradahana Bab IV). Dalam kakawin Smaradahana ini terlihat kesamaan dengan versi Mahābhārata dalam hal peranan penting Airawata, gajah dewa Indra, sebagai penentu kepala gajah dari Gaṇeśa. Tiadanya unsur pemenggalan kepala dalam versi kakawin Jawa Kuna ini mungkin dapat dilihat sebagai gejala penghalusan (Sedyawati, 1994: 67).

Tanda ikonografik khusus dari Gaṇeśa, selain perut buncit dan badan gemuk adalah mata ketiga. Mata ketiga dinyatakan sebagai tanda Gaṇeśa oleh beberapa sumber tertulis. Sumber-sumber yang menyebutkan hal itu adalah Gaṇeśa Purana, serta Mahābhārata dan Śiwa Purana. Gaṇeśa sebagai anak dari dewa Śiwa dianggap harus memiliki sifat-sifat bapaknya, antara lain memiliki mata ketiga tersebut. Dalam kakawin Smaradahana pada pupuh XXXV.2+3 menyebutkan dengan jelas bahwa Gaṇeśa mempunyai tiga mata, yang tentunya berarti dua mata normal ditambah satu mata ketiga (Sedyawati, 1994: 68).

Tanda khusus lainnya adalah taring yang patah sebelah. Banyak mitos mengenai Gaṇeśa memberi ketegasan bahwa salah satu ciri Gaṇeśa adalah bertaring satu. Bhattacharyya menyebutkan cerita mengenai Gaṇeśa bertarung melawan Parasurama yang hendak bersikeras masuk ke tempat kediaman Śiwa dan Parwati. Dalam perlawanan itu salah satu taring Gaṇeśa (tak dijelaskan yang sebelah mana) patah oleh kapak pusaka Parasurama. Agni Purana memberikan cerita lain mengenai patahnya taring Gaṇeśa itu. Di sini dikatakan bahwa Gaṇeśa sendirilah yang mematahkan salah satu taringnya (tak jelas pula yang sebelah mana) untuk melempar bulan yang menertawakannya ketika Gaṇeśa terjatuh dari kendaraannya (Stutley, 1977: 92-93).

Ciri ikonografik berikut yang perlu mendapatkan perhatian adalah tengkorak dan bulan sabit sebagai hiasan mahkota. Tengkorak yang disangga oleh bulan sabit pada mahkota merupakan ciri yang pada umumnya menandai arca-arca Śiwa di Jawa (Sedyawati 1994: 70).

Tanda khusus lainnya dari Gaṇeśa adalah laksana-laksana yang dipegang di tangannya. Dalam Agni Purana dikatakan bahwa tangan kanan depan Gaṇeśa membawa taring yang patah (Mallman, 1963: 111). Dalam kitab tersebut juga disebutkan bahwa tangan kiri depan Gaṇeśa membawa *modaka*, satu jenis kue, yang dalam pengarcaan Gaṇeśa di India digambarkan berupa sejumlah benda-benda bulat yang ditempatkan di mangkuk. Tumpukan benda-benda bulat ini tak pernah terlihat pada arca Gaṇeśa di Jawa. Yang lazim digambarkan pada arca Gaṇeśa di Jawa adalah mangkuk yang langsung dimasuki ujung belalai; tanpa penggambaran suatu benda tertentu di dalam mangkuk tersebut. Selain itu

disebut pula kemungkinan tangan-tangan belakang Gaṇeśa membawa tasbih dan kapak. Tasbih dipegang ditangan kanan dan kapak di tangan kiri.

2.6.2. Arca Gaṇeśa Dawangsari

Tempat temuan Arca Gaṇeśa Dawangsari di Dusun Dawangsari, Desa Sambirejo, Kecamatan Prambanan, Kabupaten Sleman, Propinsi DIY. Kondisi lingkungan berada pada sebuah ladang dan pada sisi sebelah utara terdapat tebing yang tidak terlalu curam.

Arca Gaṇeśa Dawangsari yang menurut perkiraan ditemukan di dekat prasasti Dawangsari ini sampai sekarang masih *insitu*. Arca Gaṇeśa yang terbuat dari batu putih (batu kapur) ini memiliki ukuran secara keseluruhan tinggi tertinggi 340 centimeter, lebar terlebar 310 centimeter dan tebal tertebal 215 centimeter. Bagian kepala arca sudah hilang, bagian leher hingga perut dan tangannya sudah rusak dan aus. Bagian yang memperlihatkan bahwa arca ini merupakan arca Gaṇeśa adalah perut dan kakinya yang tambun, pada bagian perut bisa terlihat sedikit potongan belalai juga sikap duduknya yaitu kaki terlipat dengan telapak kaki saling berhadapan atau disebut *utkutikasana*.



Gb 2.6. Arca Gaṇeśa Dawangsari sisi depan

Walaupun sudah sangat aus namun kelihatan ada pahatan seperti *padmāsana*, yaitu tempat duduk dari bunga teratai di bagian asana arca Gaṇeśa dan dari samping kelihatan ada *sirasçakra* yang menopang di belakang tubuh arca. Selain itu dapat dilihat pahatan kain mulai dari pinggang dengan ikat pinggang yang di bagian depannya dihias bulan sabit. Ciri-ciri lainnya tidak dapat dilihat karena kondisi arca yang sudah rusak.



Gb 2.7. Bagian asana arca Gaṇeśa



Gb 2.8. tampak kiri arca Gaṇeśa

Sisi belakang, samping kiri dan kanannya pun sudah sangat aus dan ditumbuhi jamur dan lumut. Bahan yang dipergunakan untuk membuat arca merupakan batu yang mudah terkikis.

BAB 3

Analisis

3.1. Alihaksara

1. //°⁴i wulatta kita sādhu⁵ ttiñhali
2. guṇadoṣa⁶ waiḥ wulati⁷ citta tan
3. wyartha tinon sañ ā⁸ dikarmmika^{9//10} haywā
4. gya °umudi¹¹ nú°añ len nuniweḥ¹² yat
5. chalān¹³ naya °acintya buddhi ni satwa wisti
6. rṇa gaganopama^{14//} nahan tinon¹⁵ ta
7. ṣalawas wuñkal=¹⁶ kewala tekana¹⁷ tuwi ā
8. sā¹⁸ °ikaṅ satwa masātya malaku¹⁹ hurip
9. //nihan saphala²⁰ rūpanyan=katon²¹ pra

⁴ Tanda ° merupakan tanda bahwa huruf yang ditandai adalah aksara vokal yang berdiri sendiri
⁵ bentuk suku *u* pada prasasti ini dibuat melekung ke kanan pada bagian bawahnya (). Aksara *dha* agak rusak.

⁶ Riboet dan Rita Margaretha membacanya *guṇadosa*, tetapi yang dipahatkan di prasasti *guṇadoṣa* ().

⁷ suku *u* pada aksara *wa* miring ke kiri.

⁸ pembacaan aksara ini masih agak meragukan karena pada bagian ini batu prasasti agak rusak. Aksara *nā* terlihat seperti aksara *jā* dengan taling *ā* yang menghadap ke sebelah kiri aksara.

⁹ Rita Margaretha membacanya *ādikarmmika*, tapi yang ditulis pada prasasti jelas berbunyi *ādikarmmika*

¹⁰ tanda (//) selalu muncul untuk menandakan tanda akhir dari bait.

¹¹ kata dasar *udi* + *um* = *umudi*.

¹² kata ini seharusnya *nuniweḥ*, tetapi yang dipahatkan di prasasti adalah *nuniweḥ*. *Citrlekha* tidak konsisten dalam penggunaan kata, pada baris ke dua sebelumnya menggunakan kata *waiḥ*, kemudian pada baris keempat menggunakan *weh*. Riboet dan Cahyono membacanya *waiḥ*, kemungkinan karena serif pada aksara *wa* dibaca sebagai taling *ai*.

¹³ Riboet dan Cahyono membacanya *chalan*.

¹⁴ kata *gaganopama* berasal dari asal kata *gagana* + *upama*

¹⁵ kata dasar *ton* mendapat imbuhan *in*, menjadi *tinon*

¹⁶ Tanda (=) merupakan tanda yang menyatakan bahwa huruf yang ditandai adalah aksara pasangan.

¹⁷ kata *tekana* berasal dari asal kata *ta* + *ikana*.

¹⁸ Riboet dan Cahyono membaca aksara *sā* sebagai *sta*, tetapi tidak ada indikasi aksara *ta* dibawah aksara *sa*.

¹⁹ kata *malaku* terbentuk dari kata dasar *laku* mendapat awalan *ma*.

10. tyakṣa dewatā wismaya ṅu^oaṅ manon²²
11. sāḁṣāt wināyaka di parwata// wṛddhi bu
12. ddha niraṅ sādhu tuṣṭha deni gawai hayu²³ hilaṅ
13. haṅkāra ni nīca manon=natyanta²⁴ dāruṅa
14. // mataṅya rasike liṅku sira sarwajña ri ja
15. gat maweh²⁵ bara ri saṅ sādhu²⁶ mṛtyu tulya
16. nireṅ khala// °anuṅ nāstika²⁷ buddhinya darpa
17. haṅkāra²⁸ kewala²⁹ manon=dewata sānin=dhya³⁰
18. hilaṅ darpanya tan hana³¹// °apa tan ta....³²
19. nīca deni wākya subhaṣita³³ krodha daṅda
20. makoliḥ=ya weda sikṣān³⁴ niken³⁵ khala
21. // meṅatri³⁶ doṣa ni ṅu^oaṅ len °upahā

²⁰ aksara *pha* ini bentuknya pendek, hampir seperti aksara *bha*.

²¹ kata dasar *ton*, mendapat awalan *ka*

²² aksara *ma* sudah agak rusak, tapi masih bisa dibaca.

²³ aksara *ya* ini agak miring ke kanan sehingga suku *u* pada aksara juga menjadi miring ().

²⁴ Rita Margaretha membacanya *manon-atyanta*, akan tetapi kelihatan ada aksara *na* dibawah aksara *na* sebelum aksara *tya*. Ada kemungkinan kata ini mengikuti metrum.

²⁵ Riboet dan Cahyono membacanya *mawaih*, kemungkinan karena kunci pada aksara ini dibaca menjadi taling *ai*.

²⁶ aksara *dha* sudah agak rusak.

²⁷ pada baris ini aksaranya sudah mulai aus, tapi masih dapat dibaca.

²⁸ Riboet dan Cahyono membacanya *angkara*, akan tetapi tidak ada indikasi aksara *a* berdiri sendiri.

²⁹ pada baris ini aksara di bagian ini sudah aus.

³⁰ Riboet membacanya *sanindya*, aksara pada bagian ini memang sudah aus tapi masih terlihat bahwa aksara dibawah aksara *na* adalah aksara *dha*. Selain itu juga, masih tampak suku *ā* pada aksara *sa*.

³¹ pada baris ini aksara sudah aus.

³² bagian ini sudah sangat aus sehingga aksaranya sulit dibaca, Rita Margaretha membacanya *kawnaṅ*, sedangkan Riboet dan Cahyono membacanya *wnaṅ*.

³³ pada baris ini aksara aus.

³⁴ kata *sikṣān*, seharusnya *ṣikṣān* yang dibentuk dari kata *ṣikṣa* + *an*.

³⁵ kata ini seharusnya berbunyi *nikeṅ*.

22. sya ṣanon guna wiṣāsah³⁷ °ardha tan

23. tonan ya teka³⁸ tyan³⁹=ta durjaṇa//

3.2. Alih bahasa

1. //Saat melihatmu pendeta, akan kelihatan
2. semua kebaikan dan keburukan, yang akan memberi gambaran pada pikiran
3. tidak sia-sia dilihat oleh orang kebanyakan⁴⁰// Janganlah
4. tergesa-gesa mencela orang lain lebih-lebih jika
5. tidak senang akan tingkah lakunya, tidak bisa dibayangkan kesulitan orang
6. yang luas seperti langit⁴¹// Jadi, lihatlah
7. selama keinginan dasarnya untuk mencapai tujuan
8. orang akan sungguh-sungguh menjalani kehidupannya⁴²

³⁶ Riboet dan Cahyono membaca kata ini *menarkan*, akan tetapi tidak ada indikasi aksara *ra*, *ka* dan *n*. Sedangkan Rita Margaretha membacanya *maṇatri*, kemungkinan karena taling *e* pada aksara *ma* tidak dapat dibaca.

³⁷ Rita Margaretha membacanya *wiṣāyah*,

³⁸ kata *teka* dibentuk dari kata *ta* + *ika*.

³⁹ bagian ini sudah sangat aus, aksara *ta* di atas aksara *ya* kurang begitu jelas dan agak meragukan.

⁴⁰ Rita Margaretha menerjemahkan bait ini sebagai berikut : Dalam bait pertama diharapkan bagi manusia untuk mencontoh tingkah laku para *sādhu*, dimana kehidupan manusia masih melakukan kebaikan dan kejahatan. Serta semua perbuatan manusia itu akan dinilai oleh sang Adikarnnika. Sedangkan Riboet dan Cahyono menerjemahkan bait ini dengan : Diharapkan bagi manusia untuk mencontoh tingkah laku pada pendeta (orang suci), sebab dalam kehidupan manusia masih melakukan kebaikan dan kejahatan. Semua perbuatan manusia akan dinilai oleh sang Adikarnnika.

⁴¹ Bait kedua ini diterjemahkan oleh Rita Margaretha dengan : Bait ke-dua masih berkaitan dengan bait pertama, dimana kejahatan itu masih berlangsung, walaupun hanya dalam bentuk kebohongan dan setiap manusia dianggap mempunyai tanggung jawab yang berkenaan dengan agama. Riboet dan Cahyono mengalihbahasakan sebagai berikut : Kejahatan masih berlangsung, walaupun hanya dalam bentuk kebohongan. Setiap manusia dianggap mempunyai tanggung jawab yang berkenaan dengan agama.

⁴² Rita Margaretha mengartikan bait ini dengan : Bersamaan dengan prasasti ini dibuat, diharapkan agar manusia mulai berpikir tentang berperikehidupan yang baik dan tidak seperti dahulu (seperti yang tercantum dalam bait 1 dan 2), dan dalam bait ini dikatakan bahwa manusia mulai berusaha untuk hidup baik. Sedangkan Riboet dan Cahyono mengartikannya : Bersamaan dengan prasasti

9. // Itu akan berhasil baik seperti perwujudan yang nyata
10. dari dewa yang menimbulkan kekaguman orang yang melihatnya
11. seolah-olah dewa *Wināyaka*⁴³ ada di gunung⁴⁴// Pikiran
12. baik dari seorang pendeta, memberikan kepuasan bagi yang berbuat baik,
hilang
13. kesombongan yang hina yang selalu melihat kekerasan⁴⁵
14. // Karena itu kataku, Ia serba mengetahui, di
15. dunia menindas pendeta saat itu juga akan menemui
16. kematian⁴⁶// Adapun orang yang tidak beriman sifatnya sombong
17. dan congkak, hanya dengan melihat dewata⁴⁷ yang sempurna

ini dibuat, diharapkan agar manusia mulai berpikir tentang kehidupan yang baik, tidak seperti dahulu. Manusia mulai berusaha untuk hidup baik.

⁴³ *Wināyaka* adalah nama lain Dewa Gaṇeśa. Adapun *Wināyaka*, nama lain dari Gaṇeśa itu dalam sapatha sering pula disebut *sadwināyaka* atau *sadwināya*. Sebutan *wināyaka* didapatkan pada prasasti-prasasti *wuatan tija* (880 M), *Sugih Manek* (915 M) dan “Gilikan” I (tak berangka tahun). *Wināyaka*, yang kemudian menjadi nama alias Gaṇeśa dan semula adalah nama semacam roh halus perintang usaha manusia, dalam prasasti-prasasti Jawa Kuno sering diberi tambahan *sad-* di depannya (dari *sat*, Sansekerta, yang berarti “enam”). Hal ini mungkin berhubungan dengan perkembangan awal dari sekte Ganapatya, hal mana ditunjukkan oleh sumber-sumber tertulis India yang menyebutkan adanya beberapa *wināyaka* sebagai perwujudan dari satu *wināyaka* yang merupakan dewa pujaan utama (Sedyawati, 1985: 191-192).

⁴⁴ Alih bahasa Rita Margaretha untuk baris ini adalah : Tampaknya usaha manusia ini berhasil dan dewa *Wināyaka* (Gaṇeśa) yang berada di atas gunung dan dewa-dewa yang lain menjadi saksi semuanya. Di sini dewa Gaṇeśa diharapkan untuk menampakkan diri dalam bentuknya yang kelihatan dan dalam lubuk hati manusia berharap agar dipersatukan dengan sang dewa. Riboet dan Cahyono mengalihbahasakannya dengan : Tampaknya usaha manusia berhasil dan dewa *Winayaka* (Gaṇeśa) yang berada di atas gunung dan dewa-dewa yang lain menjadi saksi semuanya. Dewa Gaṇeśa diharapkan untuk menampakkan diri dan bentuknya yang kelihatan dan dalam lubuk hati manusia berharap agar dipersatukan dengan dewa.

⁴⁵ Rita Margaretha mengartikannya : Keberhasilan manusia di bait empat itu atas jasa para *sādhu* yang menjadi panutan manusia sehingga hankara atau orang yang egois sebagai hasil kejahatan dapat dimusnahkan atau dihilangkan. Sedangkan alihbahasa Riboet dan Cahyono adalah : Keberhasilan manusia itu atas jasa para pendeta yang menjadi panutan sehingga angkara murka sebagai hasil kejahatan dapat dimusnahkan.

⁴⁶ Rita Margaretha menerjemahkan bait ini dengan : Semua kejadian tersebut di atas merupakan suatu cetusan terhadap manusia agar berbuat baik, walau pun merupakan beban yang berat bagi para *sādhu*, karena harus menjadi teladan bagi semua manusia. Terjemahan Riboet dan Cahyono adalah : Semua kejadian itu dilihat oleh Dewa Gaṇeśa yang mahatahu di dunia. Semua kejadian itu merupakan suatu cetusan terhadap manusia agar berbuat baik, walaupun merupakan beban yang berat bagi para pendeta karena para pendeta menjadi teladan bagi semua manusia. Semua perbuatan itu dilihat oleh dewa Gaṇeśa yang mahatahu di dunia.

18. hilang tidak ada lagi kesombongannya⁴⁸// Karena ia tidak

19. terhina oleh ucapan yang baik, tersiksa oleh kemarahan

20. ia akan memperoleh weda siksa disaat itu⁴⁹

21. // Melebihi dosa orang lain menertawakan

22. segala yang dilihat hasil dari keinginan jahat tidak

23. kelihatan jika itulah kejahatan⁵⁰.

3. 3. Metrum

Bahasa Jawa Kuna termasuk rumpun bahasa yang dikenal sebagai bahasa-bahasa Nusantara dan yang merupakan suatu sub-bagian dari kelompok linguistik Austronesia. Adapun dua sifat yang nampak dalam bahasa Jawa Kuna itu, biarpun hanya dibaca sepintas kilas saja: pertama dimana-mana muncul kata-kata yang berasal dari bahasa Sansekerta, tetapi dari lain pihak, walaupun adanya pengaruh yang besar sekali dari suatu bahasa yang secara linguistik termasuk suatu rumpun bahasa yang lain sama sekali, namun bahasa Jawa Kuna dalam segala susunan dan ciri-ciri pokok tetap merupakan suatu bahasa Nusantara (Zoetmulder, 1974: 8).

Sebuah alasan lain yang mendorong para pengarang untuk memasukkan kata-kata Sansekerta ke dalam karya sastra mereka, khususnya dalam puisi mereka, ialah keinginan mereka untuk memperkaya kosa kata; khusus untuk

⁴⁷ Dikatakan dewa saja, karena dewa yang dipuja berdasarkan kalimat sebelumnya adalah dewa Gaṇeśa, tentu yang dimaksud dewa disini adalah Dewa Gaṇeśa.

⁴⁸ Terjemahan Rita Margaretha untuk bait ini adalah : Di bait ini disebutkan bahwa manusia yang nāstika atau atheis, hangkara dan sombong itu akan hilang tabiatnya setelah mengetahui kesempurnaan dewa. Sedangkan terjemahan Riboet dan Cahyono adalah : Manusia yang atheis, angkara dan sombong itu akan hilang tabiatnya setelah mengetahui kesempurnaan dewa.

⁴⁹ Rita Margaretha menerjemahkan bait ini sebagai berikut : Tetapi ada pula manusia yang tidak berhasil berbuat baik, karena manusia itu berjiwa jelek (dikuasai oleh nafsu amarah) dan menentang peraturan kesusilaan yang ada. Terjemahan Riboet dan Cahyono adalah : Tetapi ada pula manusia yang tidak berhasil berbuat baik, karena manusia itu berwatak jelek (dikuasai hawa nafsu) dan menentang peraturan kesusilaan.

⁵⁰ Bait ini diterjemahkan oleh Rita Margaretha dengan : Manusia-manusia berdosa semacam ini bersorak gembira dan menertawakan hasil perbuatan manusia yang berbuat baik. Akibatnya kejahatan hasil perbuatan manusia selalu muncul di dunia, karena tujuan atau makna hidup menjadi tidak nampak. Sedangkan terjemahan Riboet dan Cahyono adalah : Semua manusia berdosa semacam ini bersorak gembira dan menertawakan manusia yang berbuat kebaikan. Akibatnya kejahatan sebagai hasil perbuatan manusia selalu muncul di dunia, oleh karena itu tujuan dan makna hidup menjadi tidak tampak.

menaati aturan-aturan ketat berkaitan dengan metrum dan naik turunnya suara, mereka harus mengandalkan suatu persediaan kata-kata sinonim atau hampir sinonim yang panjangnya tidak sama serta suku-suku kata yang kuantitasnya juga berbeda-beda (Zoetmulder, 1974: 9).

Dalam sastra Jawa Kuna terdapat dua macam puisi yang berbeda satu dengan yang lain terutama karena metrumnya, yaitu jenis kakawin dan kidung. Yang pertama menggunakan metrum-metrum dari India, sedangkan yang kedua metrum-metrum asli Jawa atau Indonesia. Bahasanya pun ada perbedaan ; dalam kakawin dipakai bahasa Jawa Kuna, sedangkan dalam kidung dipakai Jawa Pertengahan. Dengan demikian bahasa kakawin adalah bahasa Jawa Kuna, sedangkan bahasa pada kidung adalah bahasa Jawa Pertengahan. Disamping puisi kakawin ada juga prosa yang ditulis dalam bahasa Jawa Kuna dan ada juga beberapa karya prosa (biarpun tidak banyak) yang memperlihatkan semua ciri khas bahasa yang dipakai dalam kidung (Zoetmulder, 1974: 29).

Istilah kakawin berasal dari metrum-metrum di India, sedangkan istilah kidung bersifat Jawa asli. Kidung adalah suatu kata Jawa asli, sedangkan kata kakawin dari kata Sansekerta *kavya*; tetapi kedua afiks Jawa ka- dan -n memberinya suatu warna campuran. Dalam bahasa Sansekerta, kata kawi semula berarti 'seorang yang bisa melihat hari depan, seorang bijak', tetapi kemudian dalam sastra Sansekerta klasik istilah ini memperoleh arti yang khas, yaitu seorang 'penyair'. Dalam arti inilah kata tersebut umum dipakai dalam sastra Jawa Kuna. Menurut kaidah-kaidah morfologi Jawa Kuna dibentuklah suatu kata benda baru yang berakar pada kata kawi tetapi dengan menambah awalan prefiks ka- dan akhiran suffiks -n (ka-kawi-n), sedangkan artinya ialah 'karya seorang penyair, syairnya' (Zoetmulder, 1974: 119).

Kakawin adalah syair Jawa Kuna yang mempergunakan metrik India. Sifat esensial kakawin antara lain: mempergunakan bait yang memakai *guru laghu* atau panjang pendek. Tiap-tiap suku kata mempunyai kuantitas ukuran panjang pendek (Sindunegara, 1994: 247).

Pada umumnya kaidah-kaidah metris yang berlaku bagi sebuah kakawin sama dengan kaidah-kaidah yang berlaku bagi persajakan Sansekerta seperti dipakai dalam *kāvya* dan dapat dirumuskan sebagai berikut: sebuah bait terdiri

atas empat baris sedangkan masing-masing baris meliputi jumlah suku kata yang sama, disusun menurut pola metris yang sama (Zoetmulder, 1974: 121). Menurut pola tersebut kuantitas setiap suku kata – panjang atau pendeknya ditentukan oleh tempatnya dalam baris beserta syarat-syaratnya; dan sebuah suku kata dianggap panjang bila mengandung sebuah vokal panjang (ā, ī, ū, ö, e, o, ai) dan bila sebuah vokal pendek disusul oleh lebih dari satu konsonan. Suku kata terakhir dalam setiap baris dapat bersifat panjang atau pendek. Aneka macam pola metrum ini dipakai dalam puisi Jawa Kuna, masing-masing dengan namanya sendiri.

Pola metris dapat digambarkan sebagai berikut :

U – U | UU – | U – U | UU – | U – – | U U

Tanda U menunjukkan sebuah suku kata yang secara metris pendek sifatnya sedangkan tanda – suku kata yang panjang. Garis-garis vertikal yang memisahkan setiap kelompok yang terdiri atas tiga suku kata hanya dipakai agar jelas. Dari apa yang dikatakan di atas teranglah sudah, bahwa sifat sebuah vokal, dalam suku kata terakhir, tidak memainkan peranan, kecuali kuantitasnya. Dalam metrum-metrum yang dipakai dalam kakawin tidak terdapat persajakan apapun (Zoetmulder, 1974: 121).

Biarpun satu bait yang terdiri atas empat baris dapat disebut sebuah kakawin, seperti misalnya sebuah sajak cinta yang berwujud satu bait saja, namun kebanyakan sajak yang disebut kakawin terdiri atas beberapa bait yang berturut-turut memakai metrum yang sama dan dengan demikian merupakan sebuah pupuh, sedangkan pupuh-pupuh dibedakan menurut variasi dalam metrum. Tak ada ketentuan mengenai jumlah bait yang terkumpul dalam satu pupuh. Terdapat pupuh-pupuh yang hanya terdiri dari satu bait saja (biarpun ini suatu perkecualian), tetapi sebaliknya pupuh-pupuh yang meliputi lebih dari tigapuluh bait juga jarang kita jumpai. Pupuh 88 dari Bhomāntaka misalnya tersusun dari 57 bait dan merupakan pupuh terpanjang yang pernah dijumpai dalam kakawin-kakawin yang berasal dari Jawa Timur. Mengenai pemakaian metrum-metrum yang berbeda-beda, rupanya penyair bebas dalam pilihannya. Usaha-usaha untuk menghubungkan sebuah metrum tertentu dengan suatu tema tertentu tidak begitu meyakinkan. Beberapa metrum sangat digemari, sedangkan beberapa metrum lain jarang dipakai. Metrum yang sama dapat dipakai beberapa kali dalam syair yang

sama, khususnya dalam syair-syair yang panjang. Pada umumnya kakawin-kakawin memperlihatkan suatu keanekaan besar dalam pemakaian metrum (Zoetmulder, 1974: 121-122).

Dalam lingkup sastra Jawa Kuna terdapat dua jenis metrum, yakni (a) metrum yang merupakan pengambil alihan dan pencontohan dari metrum dalam sastra Sansekerta dan (b) metrum asli Jawa. Kaidah metrum India memuat ketentuan tentang (a) panjang-pendek vokal (*gurulaghu*, ‘berat-ringan’), (b) jumlah suku kata pada setiap larik, (c) pola panjang-pendek vokal pada setiap larik, (d) jumlah larik pada setiap bait, dan (e) pola larik pada setiap bait. Kaidah metrum asli Jawa memuat ketentuan tentang (a) jumlah suku kata pada setiap larik, (b) vokal akhir pada akhir setiap larik, dan (c) jumlah larik dalam setiap bait (Sedyawati, 2001: 139-140).

Ada beberapa kitab pedoman metrum Jawa Kuna yaitu: Canda-karana, Wrttasañcaya, Wrttāyana, Wrttā (Candakaparwa), Candāksara dan Canda (Wargāksara). Kitab-kitab pedoman itu menerangkan cara membuat kakawin serta teori tentang metrum (Sindunegara, 1994: 115-116).

Canda-Karana berarti sebabnya ada bentukan yang dinamai *caṇḍa*. Kitab ini ditulis pada rontal berisi pelajaran tentang *caṇḍa*. Menurut Poerbatjaraka kitab ini merupakan bacaan tertua. Pada kitab Canda-Karana diterangkan bahwa apabila *wrtta* telah diisi dengan gana metrum atau *guru laghu*, disebut *caṇḍa*. Kalau pada *caṇḍa* itu telah dipasang kata-kata Kawi, kemudian bernama kakawin. Bahasa Kawi adalah bahasa Jawa Kuna yang telah bercampur dengan bahasa Sansekerta. Nama dari sebuah *guru laghu* kakawin itu mengikuti *canda*, yaitu cara penempatan atau letak *guru laghu* dalam *wrtta*. Meskipun jumlah suku kata *wrtta*-nya sama, kalau penempatan atau letak *guru laghu* lain, maka lain pula nama *caṇḍa* atau nama kakawinnya (Sindunegara, 1994: 116-117).

Istilah *caṇḍa* berhubungan dengan jumlah suku kata saja, dan tidak dengan pola metris. Tanakung memberikan suatu daftar nama untuk menunjukkan macam-macam *caṇḍa* dan panjangnya masing-masing.

ukta	1 suku kata dalam satu baris śakwarī	14
atyukta	2 suku kata dalam satu baris atiśakwarī	15
madhyama	3 suku kata dalam satu baris aṣṭi	16

pratiṣṭha	4 suku kata dalam satu baris atyaṣṭi	17
supratiṣṭha	5 suku kata dalam satu baris dhṛti	18
gāyatrī	6 suku kata dalam satu baris atidhṛti	19
uṣṇih	7 suku kata dalam satu baris kṛti	20
anuṣṭubh	8 suku kata dalam satu baris prakṛti	21
bṛhati	9 suku kata dalam satu baris ākṛti	22
pangkti	10 suku kata dalam satu baris wikṛti	23
triṣṭapa	11 suku kata dalam satu baris sangskṛti	24
jagatī	12 suku kata dalam satu baris abhikṛti	25
atijagatī	13 suku kata dalam satu baris wyukṛti	26

Perbedaan-perbedaan dalam hal ini juga menuntut nama-nama yang berbeda. Dengan demikian istilah *wṛtta* menunjukkan metrum seperti ditentukan oleh pembagian kuantitas dalam setiap baris; jelaslah juga bahwa *caṇḍa* yang sama dapat meliputi bermacam-macam *wṛtta* yang berbeda-beda. Adapun tujuan Tanakung ialah mengajarkan pola-pola metrum itu beserta nama-namanya sambil memberikan contoh-contoh. Untuk itu ia menyusun sebuah cerita dalam bentuk kakawin yang setiap bait ditulis dengan metrum yang berbeda, sedangkan baris terakhir dalam setiap bait mengandung satu atau lebih banyak kata yang menyinggung nama setiap metrum. Sebanyak 95 metrum dengan jenis yang berbeda-beda dibahasnya dan diatur menurut *caṇḍa* yang bersangkutan, menurut panjangnya: dimulai dengan *ukta*, yang paling pendek, dan berakhir dengan *wyukṛti*, yang paling panjang. Sesudah itu ia memberikan satu contoh mengenai bentuk *Danḍaka* dan tiga metrum *wisama* (Zoetmulder, 1974: 124).

Dalam masa Jawa Kuna, metrum India dipakai dalam beberapa prasasti, baik yang berbahasa Sansekerta maupun yang berbahasa Jawa Kuna. Di sini, metrum digunakan dalam suatu dokumen, seperti biasa juga terdapat dalam karya India (Sedyawati, 2001: 140).

Pada prasasti-prasasti yang termasuk sangat tua di Indonesia telah tampak bahwa untuk membuat sesuatu yang dipahatkan pada batu itu bermakna, berkekuatan atau berkesaktian, maka ada usaha untuk mempergunakan metrum agar menyerupai mantra-mantra sakti. Namun karena pengaruh Hindu baru pada taraf permulaan, kiranya para pelaksana pembuatan prasasti belum menguasai

guru laghu Sansekerta, sehingga yang tampak baru penggunaan metrum sedikit-sedikit dan kadang-kadang, sebagian metrum baru beraturan pada bagian akhir baris. Tetapi jumlah suku kata pada tiap baris kebanyakan telah tetap (Sindunegara, 1994: 15).

Dari pengamatan terhadap bahasa dalam prasasti Dawangsari ternyata bahwa pada kalimat-kalimat yang masing-masing terdiri atas 32 suku kata pada tiap baitnya ini tidak ada pola yang tetap dari panjang pendeknya suku kata. Tetapi jika masing-masing kalimat dipenggal menjadi empat penggalan yang masing-masing terdiri atas delapan suku kata, maka dari 36 penggalan itu ada 13 penggalan yang sesuai polanya dengan salah satu ragam metrum *anuṣṭubh* yang dikenal.

1. (a) i wulatta kita sādhu

U U – | U U U | – U

(b) ttiñhali guṇadoṣa waih

– U U | U U – | U –

(c) wulati citta tan wyartha

U U U | – U – | – U

(d) tinon sañ ādikarmmika

U – – | – U – | U U

2. (a) haywā gya umudī nuaṅ len

– – U | U U U | – –

(b) nuniweh yat chalān naya

U U – | – U – | U U

(c) acintya buddhi ni satwa

U – U | – U U | – U

(d) wisti ṛṇa gaganopama

– – U | U U – | U U

3. (a) nahan tinon ta ṣalawas

U – U | – U U | U –

(b) wuńkal kewala tekana

– – – | U U – | U U

(c) tuwi āsā ikaṅ satwa

U U – | – – U | – U

(d) masātya malaku hurip

U – U | U U U | U –

4. (a) nihan saphala rūpanyan

U – U | U U U | – –

(b) katon pratyakṣa dewatā

U – U | – U – | U –

(c) wismaya nuaṅ manon sāksāt

– U U | – U – | – –

(d) wināyaka di parwata

U – U | U U – | U U

5. (a) wṛddhi buddha niraṅ sādhu

– U – | U – U | – U

(b) tuṣṭha deni gawai hayu

– U – | U U – | U U

(c) hilaṅ haṅkāra ni nīca

– – U | – U U | – U

(d) manonnatyanta dāruṅa

U – U | – U – | U U

6. (a) mataṅya rasike liṅku

U – U | U U – | U U

(b) sira sarwajña ri jagat

U U - | - U U | U -

(c) maweh bara ri saṅ sādhu

U - U | U U - | - U

(d) mṛtyu tulya nireṅ khala

- U - | U U - | U U

7. (a) anuṅ nāstika buddhinya

U - - | U U - | - U

(b) darpa haṅkāra kewala

- U - | - U - | U U

(c) manondewata sānindhya

U - - | U U - | U U

(d) hilaṅ darpanya tan hana

U - - | - U - | U U

8. (a) apa tan ta kawnaṅ⁵¹ nīca

U U - | U - U | U U

(b) deni wākya subhaṣita

- U - | U U U | U -

(c) krodha daṅda makolihya

- U - | U U - | - U

(d) weda sikṣān niken khala

- U - | - U - | U U

9. (a) meṅatri doṣa ni ṅuaṅ

- - U | - U U | U -

(b) len upahāsya ṣanon guna

- U - | U U - | U U

⁵¹ bagian ini menggunakan kata *kawnaṅ* sesuai dengan pembacaan Rita Margaretha karena jumlah suku katanya sesuai dengan metrum *anuṣṭubh*.

(c) wiśāsah ardha tan tonan

U – U | – U – | – –

(d) ya teka tyanta durjaṇa

U – – | – U – | U U

Bagian prasasti yang sesuai dengan salah satu ragam *anuṣṭubh* adalah :
Bait pertama bagian ke-empat (1.d) bermetrum pathya. Bait kedua bagian kedua (2.b) bermetrum wipula. Bait kedua bagian keempat (2.d) bermetrum sapantika. Bait keempat bagian kedua (4.b) bermetrum rūpini. Bait ke-lima bagian pertama (5.a) bermetrum waktra. Bait ke-lima bagian ke-dua (5.b) bermetrum sarwawipula. Bait kelima bagian ketiga (5.c) bermetrum sapantika. Bait ke-lima bagian ke-empat (5.d) bermetrum rūpini. Bait ke-enam bagian ke-empat (6.d) bermetrum sarwawipula. Bait ke-tujuh bagian ke-empat (7.d) bermetrum pathya. Bait ke-delapan bagian ke-tiga (8.c) bermetrum waktra. Bait kesembilan bagian kedua (9.b) bermetrum sarwawipula. Bait ke-sembilan bagian ke-empat (9.d) bermetrum pathya.

Penggunaan metrum dalam prasasti Dawangsari memperlihatkan adanya usaha agar prasasti tersebut mempunyai suatu kekuatan atau agar menyerupai mantra, walaupun penggunaan metrum pada prasasti Dawangsari masih sedikit yang cocok dalam ragam metrum *anuṣṭubh*.

BAB 4

Pembahasan

4.1. Interpretasi

4.1.1. Kronologi

Pada prasasti Dawangsari tidak ditemukan adanya unsur penanggalan. Untuk menentukan kronologi relatif prasasti Dawangsari, dilakukan cara membandingkan bentuk aksara dari prasasti Dawangsari dengan aksara prasasti-prasasti lain yang diperkirakan berasal dari masa yang sama. Prasasti yang akan diperbandingkan dengan prasasti Dawangsari adalah prasasti-prasasti yang berasal dari tempat yang berdekatan dengan tempat penemuan prasasti Dawangsari yaitu prasasti-prasasti dari lingkungan bukit Ratu Baka yang memiliki aksara yang sama seperti Prasasti Wukiran (862 M), Prasasti Kṛttikavāsaliṅga (856 M), Prasasti Tryamvakaliṅga (856 M) dan Prasasti Haraliṅga (tidak berangka tahun).

Aksara Prasasti Dawangsari diperbandingkan dengan aksara Prasasti Wukiran (862 M), Prasasti Kṛttikavāsaliṅga (856 M), Prasasti Tryamvakaliṅga (856 M) dan Prasasti Haraliṅga (tidak berangka tahun) karena prasasti-prasasti tersebut ditemukan di daerah yang berdekatan yaitu di lingkungan bukit Ratu Baka, selain itu juga karena prasasti-prasasti tersebut menggunakan aksara yang sama yaitu aksara Kawi Awal. Prasasti Kṛttikavāsaliṅga dan Prasasti Tryamvakaliṅga diperkirakan di temukan di bukit Ratu Baka, Prasasti Wukiran ditemukan di desa Pereng yang bersebelahan dengan desa Sambirejo tempat ditemukannya Prasasti Dawangsari dan Prasasti Haraliṅga dan juga bersebelahan dengan bukit Ratu Baka.

Prasasti Wukiran dipahatkan pada batu andesit berbentuk blok dengan puncak setengah lingkaran, Prasasti Kṛttikavāsaliṅga mempunyai bentuk tipe blok persegi panjang sama seperti bentuk Prasasti Dawangsari, Prasasti Tryamvakaliṅga dipahatkan pada batu andesit berbentuk blok persegi, sedangkan Prasasti Haraliṅga dipahatkan pada batu andesit dengan bentuk blok persegi panjang dengan puncak hampir oval.

Tabel 1
Perbandingan Aksara Prasasti

Aksara	Prasasti Dawangsa ri	Prasasti Wukiran	Prasasti Haralińga	Prasasti Tryamvak alińga	Prasasti Kṛttikavās alińga
a					
i					
u					
ka					
kha					
ga					
gha					
ca					
cha					
ja					
jha					
ta					
tha					
pa					
pha					
ya					
da					
dha					
ba					
bha					

ra					
la					
śa					
ṣa					
sa					
ha					
ma					
wa					
na					
ña					
ṅa					

Aksara yang dipahatkan pada prasasti Dawangsari adalah aksara Jawa Kuno yang mempunyai kesamaan dengan aksara yang digunakan pada beberapa prasasti lainnya yang ditemukan di Jawa Tengah pada sekitar abad ke-9 hingga 10 M. Bentuk aksara membulat, tegak dan sederhana tanpa ada hiasan-hiasan seperti pada masa Airlangga serta memiliki jarak yang teratur antar aksara satu dengan yang lainnya. Ciri khas aksara Kawi Standar adalah setiap aksara *u* () yang mengikuti sebuah konsonan memperlihatkan lekukan kecil ke sebelah kanan pada ujung bawahnya (Casparis, 1956: 244-245). Ciri khas ini terlihat pada prasasti Dawangsari, misalnya pada kata *sādhu* (), dan *wulati* (). Pada prasasti Wukiran ciri khas ini juga muncul, misalnya pada kata *tubhyam* (), dan *durita* (). Ada juga bentuk garis miring tanpa lekukan (), seperti pada kata *jamluran* (), *tamwahuram* (), dan *parujar* () pada prasasti Wukiran. Pada prasasti Dawangsari juga terdapat bentuk garis miring tanpa lekukan, misalnya pada kata *nuniweh* ().

Bentuk aksara pada prasasti Dawangsari dan prasasti Wukiran secara keseluruhan sama, akan tetapi ada vokal aksara yang pada prasasti Wukiran tapi

tidak ada di prasasti Dawangsari yaitu vokal *e pĕpĕt* (). Penggunaan tanda *pĕpĕt* pada prasasti Wukiran hanya ada pada bagian yang berbahasa Jawa Kuno, seperti pada kata *sĕrĕh* (). Tanda *pĕpĕt* biasanya hanya ada dalam Bahasa Jawa Kuno.

Prasasti Kṛttikavāsaliṅga, Prasasti Tryamvakaliṅga dan Prasasti Haraliṅga ditulis dengan aksara Jawa Kuno yang tidak begitu berbeda dengan aksara pada beberapa prasasti Jawa Tengah dengan angka tahun sekitar akhir abad ke-9 dan awal abad ke-10 M. Aksara yang digunakan pada prasasti Kṛttikavāsaliṅga, prasasti Tryamvakaliṅga, dan prasasti Haraliṅga juga mirip dengan aksara prasasti Dawangsari. Aksara *wa* () pada prasasti Haraliṅga dipahatkan hampir menyerupai persegi dengan serif dibagian atas aksara sama dengan aksara *wa* pada prasasti Dawangsari. Setiap aksara *u* yang mengikuti sebuah konsonan memperlihatkan lekukan kecil ke sebelah kanan pada ujung bawahnya, sebuah kondisi yang biasanya ditemukan pada prasasti-prasasti yang lebih tua, tetapi kadang-kadang bertahan pada teks-teks yang berasal dari abad 10 M (Casparis,1956:244 -245).

Juga menurut Casparis, aksara-aksaranya cenderung dibuat menyimpang secara ceroboh dari aturan, khususnya pada prasasti Kṛttikavāsaliṅga dan Tryamvakaliṅga. Perbedaan dalam hal ukuran, derajat kelekukan dan bahkan bentuk dari aksara yang sama cukup berbeda; sementara aksara lainnya mempunyai kemiripan satu sama lain, seperti aksara *ga* () dan *bha* (), aksara *ma* () dan *sa* (), aksara *da* () dan *na* (). Kesan yang didapat dari kecerobohan penulisan aksara itu sebagian disebabkan oleh kasarnya permukaan batu yang digunakan sebagai prasasti. Batu itu termasuk ke dalam jenis batuan yang sangat keras, dimana permukaan yang dijadikan alas tulisan tidak dihaluskan terlebih dahulu.

Aksara yang dipahatkan pada prasasti Dawangsari sesuai dengan tipe Kawi awal yang berkembang sejak tahun 750 M hingga tahun 925 M. Selain itu aksara yang digunakan pada prasasti Dawangsari sama dengan aksara yang digunakan pada Prasasti Wukiran, Prasasti Kṛttikavāsaliṅga, Prasasti Tryamvakaliṅga dan Prasasti Haraliṅga. Berdasarkan hasil pengamatan dan perbandingan dengan prasasti-prasasti lain, dapat disimpulkan bahwa secara

paleografis prasasti Dawangsari sejaman dengan Prasasti Wukiran, Prasasti Kṛttikavāsaliṅga, Prasasti Tryamvakaliṅga, Prasasti Haraliṅga.

Dalam unsur bahasa, Prasasti Dawangsari tidak bisa diperbandingkan dengan Prasasti Wukiran, Prasasti Tryamvakaliṅga, Prasasti Kṛttikavāsaliṅga dan Prasasti Haraliṅga, karena prasasti-prasasti tersebut menggunakan bahasa Sansekerta sedangkan Prasasti Dawangsari menggunakan bahasa Jawa Kuna. Walaupun prasasti Wukiran dalam beberapa barisnya menggunakan bahasa Jawa Kuna, akan tetapi tidak dapat diperbandingkan dengan Prasasti Dawangsari karena isi prasasti yang berbeda. Prasasti Wukiran berisi pendirian bangunan suci oleh rakai Walaiṅg sedangkan Prasasti Dawangsari berisi pemujaan terhadap dewa Gaṇeśa. Penggunaan bahasa pada prasasti berbeda karena berbeda dalam kebutuhan. Sehingga perbandingan dalam segi bahasa tidak dapat dilakukan pada kedua prasasti tersebut.

Prasasti pada abad 9 M hingga 10 M lainnya yang menggunakan bahasa Jawa Kuna dengan menggunakan kata yang sama hanya sama pada beberapa kata saja, seperti kata *wuṅkal* yang digunakan pada prasasti Gilikan I (tak bertahun), Hariṅjiṅ C (849 Śaka), Baliṅawan (813 Śaka) dan prasasti lainnya menggunakan kata *wuṅkal* untuk merujuk pada batu sima seperti prasasti Kaṇḍaṅan (823 Śaka) dan prasasti Mantyasih III (829 Śaka). Kata lain yang digunakan pada prasasti dari abad 9 M – 10 M yang berbahasa Jawa Kuna adalah kata *dewata* yang digunakan pada prasasti Poh (827 Śaka), Sugih Manek (837 Śaka) dan Gilikan I (tak bertahun). Selain itu, kata *sādhu* juga dijumpai pada prasasti Kalasan (700 Śaka). Akan tetapi prasasti Kalasan menggunakan aksara Prenagari dan bahasa Sansekerta sehingga perbandingan bahasa antara prasasti Kalasan dan prasasti Dawangsari tidak dapat dilakukan karena perbedaan aksara dan bahasa. Kebanyakan prasasti dari abad 9 M hingga 10 M berisi tentang penetapan sima, jarang sekali ada prasasti yang berisi pemujaan terhadap dewa. Sehingga untuk memperbandingkan penggunaan kalimat pada prasasti Dawangsari dengan prasasti dari abad 9 M hingga 10 M lainnya sulit dilakukan.

Selain persamaan dalam bentuk aksara, prasasti lain yang ditemukan di daerah Ratu Baka yang menyebut nama lain Gaṇeśa adalah Prasasti Wukiran. Pada prasasti Wukiran, Gaṇeśa disebut dengan *Sang Hyang Winaya*. Prasasti ini

dituliskan pada batu andesit dengan jumlah baris 22 menggunakan aksara Jawa Kuna dengan tipe Kawi Standar, dan bahasa yang digunakan adalah bahasa Sansekerta dan Jawa Kuna. Bagian awal prasasti menggunakan bahasa Sansekerta sepanjang 6 baris yang berisi puji-pujian terhadap Śiwa dan Walaing, kemudian dilanjutkan dengan menggunakan bahasa Jawa Kuna sebanyak 9 baris. Pada baris ke 17 kembali menggunakan bahasa Sansekerta yang berisi puji-pujian terhadap Kumbhayoni. Dua baris terakhir ditutup dengan bahasa Jawa Kuna (Prinanjani, 2009: 24).

Prasasti Wukiran menceritakan tentang pendirian candi Bhadrалока yang bersifat Śivaistis oleh seorang tokoh bernama Rakai Walaing Pu Kumbhayoni (Poerbatjaraka, 1992: 61). Tokoh ini juga diceritakan menguasai banyak desa di sebuah daerah di Jawa. Hal pertama yang menimbulkan dugaan bahwa terdapat hubungan antara prasasti Dawangsari dan prasasti Wukiran adalah penyebutan *Sang Hyang Winaya* yang kemungkinan adalah nama lain dari Gaṇeśa. Hal yang kedua adalah desa Pereng tempat ditemukannya prasasti Wukiran terletak di sekitar lingkungan bukit Ratu Baka dekat tempat ditemukannya prasasti Dawangsari dan arca Gaṇeśa Dawangsari.

Lokasi penemuan prasasti Wukiran yang ada di bukit Ratu Baka memperlihatkan adanya hubungan antara prasasti Wukiran dengan prasasti-prasasti Ratu Baka. Hal lain yang memperlihatkan bahwa ada hubungan erat antara prasasti Ratu Baka dan prasasti Wukiran adalah kesamaan penyebutan kata Walaing; yang pada prasasti Ratu Baka muncul dalam bentuk Sansekertanya, yaitu *Valaiṅga*. Selain itu, angka tahun dari prasasti Wukiran yang mempunyai kronologi tujuh tahun setelah prasasti Ratu Baka, sehingga kedua prasasti itu termasuk ke dalam periode yang sama.

Sebelum Balitung prasasti-prasasti pemberian tanah dikeluarkan oleh tokoh-tokoh yang punya berbagai sebutan, tidak selalu *mahārāja*. Ini menunjukkan adanya wewenang pada mereka sejak sebelum pengaruh Hindu datang (Van Naerssen 1977: 39-41). Boechari pernah mengemukakan dugaan bahwa yang menyerang Rakai Pikatan ialah Rakai Walaing Pu Kumbhayoni, yang mungkin sekali masih anggota wangsa Śailendra pula, dari cabang yang menganut agama Śiwa. Rakai Walaing ini dikenal dari tujuh prasasti yang ditemukan di

Bukit Ratu Baka, yaitu satu dari desa Pereng, satu dari desa Dawangsari, tiga dari pendopo teras, dan dua buah tidak diketahui asalnya yang tepat. Semuanya berbahasa Sansekerta dengan aksara Jawa Kuna. Dua prasasti yang tidak diketahui tempat penemuannya dengan tepat yaitu Prasasti Tryamvakaliṅga dan Prasasti Kṛttikavāsaliṅga memuat angka tahun 778 Śaka (856 M), sedang prasasti dari desa Pereng yang dikenal dengan Prasasti Wukiran berangka tahun 784 Śaka (862 M) (Poesponegoro, 1993: 128).

Lima di antara prasasti-prasasti itu memperingati pendirian lingga untuk pemujaan Siwa dalam berbagai aspeknya, dengan nama-nama yang berlainan, yaitu Kṛttikavāsaliṅga, Tryamvakaliṅga, Śambulingga, Haraliṅga, dan yang satu lagi, karena hanya sepotong yang diketemukan kembali, tidak mengandung nama lingganya, tetapi menyebut Śiwa dengan nama Pinakin (Poesponegoro, 1993: 128). Kemudian prasasti Wukiran yang berisi pendirian candi Bhadrалока oleh Rakai Walaing Pu Kumbhayoni. Prasasti yang terakhir ternyata memuat silsilah Rakai Walaing Pu Kumbhayoni, mulai dari buyutnya. Seperti yang diketahui dari prasasti Wukiran, Kumbhayoni menyebut dirinya cicit dari Sang Ratu di Halu. Jadi rupa-rupanya tokoh inilah yang disebut sebagai pangkal silsilahnya. Prasasti ini ditulis dalam bahasa Sansekerta, dengan aksara Jawa Kuna yang amat rapi pemahatannya. Sayang sekali tidak lengkap, hanya kira-kira dua pertiga bagian yang sebelah kiri yang sampai kepada kita. Anehnya bagian yang hilang itu justru memuat nama-nama buyut, kakek dan ayah Rakai Walaing, seolah-olah dahulu sengaja dihilangkan oleh golongan yang menentanginya (Poesponegoro, 1993: 130).

Nama Walaing muncul tiga kali dalam prasasti Wukiran. Pada bagian pertama, pendiri candi Bhadrалока yaitu Pu Kumbhayoni ditunjukkan sebagai Rakai Walaing, pada sloka perkenalan terdapat kalimat genitif *valaiṅnāmah*, dan terakhir nama itu muncul dalam penyebutan jumlah desa (*wanua*) milik Kumbhayoni pada akhir prasasti. Sementara pada ketiga prasasti Ratu Baka, nama Walaing muncul dua kali dalam bentuk Sansekertanya, yaitu *Valaiṅga*. Ditemukan dalam prasasti Tryamvakaliṅga, bait keempat (*valaiṅgajetrā*) dan dalam prasasti Kṛttikavāsaliṅga, bait ketiga (*valaiṅgagoptrā*) sebagai julukan raja Kumbhayoni. Arti dari istilah *valaiṅgajetrā* adalah “ Penguasa Valaiṅga “,

sedangkan *valaiṅgagoptrā* adalah “ Pelindung Valaiṅga “ (Casparis, 1956:254). Jadi dapat disimpulkan bahwa Walaing adalah nama suatu daerah yang dikuasai oleh sang Raja, kemungkinan merupakan hasil kemenangan yang penting. Dapat dipertimbangkan kemungkinan lagi bahwa Walaing dapat diidentifikasi sebagai desa *walaing watak walaing* yang disebutkan dalam prasasti tembaga dari Jawa Tengah⁵². Selain karena jaranginya kemunculan nama Walaing dalam prasasti, juga karena nama Walaing sebagai desa itu bukanlah desa biasa; melainkan pusat administratif (*watak*), maka dapat disimpulkan bahwa Walaing merupakan tempat yang penting, sebuah fakta yang dapat dikaitkan dengan Walaing dalam prasasti Ratu Baka. Sebagai tambahan, prasasti Kedu 907 M yang memuat silsilah Balitung, dibuat di Walaing⁵³. Terakhir, nama Walaing juga muncul dalam gelar Sang Watu Walaing, beberapa kali ditemukan dalam prasasti lain⁵⁴. Tidak ada keraguan lagi bahwa Walaing terletak di Jawa Tengah, berdasarkan penyebutan Walaing diantara daerah-daerah kekuasaan Kumbhayoni pada akhir prasasti Wukiran. Maka kemungkinan Walaing seharusnya terletak tidak begitu jauh dari Pereng. Sekarang dapat terlihat seorang raja yang mendirikan 3 buah *liṅga* di bukit Ratu Baka menyebut dirinya sendiri pelindung dan penakluk Walaing dalam 2 dari 3 prasasti yang berhubungan dengan pendirian ketiga *liṅga* itu. Dalam ketiga prasasti Ratu Baka disebutkan kemenangan atas Valaiṅg oleh Kumbhayoni, maka secara masuk akal dapat disimpulkan bahwa kemenangan itu adalah motif utama dari pendirian *liṅga*. Masuk akal juga apabila kita memperkirakan bahwa ketiga *liṅga* itu didirikan di tempat kemenangan itu terjadi atau daerah lain yang dekat dengannya. Kita tahu bahwa ketiga *liṅga* itu didirikan di bukit Ratu Baka, maka kesimpulan diatas dapat membawa kita kepada kesimpulan lainnya, yaitu bahwa bukit Ratu Baka adalah tempat dimana kemenangan itu terjadi.

Maka kesimpulan terakhirnya adalah bahwa kemungkinan besar Walaing merupakan nama lain dari bukit Ratu Baka di masa lalu. Kesimpulan diatas diperkuat dengan ditemukannya sebuah fragmen batu, bagian dari pilar bangunan

⁵² O.J.O., XXIX, B1-2; Poerbatjaraka, Agastya, hal. 49

⁵³ *likhita ciralekha i Walaing punta tarkka*; Stutterheim, T.B.G. 67, 1927, hal. 212

⁵⁴ Prasasti tertua adalah prasasti Naṅgulan 822 M; J.G. de Casparis, *Prasasti Indonesia I*, 1950, hal. 129. Juga dalam prasasti tembaga Poleñan; Damais, B.E.F.E.O., XLVI, 1952, hal. 36-4.

candi, ketika diadakannya ekskavasi di sisi timur pendapa teras bukit Ratu Baka. Fragmen batu itu secara jelas bertuliskan kata *walaing*⁵⁵ (Casparis, 1956:254-256).

Dari Prasasti Wukiran, Prasasti Kṛttikavāsaliṅga, Prasasti Tryamvakaliṅga dan Prasasti Haraliṅga diketahui bahwa pada abad 9 M yang berkuasa di lingkungan bukit Ratu Baka adalah Rakai Walaing. Walaupun lokasi penemuan prasasti Dawangsari di lingkungan bukit Ratu Baka dan sama dengan tempat penemuan prasasti Haraliṅga yang sama-sama di dusun Dawangsari, akan tetapi belum dapat dipastikan bahwa prasasti Dawangsari dibuat dibawah pemerintahan Rakai Walaing. Untuk memastikan hal itu diperlukan penelitian lebih lanjut lagi. Akan tetapi dapat dipastikan secara paleografis bahwa prasasti Dawangsari sejaman dengan Prasasti Wukiran, Prasasti Kṛttikavāsaliṅga, Prasasti Tryamvakaliṅga dan Prasasti Haraliṅga.

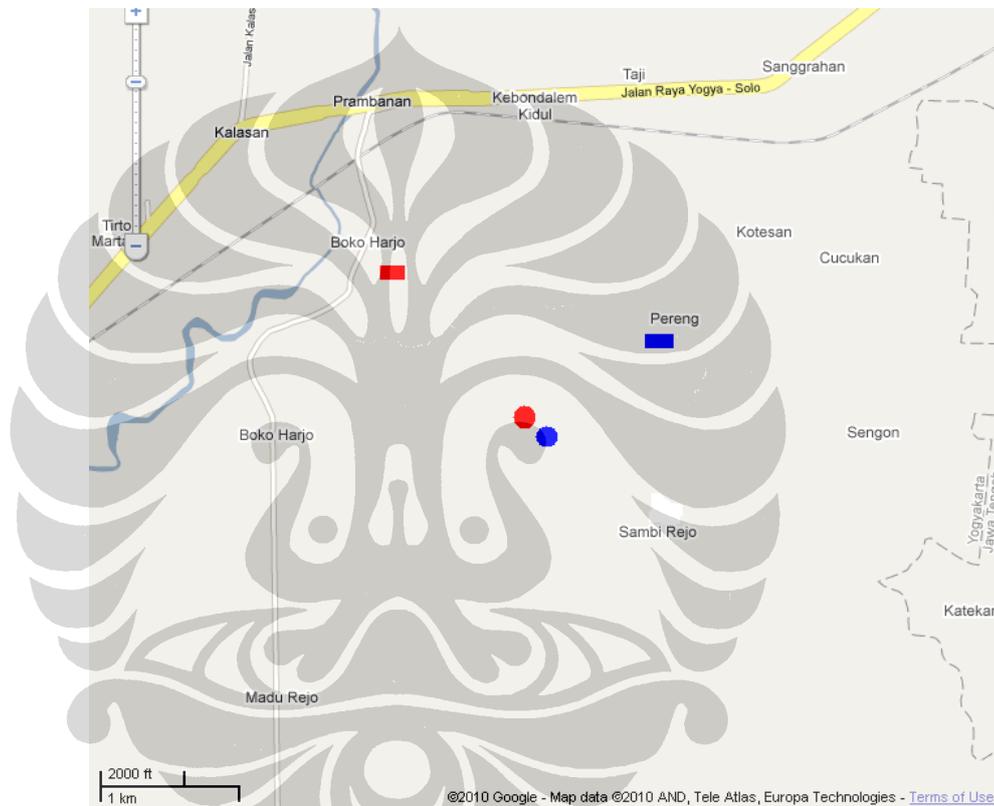
4.1.2. Geografi

Secara geografi, tempat penemuan prasasti Dawangsari di desa Sumberwatu yang berada di lingkungan bukit Ratu Baka memungkinkan adanya hubungan prasasti Dawangsari dengan prasasti Ratu Baka lainnya. Kawasan bukit Ratu Baka berada di perbukitan yang dikelilingi oleh dataran rendah di sebelah barat, utara dan selatan. Di sisi timur terdapat rangkaian pegunungan. Bukit Ratu Baka mempunyai ketinggian berkisar antara 110-229 m diatas permukaan laut. Daerah ini terletak pada koordinat 110° 40' 54" BT dan 7° 43' 40" LS. Daerah Kompleks Ratu Baka berada di perbukitan yang dikelilingi dataran rendah di sebelah barat, sebelah utara dan sebelah selatan. Di sebelah barat, kurang lebih 500 m mengalir sungai opak, yaitu sungai tadah hujan dan sering dialiri aliran lahar dingin dari Gunung Merapi, sehingga banyak menyediakan mineral dan batuan. Air sungai tersebut sering dimanfaatkan oleh penduduk sekitarnya untuk mencukupi kebutuhan sehari-harinya.

Di sekitar kompleks Ratu Baka terdapat tinggalan arkeologi berupa struktur bangunan maupun arca lepas. Bangunan yang berada di timur situs Ratu Baka antara lain: candi Barong, Stupa Dawangsari, Candi Miri, Candi Ijo, dan

⁵⁵ Fragmen batu itu kini berada di Dinas Purbakala Prambanan.

beberapa runtuh bangunan. Adapun temuan berupa arca lepas antara lain arca Gupala dan arca Gaṇeśa yang ditemukan di dekat prasasti Dawangsari. Selain itu di dataran rendah sebelah tenggara situs Ratu Baka terdapat Candi Banyunibo, dan di sebelah barat situs Watugudig (Depdikbud Direktorat Jenderal Kebudayaan Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala Daerah Istimewa Yogyakarta, 1993: 1-3).



Gb 4.1. Keletakan Situs Arca Gaṇeśa Dawangsari, tempat penemuan Prasasti Dawangsari dan tempat penemuan prasasti-prasasti pembeding (Sumber: Google Maps)

Keterangan:

- = Tempat perkiraan penemuan prasasti Prasasti Kṛttikavāsaliṅga dan Prasasti Tryamvakaliṅga
- = Tempat penemuan arca Gaṇeśa Dawangsari dan tempat penemuan Prasasti Dawangsari.
- = Tempat penemuan Prasasti Wukiran
- = Tempat penemuan Prasasti Haraliṅga



Gb. 4.2. Keletakan arca Gaṇeśa Dawangsari dari tempat penemuan prasasti Dawangsari.
(Sumber : Google Maps)

Keterangan:

- = Tempat penemuan arca Ganesa Dawangsari
- = Tempat penemuan prasasti Dawangsari
- = Candi Barong
- = Stupa Dawangsari

Penelitian yang dilakukan Teguh Asmar dan Bennet Bronson pada tahun 1973 berhasil menyusun kronologi penghunian kompleks Kraton Ratu Baka secara relatif. Dalam Laporan Ekskavasi Ratu Baka 1973 kronologi tersebut disusun dalam beberapa fase yaitu :

- Sebelum Fase I, pada masa Prasejarah, kompleks Ratu Baka tidak dihuni secara tetap, tetapi kaum petani dan pemburu berpindah pernah singgah, dengan bukti adanya temuan kapak batu.

- Fase I, dimulai sebelum bangunan-bangunan batu banyak didirikan dan prasasti dibuat dan sampai pada masa di saat bangunan batu banyak didirikan dan prasasti dibuat. Pada fase ini kompleks Kraton Ratu Baka didiami oleh sejumlah kecil penghuni. Prasasti Abhayagirivihara yang bersifat Buddhis diperkirakan dibuat pada akhir fase ini.
- Fase II (775 M / 825-1025 M / 1050 M), pada fase II bangunan-bangunan batu banyak didirikan. Prasasti Kṛttikavāsaliṅga, Tryamvakaliṅga dan Haraliṅga dibuat pada fase ini. Selain dihuni oleh orang-orang golongan atas, kemungkinan juga terdapat golongan agamawan.
- Fase III (1025 M / 1050-1350 M / 1400 M), pada fase III kompleks Ratu Baka dan sekitarnya dihuni oleh para petani, pemotong batu, tukang dan beberapa orang yang mampu membeli porselin Cina, yang dibuktikan dengan adanya keramik-keramik Cina dari masa tersebut. Pada fase ini diduga tidak ada bangunan atau prasasti yang dibuat kecuali merubah fungsi beberapa bangunan yang sudah ada. Hal ini diketahui dari Pemugaran Kompleks Ratu Baka tahun anggaran 1998-1999 dimana ditemukan bentuk talud yang aslinya berbentuk setengah lingkaran telah diubah menjadi bentuk miring saja. Kemudian terdapat pula beberapa saluran irigasi untuk areal persawahan.
- Fase IV (1350 M / 1400-1850 M / Sekarang), pada fase IV sampai dengan tahun 1850 M daerah tersebut sudah ditinggalkan penghuninya yang kemungkinan pindah dan menetap di daerah lembah Sleman dan sekitarnya yang lebih subur. Sesudah tahun 1850 M dihuni oleh petani, pemotong batu dan petugas purbakala (Asmar, 1973:54-55). Berdasarkan prasasti-prasasti dan temuan-temuan arkeologi lainnya, diperkirakan kompleks Ratu Baka dibangun sekitar abad ke-7 M dan mempunyai dua latar agama yaitu Buddha dan Hindu.

Dalam isi prasasti Dawangsari sendiri tidak disebutkan nama tempat seperti *watak*, *wanua* ataupun nama kerajaan. Hal yang mendekati penyebutan tempat mungkin hanya pada baris ke-11

“...sākṣāt wināyaka di parwata...”

Pada bait ke-empat tempat kalimat tersebut dimuat dikatakan bahwa seolah-olah *wināyaka* menampakkan dirinya di gunung (*parwata*). Kemungkinan maksud gunung di sini adalah lingkungan bukit Ratu Baka tempat ditemukannya

arca Gaṇeśa Dawangsari. Karena pada prasasti Dawangsari disebutkan bahwa Gaṇeśa sebagai dewa yang dengan menampakkan dirinya dapat menghilangkan kejahatan-kejahatan. Perwujudan Gaṇeśa yang dikatakan pada prasasti Dawangsari kemungkinan adalah arca Gaṇeśa yang ditemukan dalam satu lingkungan yang sama dengan prasasti Dawangsari.

4.1.3. Biografi

Pada prasasti Dawangsari tidak menyebutkan nama pejabat ataupun nama raja yang memerintah pada masa itu. Isi prasasti hanya menyebutkan nama orang-orang *sādhu* yang memuja *Wināyaka*, sebagai dewa yang melihat perbuatan manusia.

Kata *sādhu* berasal dari bahasa Sansekerta dengan akar kata *sādh*, yang berarti "mencapai satu tujuan", "membuat lurus", atau "memperoleh kekuasaan atas" (Macdonell, 1954: 346). Akar kata yang sama dengan kata *sādhana* yang berarti "praktek spriritual".

Istilah bahasa Sansekerta *Sadhu* ("orang baik") dan *sādhvī* ("wanita baik") merujuk kepada orang yang telah memilih untuk hidup terpisah dari atau di tepi masyarakat untuk fokus pada latihan spiritual mereka sendiri (Flood, 1996: 92).

Sādhu adalah orang yang sudah mencapai tahap *sannyasi*. Dalam agama Hindu dikenal adanya *catur asrama* atau empat tingkatan hidup, yaitu :

- a. *Brahmacarya*, tahap menjadi murid. Pada waktu anak berumur 12 tahun, ia harus belajar kepada seorang guru. Jika ia sudah diterima dengan suatu upacara, maka ia disebut *dwija*, yaitu orang yang sudah lahir kedua kali. Ia harus belajar 12 tahun lamanya, Selama menjadi murid ia harus mempelajari kitab Weda Samhita, melayani api suci dan menolong gurunya menggembalakan ternaknya atau mengemis. Jika ia sudah selesai belajar, masuklah ia ke dalam asrama berikutnya.
- b. *Grhastha*, tahap menjadi kepala keluarga. Dalam tahap ini ia harus berkeluarga dan mempunyai anak sebanyak mungkin, terlebih-lebih anak lelaki. Hal ini disebabkan karena anak lelaki mempunyai tugas keagamaan. Selanjutnya orang harus memenuhi tugasnya sebagai

kepala keluarga dengan berkorban, mempelajari Weda lebih lanjut dan bersedekah. Jika ia sudah tua dan sudah memenuhi tugas hidupnya, ia masuk ke dalam asrama berikutnya.

- c. *Wanaprastha*, atau tahap menjadi penghuni hutan (pertapa). Ia harus meninggalkan anak cucunya dan pergi ke hutan, untuk mempelajari kitab-kitab Aranyaka, serta merenungkan kurban-kurban rohani. Akhirnya ia memasuki asrama terakhir.
- d. *Sannyasa (sannyasi)* atau tahap hidup penyangkalan. Ia harus meninggalkan segala sesuatu, mengembara, hidup tanpa rumah, sebagai pengemis yang tidak memiliki apa-apa. Di dalam tahap ini ia harus mempelajari kitab-kitab Upanisad (Hadiwijono, 2001: 23).

Sādhu adalah orang yang dianggap budiman/ yang berbudi luhur. Pada kitab *Sarasamuccaya* disebutkan bahwa orang-orang *sādhu* itu berperilaku baik, tidak akan mengeluarkan kata-kata kotor/celaan, tetap berpegang teguh pada kesucilaan, tidak gembira walau dipuji, tidak mengucapkan kata-kata kasar. Pada pokoknya orang-orang *sādhu* dianggap sebagai seorang yang selalu berbuat baik dan sepantasnya dihormati bahkan dianggap sebagai manusia utama dan guru/pendeta (Pudja 1984: 167).

Ada tokoh yang dapat dikatakan mirip dengan *sādhu*, yaitu tokoh yang dikenal dengan nama rsi. Menurut pengertian di India, rsi adalah sekelompok pendeta yang sangat tinggi pengetahuannya spiritualnya, dan menurut cerita suci mereka adalah “anak-anak dewa Brahma”. Para rsi dikenal pula dalam kelompok tertentu, yaitu kelompok 7, 8, 9, 10 dan 12, tetapi diantara kelompok tersebut kelompok dengan anggota tujuh (sapta-rsi) dianggap yang paling penting. Sapta-rsi ini muncul setiap manwantara⁵⁶ dengan tokoh yang berganti-ganti, misalnya pada manwantara pertama adalah Marichi, Atri, Anggiras, Pulaka, Kratu, Pulastya dan Vasistha. Sapta-rsi pada masa sekarang adalah Kasyapa, Atri, Vasistha, Visvamitra, Gautama, Jamadagni dan Bharadvaja (Santiko 2005: 126-127).

Di Jawa pengertian rsi ini sedikit berbeda, karena selain tokoh mitos, di Jawa terdapat sekelompok manusia yang mengasingkan diri dan bertapa di tempat

⁵⁶ manwantara adalah pembagian dari kalpa atau siklus penciptaan – penghancuran dunia. Satu kalpa terdiri dari 14 manwantara.

sunyi, mereka disebut rsi pula (Santiko 2005: 127). Rsi di Jawa ini tidak lain adalah para wanaprastha yaitu mereka yang telah mengundurkan diri ke hutan atau tempat lain yang sunyi untuk menjalankan tingkatan hidup yang ketiga (lihat pada tahap catur asrama sebelumnya). Tradisi mengundurkan diri ke tempat sunyi ini dikenal di Jawa, yaitu selain dalam cerita-cerita kakawin, beberapa raja telah melaksanakan cara hidup sedemikian itu. Misalnya raja-raja Pikatan dan Erlangga pada akhir hidupnya telah mengundurkan diri untuk menjadi pendeta (Santiko 2005: 129). Dari sumber tertulis masa Jawa Kuno baik prasasti maupun naskah dapat diketahui bahwa ada pula para pujangga yang hidup jauh dari keramaian, di tempat-tempat sunyi atau di lereng-lereng gunung. Mereka ini telah meninggalkan kehidupan duniawi untuk membaktikan diri pada hal-hal rohani (Wiryamartana, 1990: 25). Para rsi ini dianggap sebagai sumber pengetahuan, oleh karenanya mereka dikenal pula dengan sebutan bhujangga, dan tidak jarang dikunjungi oleh raja atau keluarganya, serta orang-orang yang ingin memperdalam pengetahuan mereka dalam hal agama (Santiko 2005: 136).

Selain penyebutan nama *sādhu* dalam prasasti Dawangsari, disebut juga nama *Wināyaka*. Adapun nama *Wināyaka*, nama lain dari Gaṇeśa itu, dalam *śapatha* sering pula disebut *Sadwināyaka* atau *Sadwināya*. Sebutan *Wināyaka* didapatkan pada prasasti-prasasti: Wuatan Tija (880 M), Sugih Manek (915 M) dan “Gilikan” I (tak bertahun), suatu sebutan yang mengundang pembahasan tersendiri. Prasasti-prasasti yang menyebut *Sadwināyaka* adalah: Sanguran (928 M), Saranan (929 M), Jėru-jėru (930 M). *Wimalāsrāma* (tak bertahun, Sindok), Paradah II (943 M), Pātakan (tak bertahun) dan Cane (1021 M). Pada kedua prasasti yang disebut terakhir itu pembacaan –ka pada akhir sebutan *Sadwināyaka* itu merupakan dugaan dari Brandes (OJO LVIII dan LIX). Adapun sebutan *Sadwināya*, yaitu sebutan yang dapat dianggap paling menyimpang untuk menyebut Gaṇeśa, hanya ada di prasasti Majapahit, yaitu Kudadu (1294 M) dan Tuhañaru (1323 M), serta prasasti-prasasti turunan, yaitu Kañcana yang berangka tahun 782 Saka dan prasasti Waharu IV yang berangka tahun 853 Saka. Di samping itu prasasti “Gunung Kawi” yang diperkirakan ditulis pada abad ke-10 juga memberikan sebutan yang sama. Dengan demikian dapat diajukan dugaan bahwa sebutan *Sadwināya* ini adalah hasil perkembangan yang lebih muda,

mungkin dengan maksud sengaja hendak menyingkat, tetapi mungkin pula ini merupakan salah ungkap. Dalam hal ini kata *wināya* mungkin dianggap “lebih benar” daripada *wināyaka* (Sedyawati, 1994: 145).

Satu-satunya prasasti yang berasal dari kawasan Ratu Baka yang memuat nama *Wināyaka* selain Prasasti Dawangsari adalah prasasti Wukiran. Pada bagian persembahan prasasti Wukiran disebutkan bahwa pemberian persembahan ditujukan untuk *Sang Hyang Winaya* yang menunjukkan adanya kemungkinan pemujaan terhadap *Sang Hyang Winaya* (Prinanjani, 2009: 74).

Penyebutan nama *Sang Hyang Winaya* pada prasasti Wukiran yang diperkirakan adalah nama lain dewa Gaṇeśa dan penyebutan nama *Wināyaka* pada prasasti Dawangsari memperlihatkan adanya kemungkinan pemujaan terhadap dewa Gaṇeśa di lingkungan bukit Ratu Baka. Seruan atau pujaan terhadap seorang atau lebih dewa kita dapatkan pada awal atau akhir prasasti. Dari sebutan dewa yang diseru kita dapat menduga agama apa yang dianut raja atau pejabat yang memerintahkan pembuatan prasasti. Formulasi seruan maupun penempatannya dalam prasasti mengisyaratkan bahwa dewa yang bersangkutan mempunyai peranan pemberi restu terhadap keseluruhan kegiatan yang diperingati dengan prasasti tersebut (Maulana, 1992: 187). Kenyataan ini dapat berarti bahwa dewa yang diseru mungkin dianggap dewa tertinggi, tetapi mungkin pula semata-mata dianggap dewa terpenting untuk peristiwa yang bersangkutan saja (Sedyawati, 1983: 16).

Kesusasteraan Jawa berkembang di dua pusat kebudayaan, yaitu lingkungan keraton (dalam perannya sebagai pusat kekuatan politik) dan lingkungan luar keraton. Sumber tertulis yang berasal dari masa lalu memberi gambaran yang jelas mengenai hal ini. Karya sastra masa Jawa Kuno lebih dimungkinkan berkembang di lingkungan keraton karena belajar menggubah sajak-sajak dianggap sebagai suatu bagian mutlak dalam pendidikan seorang bangsawan. Mereka tidak hanya harus menikmati keindahan puisi serta pandai membawakannya, melainkan juga harus dapat menulis puisi sendiri, mengekspresikan perasaannya tanpa kesukaran dan secara spontan dalam sebuah *kakawin* (Zoetmulder, 1983:180).

Namun ada pula para *kawi* (pengarang) profesional yang karya-karyanya sampai pada kita saat ini, mereka itu tinggal di keraton, tetapi bukan anggota keluarga raja atau bangsawan. Mereka termasuk kalangan pejabat, petugas dan hamba yang mengelilingi sang raja dan banyak di antara mereka juga memegang suatu jabatan religius. Dalam kalangan inilah bahasa Sansekerta dipelajari dan sastra dalam arti yang paling luas dikembangkan; pengutamaan diberikan pada teks-teks religius yang dipakai dalam pelaksanaan upacara-upacara atau merupakan bahan untuk memperdalam dan mengajarkan agama (Zoetmulder, 1983:182).

Di antara kakawin Jawa Kuna yang dikenal hingga kini, kakawin Smaradahana merupakan yang paling panjang lebar menceritakan riwayat Gaṇeśa. Pada dasarnya kakawin ini memuat dua cerita yang berkaitan, yaitu: riwayat dewa Smara mengadakan upaya menggoda dewa Śiwa yang sedang bertapa, dengan maksud agar Śiwa menghasilkan anak yang akan mengalahkan musuh dewa-dewa pada waktu itu; Smara terbakar oleh api kemarahan Śiwa hingga hilang wujudnya, dan kemudian Smara menjelma ke dalam diri raja demi raja, mulai di India dan terakhir ke dalam diri raja Śri Kāmeśwara yang bertahta di Jawa; riwayat kelahiran Gaṇeśa serta tindakannya mengalahkan raksasa yang merupakan musuh dewa-dewa (Sedyawati 1994: 171).

Kakawin Smaradahana diciptakan di kalangan keraton Kadiri, yang dalam kakawin bersangkutan disebut dengan nama Dahana. Seperti yang telah diketahui, masa Kadiri adalah masa yang subur dalam penciptaan kakawin-kakawin. Namun Gaṇeśa amat jarang disebut dalam kakawin Kadiri yang lain. Di antara kakawin masa Kadiri, yang menyebut Gaṇeśa hanyalah Sumanasantaka, Bhomakawya dan Bharatayuddha. Kakawin masa sebelum Kadiri yang menyebut Gaṇeśa hanya Ramayana, sedang kakawin sesudah itu adalah Nagarakretagama, Arjunawijaya dan Siwaratrikalpa. Dalam semua kakawin tersebut penyebutan Gaṇeśa hanya sepintas (Sedyawati 1994: 171).

Terkadang Gaṇeśa disebut pula Ganapati, penyebutan Ganapati dalam kakawin Ramayana kiranya lebih tepat ditafsirkan sebagai Gaṇeśa anak Umā yang berkepala gajah itu, daripada sebagai Śiwa sang bapak. Dugaan ini didasari oleh perbandingan dengan rumusan sapatha dalam prasasti-prasasti di mana Durga

diseru bersama Wināyaka, nama lain dari Gaṇeśa dan bersama pula dengan para “dewata” yang berupa kekuatan alam, misalnya sejenis dengan telaga, batu dan pohon besar yang disebut dalam bait-bait Ramayana tersebut (Sedyawati 1994: 172).

Sumanasantaka menyebut Gaṇeśa hanya untuk membandingkannya dengan cara duduk puteri raja ketika bayi. Pada teks Sumanasantaka, dikatakan bahwa puteri yang masih bayi itu duduk seperti duduknya *gana*. Di sini yang perlu diperhatikan adalah bahwa apa yang kiranya dimaksud sebagai Gaṇeśa itu hanya disebut “Gana” tanpa kata sandang *hyaṇ* yang biasa digunakan apabila dimaksud adalah dewa. Dalam hal itu kiranya jelas pula bahwa yang duduknya seperti bayi adalah Gaṇeśa yang kita kenal wujud arca-arcanya itu (Sedyawati 1994: 172).

Peranan Gaṇeśa yang ditampilkan dalam Smaradahana adalah sebagai penakluk musuh, dalam hal ini musuh para dewa. Ini sesuai dengan peran yang lazim dimilikinya di India, yaitu sebagai “dia yang menghilangkan halangan” atau “dia yang menciptakan halangan (untuk musuh)”, sehingga ia perlu diseru pada awal tiap upaya (Getty, 1992: 6; Courtright, 1974: 57; Liebert, 1976: 90).

Dalam Smaradahana menegaskan peranan Gaṇeśa dalam mitologi Hindu sebagai penakluk musuh para dewa, maka ternyata sastra luar-keraton sama sekali tidak menyebutkan peranan tersebut. Hal yang ditonjolkan dalam sastra luar-keraton ini adalah peranan yang berbeda dengan yang disebutkan terdahulu : di sini ditonjolkan kemampuannya untuk menebak dan juga bahwa apa pun yang dikatakan olehnya tepat; ia juga menguasai semua kitab sastra dan agama; dia juga dikemukakan sebagai penjaga tanah suci, yaitu gerbang timur Mahameru. Jadi, jika sastra keraton menonjolkan kegagahan dan keperwiraannya, maka sastra luar-keraton menonjolkan kesaktiannya yang berhubungan dengan penguasaan ilmu. Korawāsrama khususnya menyebutkan bahwa Gaṇeśa diwujudkan dalam berbagai bentuk, dan dalam berbagai bentuknya ia dipuja sebagai cikal bakal, sebagai dewata yang dicintai dan yang mengabulkan segala permintaan. Untuk itu ia juga diberi berbagai sesajian (Sedyawati, 1994: 220).

Kitab Tantu Paṅgĕlaran dan Korawāsrama merupakan dua kitab yang cukup banyak memberikan data mengenai Gaṇeśa. Kedua kitab ini dibuat pada

masa yang jauh lebih muda daripada masa Kadiri, tetapi dianggap mewakili atau melanjutkan tradisi luar-keraton yang telah berlangsung lama sebelum dituliskan, yang mungkin menjangkau jauh ke belakang hingga masa Kadiri (Sedyawati 1994: 219).

Dari penelitian yang pernah dilakukan dengan mengambil contoh kakawin Arjunawiwaha dan Bharatayuddha sebagai karya sastra dari lingkungan keraton dan Tantu Panggelaran dan Korawasrama dan Serat Manikmaya sebagai karya sastra dari lingkungan luar keraton, di dapat suatu perbedaan awal dari karya sastra tersebut. Perbedaan yang jelas adalah pada alur cerita. Karya sastra keraton umumnya berjenis kakawin sehingga alurnya lebih terkendali, sedangkan karya luar keraton umumnya berbentuk prosa sehingga mempunyai kebebasan dan lebih terbuka karena tidak terikat alur akan tetapi terkendali oleh topik. Dari segi isi, diperoleh gambaran bahwa karya sastra keraton lebih mengembangkan pemikiran mengenai aspek keagamaan yang mengarah kepada penjelasan mengenai hakekat tertinggi, nilai-nilai estetika dan nilai etika sedang karya sastra luar keraton lebih terkait dengan masyarakat pertanian dan terjadinya alam semesta, serta mitos-mitos tempat-tempat suci dan juga ajaran budi pekerti (Sedyawati, 1998,151-152). Walaupun adapula kegiatan penyaduran naskah-naskah sastra dari dalam lingkungan keraton.

Peranan Gaṇeśa yang digambarkan oleh kalangan luar-keraton, seperti yang dicontohkan oleh kitab Tantu Panggelaran dan Korawāsrama, tidaklah sama dengan yang diutarakan oleh sumber-sumber kalangan keraton seperti yang telah disebut di atas (Smaradahana) maupun kakawin Nāgarakṛtagama (Pigeaud, 1960: I:3 ; 1960, II:3 dan 1962 : 8). Jika pada sumber-sumber kalangan keraton itu tegas sekali kualifikasi Gaṇeśa sebagai penyingkir halangan, maka sumber luar-keraton seperti yang dikemukakan oleh Korawāsrama memberikan gambaran yang berbeda. Karya prosa Jawa Kuna ini memang juga menempatkan Gaṇeśa dalam peran penyelamat, namun bukan dengan cara menghilangkan halangan seperti misalnya menaklukkan musuh, melainkan dengan cara melakukan upacara tertentu untuk melepaskan seseorang dari tulaḥ. Apa yang dilakukan Gaṇeśa itu disebut melakukan lukat, ruwat atau diksa (Sedyawati, 1994: 328-329).

Dalam penceritaan Korawāsrama itu yang dilukat oleh Gaṇeśa adalah Umā yang karena ulahnya sendiri telah berubah rupa menjadi dewi yang buruk dan mengerikan bernama Durgā. Demikianlah pula halnya menurut Tantu Pangġlaran, hubungan Gaṇeśa dengan Umā tidaklah seindah gambaran ideal mengenai ibu dan anak. Digambarkan dalam kitab itu bahwa Umā suka meninggalkan kedua anaknya, Gana dan Kumara. Bahkan ketika Kumara hendak menyusu padanya ia lari, dan pada kesempatan lainnya makanan anak-anaknya itu dicampuri sabut kelapa. Gambaran hubungan demikian itu berbeda dengan gambaran hubungan ibu-anak yang wajar menurut kakawin-kakawin dari kalangan keraton. Smaradahana menceritakan misalnya bagaimana Gaṇeśa setelah perang langsung kembali ke tempat ibunya (Sedyawati, 1994: 329).

Kalangan luar-keraton mengembangkan pula suatu gambaran lain yang khas bagi Gaṇeśa, yaitu: bahwa ia mempunyai kemampuan-kemampuan gaib; bahwa ia mahatahu dan sebagai pernyataan daripadanya ia pandai menebak; juga dikatakan bahwa ia diberi sajian atau dianggap ada di dalam benda-benda tertentu yang kalau dipuja dapat memberi apa yang diminta dan merupakan pengasih. Gambaran itu semua diberikan oleh Tantu Pangġlaran dan Korawāsrama. Kitab yang terakhir itu bahkan mengatakan bahwa tiruan tubuhnya yang terbuat dari batu dianggap sebagai cikal bakal dan banyak orang mengutuk dan bersumpah di sana sehingga terkabul segala yang dikehendaknya (Sedyawati, 1994: 329).

Dari kakawin-kakawin dalam keraton dan luar-keraton yang telah disebutkan sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa Gaṇeśa dipuja baik dalam kalangan keraton maupun luar-keraton.

4.1.4. Peristiwa

Peristiwa yang disebutkan dalam prasasti Dawangsari menurut Rita Margaretha adalah pemujaan orang-orang *sādhu* kepada *Wināyaka* (Gaṇeśa) (Margaretha, 1989: 143).

Dilihat dari isinya, prasasti Dawangsari adalah prasasti yang berisi petuah dan pemujaan terhadap *Wināyaka*, nama lain dari Gaṇeśa. Dalam isi prasasti disebutkan bahwa kebaikan dan kejahatan di dunia ini semua dilihat oleh dewa. Sesuai dengan peranannya dengan nama *Wināyaka* yang biasa disebut dalam

bagian sapatha pada prasasti, yaitu dewa yang dapat melihat segala perbuatan manusia, dalam prasasti Dawangsari ini juga dikatakan bahwa Wināyaka dapat melihat segala perbuatan manusia.

Di dalam prasasti pun disebutkan bahwa para *sādhu* (pendeta) memiliki peranan penting menjadi panutan manusia. Seperti pada bait ke-lima:

“wṛddhi buddha nirañ sādhu tuṣṭha deni gawai hayu hilanj haṅkāra ni nīca manonnatyanta dāruṇa”

terjemahan: Pikiran baik dari seorang *sādhu* (pendeta), memberikan kepuasan bagi yang berbuat baik, hilang kesombongan yang hina yang selalu melihat kekerasan.

Tentang alasan penulisan prasasti, jika dilihat pada bait ke-tujuh :

“anuj nāstika buddhinya darpa haṅkāra....”

terjemahan: adapun orang yang tidak beriman sifatnya sombong dan congkak.

Kemungkinan maksudnya bahwa siapapun yang tidak mempercayai dewa Gaṇeśa adalah orang-orang sombong dan congkak. Kemudian berikutnya dikatakan bahwa saat dewata menampakkan diri-Nya maka kesombongan mereka akan hilang

“manondewata sānindhya hilanj darpanya tan hana”

terjemahan: dengan melihat dewata yang sempurna, hilang tidak ada lagi kesombongannya.

Sebelumnya telah dijelaskan gambaran Gaṇeśa dalam sastra Jawa Kuna, baik dalam kalangan keraton maupun luar-keraton. Melihat dari bait-bait prasasti bahwa Gaṇeśa, yang dalam prasasti Dawangsari disebut dengan nama Wināyaka, memiliki gambaran sebagai dewa yang mahatahu dan melalui perwujudannya dapat menghilangkan kejahatan. Hal ini sama seperti yang digambarkan dalam kitab Tantu Paṅgĕlaran dan Korawāsrama yang menggambarkan Gaṇeśa mempunyai kemampuan-kemampuan gaib; bahwa ia mahatahu dan ia pandai menebak; juga dikatakan bahwa ia diberi sajian atau dianggap ada dalam benda-benda tertentu yang kalau dipuja dapat memberi apa yang diminta dan merupakan pengasih (Sedyawati 1994: 329). Dalam prasasti Dawangsari ini yang diminta dari pemujaan terhadap Gaṇeśa adalah agar kejahatan hilang.

Dalam kitab Korawāsrama juga dikatakan bahwa Gaṇeśa juga ditempatkan dalam peran penyelamat, namun bukan dengan cara menghilangkan halangan seperti misalnya menaklukkan musuh, melainkan dengan cara melakukan upacara tertentu untuk melepaskan seseorang dari tulaḥ. Apa yang dilakukan Gaṇeśa itu disebut melakukan lukat, ruwat atau diksa (Sedyawati, 1994: 329). Pada prasasti Dawangsari, Gaṇeśa dikatakan dapat membuat orang yang sombong dan tidak beriman menjadi hilang kesombongannya hanya dengan memperlihatkan wujudnya. Prasasti Dawangsari bukan prasasti yang berisi tentang sima tetapi prasasti yang berisi petuah yang bersifat keagamaan terkait dengan pemujaan terhadap Wināyaka, nama lain dari Gaṇeśa.

4.2. Hubungan prasasti Dawangsari dengan arca Gaṇeśa Dawangsari

Gaṇeśa adalah salah satu dewa dalam agama Hindu yang memiliki gelar sebagai dewa pengetahuan dan kecerdasan. Dalam relief, patung dan lukisan, ia sering digambarkan berkepala gajah, berlengan empat dan berbadan gemuk. Ia dikenal pula dengan nama *Ganapati*, *Wināyaka* dan *Pilleyar*. Dalam tradisi pewayangan, ia disebut *Bhatara Gana*, dan dianggap merupakan salah satu putera *Bhatara Guru* (Siwa). Berbagai sekte dalam agama Hindu memujanya tanpa mempedulikan golongan. Pemujaan terhadap Gaṇeśa amat luas hingga menjalar ke umat Jaina, Buddha, dan di luar India (Martin-Dubost 1997: 311-320).

Ganapati adalah dewa kebijaksanaan, seperti yang tertulis dalam Mahabharata, yang bersumber dari Vyasa. Dia digambarkan bertubuh tambun, dengan perut buncit, bertangan empat, dan berkepala gajah yang hanya memiliki satu gading. Tangan-tangannya memegang: kerang, cakram, tongkat dan teratai. Terkadang dia digambarkan mengendarai tikus atau disertai tikus (Dowson, 1968: 107).

Menurut Gupte (1919: 55), beberapa ahli bahasa dan ahli etnografi menghubungkan pemujaan Ganapati dengan musim panen. Hubungan antara Ganapati dengan musim panen didukung dengan upacara yang dilakukan selama festival Ganapati. Pada waktu Anata Chaturti⁵⁷, arca Gaṇeśa dibuang ke sungai,

⁵⁷ Anata Chaturthi (Anata Chaturdashi) adalah hari terakhir festival "Ganesha" dirayakan di Maharashtra, Gujarat, Karnataka dan Andhra Pradesh. Ini adalah hari kesepuluh setelah Ganesha Chaturthi yang jatuh pada hari ke 14 dari Bhadrapada cerah. Anata Chaturthi dalam agama Jaina

kemudian segenggam tanah liat atau pasir dari sungai dibawa pulang dan kemudian dilemparkan ke gudang atau tong berisi padi oleh orang-orang yang merayakannya. Mereka percaya bahwa tanah liat atau pasir ini menghindarkan padi dimakan oleh tikus. Dalam beberapa komunitas, air dimana arca Gaṇeśa ditenggelamkan dialirkan ke sawah, dan setelah air mencapai sawah hujan akan turun (Abbot, 1932: 346).

Hazara menelusuri pemujaan Ganapati-Vinayaka ke abad-abad awal, menurutnya Ganapati sebenarnya adalah semacam iblis. Dia juga menyebutkan bahwa iblis ini termasuk ke dalam sekumpulan “dewa tertinggi”, yang bersama dengan roh jahat yang tak terhitung, dipercaya mendiami hutan dan gunung. Roh-roh jahat ini kemudian bergabung menjadi suatu dewa berkepala gajah, Ganapati, yang kemudian menjadi penghilang rintangan (Chinmulgund, 1967: 728).

Crooke melihat Gaṇeśa sebagai dewa matahari kelompok Dravida, dikatakan bahwa Gaṇeśa awalnya dewa kelompok Dravida yang dipuja oleh populasi suku asli India yang merupakan pemuja matahari. Di atas vahananya, Ganapati disimbolkan sebagai dewa matahari yang menutupi binatang, yang dalam mitologi kuno merupakan simbol dari malam (Stutley, 1977: 92).

Przyluski berpendapat bahwa Śiva dan Gaṇeśa merupakan satu dewa yang sama. Menurut teori ini, Ganapati adalah aspek lain dari Śiva dan kemungkinan sama dengan Rudra-Śiva, walaupun dia diketahui dalam panteon India sebagai Ganapati, raja para *ganas*⁵⁸ (Mukerji, 1932: 83).

dianggap periode paling penting setiap tahun. Dirayakan dengan puasa, ibadah, meditasi dan pengakuan. Festival tahunan untuk memuja Gaṇeśa yang berlangsung selama sepuluh hari, dimulai pada Gaṇeśa Chaturthi, yang jatuh pada akhir bulan Agustus atau awal September. Festival memuncak pada hari Ananta Chaturdashi, ketika arca (*murti*) Gaṇeśa dicelupkan ke dalam air. Pada tahun 1893, Lokmanya Tilak mengubah festival tahunan ini dari perayaan keluarga secara pribadi menjadi acara bagi masyarakat luas. Ia melakukannya untuk mengatasi kesenjangan antara golongan Brahmana dan non-Brahmana dan menemukan konteks tak lazim yang dimaksud untuk membangun akar persatuan di antara mereka, dalam cita-cita nasional menentang penjajahan Inggris di Maharashtra. Karena Gaṇeśa dipuja secara luas sebagai "dewa bagi semua orang", Tilak memilihnya sebagai tempat menampung protes rakyat India terhadap pemerintahan Inggris. Tilak adalah orang pertama yang memasang citra Gaṇeśa yang besar bagi masyarakat umum di sebuah paviliun, dan menetapkan tradisi untuk mencelupkan semua citra Gaṇeśa pada hari kesepuluh (Metcalf dan Metcalf : 150; Thapan 1997: 225; Brown 1991: 9).

⁵⁸ Kata Gana dalam bahasa Sansekerta, berarti "kawan, pasukan, banyak, jumlah, suku, seri, kelas tubuh pengikut atau pembantu" (Monier-Williams 1970: 343). Dalam agama Hindu, gana atau bhutanaga adalah pengikut Siva yang biasa berdiam di makam atau kuburan. Para gana adalah sejenis makhluk yang merupakan pasukan Siva, yang biasanya dikatakan dipimpin oleh Gaṇeśa, anak Siva yang berkepala gajah.

Sudhakar Chattopadhyaya mempertimbangkan bahwa Ganapati merupakan bentuk perdamaian dari sekte Saiva dan Vaisnava. Dalam kitab Ramayana, Śiva disebut sebagai *Ganeasalsambhuscca*. Dalam kitab Mahabharata, Gaṇeśa adalah nama Śiva, sedangkan *Ganesvara* menandakan Visnu. Jadi Śiva dan Visnu dianggap sebagai dewa tertinggi, disini kita menemui pendekatan diantara kedua sekte tersebut. Dalam syair-syair tersebut memperlihatkan Visnu dalam bentuk Śiva dan Śiva dalam bentuk Visnu (Chattopadhyaya, 1962: 79).

Menurut Coomaraswamy sebagaimana dikatakan oleh Stutley (1977: 92), menyebut Gaṇeśa sebagai dewa yang memiliki hubungan dengan *yakāsas* dan *nagas*, sementara Monier-William menempatkan Gaṇeśa dan Skanda dalam kelompok dewa pengawas, yang mengawasi kebaikan dan kejahatan, menjaga rumah tangga.

Bhandarkar menelusuri awal aliran Ganapati dari pemujaan yang dilakukan oleh orang India kebanyakan terhadap roh jahat seperti Sala, Katamkata, Usmita, Kusmandaraja-putra, Devayjana dan lainnya yang disebut dalam Mana Grhyasutra, dan Yajñavalkya Smṛti (1965: 147-150).

Akan tetapi beberapa teori diatas ditolak oleh Mitra, seperti teori yang menghubungkan Gaṇeśa dengan musim panen, dan teori bahwa Gaṇeśa awalnya adalah dewa bangsa Dravida. Menurutnya sulit dibayangkan bahwa suku India primitif telah memiliki daya imajinasi yang tinggi untuk menganalogikan hal tersebut (Mitra : 20). Dia berpendapat bahwa tidak mungkin hal tersebut diadopsi oleh kelompok primitif dengan cepat atau dari kepercayaan masyarakat asing yang kemungkinan mereka lebih sering berperang (Mitra : 31).

Dalam Rig Veda kata Ganapati muncul di dua bagian, pertama pada mandala kedua – yang merupakan lapisan tertua dari literatur Veda, untuk menyebut Brahmanaspati – dan satu lagi pada mandala kesepuluh, untuk menyebut Indra. Jika kata “gana” berarti “suku” atau “kumpulan” orang atau dewa, dan “pati” berarti “kepala”, maka ada kemungkinan Ganapati berarti “kepala suku” atau “dewa tertinggi”. Hal ini memberi kesan bahwa Brahmanaspati dan Indra merupakan kepala suku atau dewa tertinggi pada saat itu (Fleet, 1915: 138).

Akan tetapi penelitian tentang dewa-dewa Veda mengungkapkan bahwa Brahmanaspati dan Indra bukanlah kepala suku, karena dewa-dewa dalam Rigveda merupakan personifikasi dari kekuatan alam dimana kelompok masyarakat berdiam (Bhattacharyya, 1974: 30).

Bhandarkar (1913: 148-149) berpendapat bahwa pemujaan Gaṇeśa tumbuh antara abad ke-6 dan ke-8 Masehi, dengan menunjuk pada gejala penguraian pertama dari pemujaan *Gaṇapati-Wināyaka* dalam kitab smṛti oleh *Yajñavalkya* dan penggambaran pertama arca Gaṇeśa sebagai obyek pemujaan, dengan menunjuk arca-arca abad ke-8 Masehi. Artinya, baru sejak sekitar abad ke-6 Masehi itulah Gaṇeśa masuk ke dalam lingkungan resmi, dalam wujud yang kemudian, yaitu berkepala gajah (Sedyawati, 1994: 137).

Menurut Sedyawati (1994: 194) (Sad) Wināyaka Nāgarāja merupakan sebutan untuk seorang tokoh, yaitu Gaṇeśa. Dalam kitab *Yājñavalkya Smṛti* (I, 271) terdapat nama Wināyaka yang memiliki enam buah nama, yaitu Mita, Samita, Sala, Katankata, Kusmānda, dan Rājaputra. Wināyaka dengan enam nama ini merupakan putra Rudra dan Ambikā. Dia diangkat menjadi panglima makhluk Gana oleh Rudra dengan tujuan menciptakan segala halangan bagi manusia. Untuk melenyapkan segala halangan-halangan serta melunakkan sifat Wināyaka yang sangat merugikan manusia, manusia harus melaksanakan sebuah upacara khusus. Bentuk upacara telah diatur oleh kitab Smṛti tersebut diatas (Singh 1977: 33, Santiko 1992: 84-85). Penyebutan tertua dari nama Wināyaka terdapat dalam kitab *Mānava-gṛhyasūtra* dan kitab-kitab komentar atas *Yājñavalkya Smṛti*. Menurut kedua sumber tersebut, Wināyaka termasuk kelompok empat makhluk jahat (Sedyawati, 1994: 429). Keterangan singkat mengenai apa dan siapa Sad-Wināyaka terdapat di Bali yang dilantunkan dalam sebuah syair puji-pujian untuk Gaṇeśa (*Ganāpati-Stotra*) yang mengandung 6 aspek kekuasaan Gaṇeśa. Syair pujian itu berfungsi untuk melenyapkan halangan serta menolong manusia dari kesulitan hidup. Keenam aspek Gaṇeśa tersebut sebagai Sad-Wināyaka, Durmakha, Amoda, Pramoda, Durmakha, Vighna dan Kartar (Hooykas 1971: 320-321, Santiko 1992: 85).

Dalam inskripsi Jawa Kuna nama Gaṇeśa sering disebut di dua tempat, yaitu pada seruan di awal atau akhir inskripsi, dan pada bagian sumpah (*sapatha*),

khususnya di bagian *sapatha* yang menyeru para dewa untuk menjadi saksi. Inskripsi-inskripsi yang menyebut Gaṇeśa itu khususnya berupa inskripsi-inskripsi panjang yang jelas dimaksudkan sebagai maklumat. Inskripsi semacam ini selanjutnya dapat disebut dengan istilah prasasti, untuk membedakannya dari inskripsi-inskripsi pendek seperti yang berupa angka tahun, nama atau hal lain yang lebih bersifat catatan daripada maklumat (Sedyawati, 1994: 135).

Namun dalam seruan pada awal atau akhir inskripsi dan dalam bagian sumpah (*sapatha*) nama “Gaṇeśa” tak pernah disebut. Nama-nama Gaṇeśa yang lainlah yang digunakan di kedua tempat itu. Pada bagian seruan nama yang dijumpai adalah Ganapati, sedang pada bagian *sapatha* yang dijumpai adalah nama Wināyaka. Kedua nama itu mempunyai latar belakangnya tersendiri. Nama Ganapati dipakai untuk menyebut Śiwa dan untuk tokoh-tokoh kedewataan lain di dalam sumber-sumber India yang lebih tua sedangkan Wināyaka semula mungkin merupakan sebutan roh-roh jahat yang dapat menghalangi upaya manusia (Sedyawati, 1994: 135).

Ada tiga prasasti Jawa Kuna yang menyeru Gaṇapati, yaitu prasasti Guluṅ-guluṅ, prasasti Lingasuntan (OJO LXIX) dan Gëwëg (OJO LXXXIII), ketiganya dari masa Siṅdok dan ketiganya terbuat dari bahan batu. Masa pengeluaran prasasti-prasasti tersebut adalah tahun 929-930 Masehi (Damais, 1952: 56-58).

Setelah Gaṇeśa tumbuh menjadi dewa yang dipuja, terutama dalam konteks agama Hindu dan kadang-kadang juga dalam konteks agama Buddha dan Jain, ia terutama dipuja sebagai dewa yang memberi keberhasilan dan menghilangkan halangan (Getty, 1992: 7). Ia menjadi lazim sekali diseru pada awal-awal upacara agama dan pada awal karya-karya tulis. Dengan mempertimbangkan latar belakang itu, maka dapat dikemukakan dugaan bahwa kata-kata seperti *siddhir astu* dan *awighnam astu* pada prasasti-prasasti Jawa Kuna adalah padanan dari seruan kepada Gaṇeśa (Sedyawati 1994: 137). Namun rupanya bukanlah merupakan pengganti daripadanya, karena salah satu prasasti, yaitu Guluṅ-guluṅ dari masa Sindok, menyebutkan kedua-duanya, yaitu : *awighnam astu Gaṇapataye namaḥ* (OJO LXIII).

Tempat lain dalam prasasti dimana nama lain Gaṇeśa sering disebut adalah pada bagian *sapatha*, di mana ia disebut dengan nama Wināyaka. Pada bagian

sumpah itu terdapat banyak kelompok dewata yang diseru di samping Wināyaka. Mereka ini diseru untuk menjadi saksi mengenai apa yang diputuskan dalam prasasti yang bersangkutan, karena mereka dianggap selalu dapat melihat apapun yang dilakukan orang, apa pun yang terjadi (Sedyawati, 1994: 139).

Adapun Wināyaka, nama lain dari Gaṇeśa itu, dalam sapatha sering pula disebut SadWināyaka atau Sadwinaya. Sebutan Wināyaka hanya didapatkan pada prasasti-prasasti Wuatan Tija (880 M), Sugih Manek (915 M) dan “Gilikan” I (tak bertahun). Prasasti-prasasti yang menyebut SadWināyaka adalah Saṅguran (928 M), Saraṅan (929 M), Jēru-jēru (930 M), Wimalāsrama (tak bertahun, Sindok), Paradah II (943 M), Pātakan (tak bertahun) dan Cane (1021 M). Pada kedua prasasti yang terakhir itu pembacaan –ka pada akhir sebutan Sadwināyaka itu merupakan dugaan dari Brandes. Sebutan Sadwināyaka hanya terdapat pada prasasti Majapahit, yaitu Kudadu (1294 M) dan Tuhañaru (1323 M), serta prasasti-prasasti turunan, yaitu Kañcana (782 Śaka) dan prasasti Waharu IV (853 Śaka) (Sedyawati 1994: 145).

Kitab Mānawa Gr̥hyasūtra menyebut adanya empat Wināyaka, yaitu: Śalakaṭankata, Kūṣmāṇḍarājaputra, Usmita dan Dewayajana, yang bisa menghalangi kegiatan manusia dan karena itu harus dipuja untuk menghapuskan pengaruh buruk mereka. Jika mereka memasuki roh orang, maka orang tersebut akan mendapatkan berbagai kesialan (Bhandarkar, 1913: 147-148).

Kitab Br̥hat Samhitā menyebutkan adanya berbagai Wināyaka dan Gana sebagai makhluk-makhluk pengganggu semacam para piśāca, rāksasa, nāga dan asura (Stutley, 1977: 333). Adapun kitab Smṛti dari Yajñawalkya menyebutkan bahwa Wināyaka adalah pemimpin para gana yang diangkat oleh Rudra dan Brahma, sedang dibagian lain menyebutkan pula adanya beberapa Wināyaka (Sedyawati, 1994: 145).

Dalam prasasti Dawangsari diungkapkan tentang dewa Wināyaka yang melalui perwujudannya sebagai arca batu mempunyai kekuatan untuk menumbuhkan kebaikan-kebaikan dan menghilangkan kejahatan-kejahatan. Dalam prasasti jelas disebutkan mengenai arca Wināyaka sebagai *pratyakṣa dewata*, yaitu dewa yang menampakkan diri. Dengan demikian jelas bahwa

pengertian mengenai Wināyaka di sini jauh dari pengertian yang diberikan oleh Brhat Samhita.

Mereka yang mempunyai kemungkinan mengambil peranan dalam pengarcaan dewa-dewa, Gaṇeśa khususnya, adalah orang-orang yang mempunyai wewenang atau keahlian tertentu yang dibutuhkan untuk pembuatan arca dewa. Termasuk ke dalamnya adalah mereka yang memahat arca, yang mempelajari ketentuan keagamaan mengenai arca-arca dewa, yang menjalankan upacara pentahbisan arca, dan mereka yang berwenang untuk menyuruh orang lain membuat dan mentahbiskan arca (Sedyawati, 1994: 290).

Dalam jangkauan kenegaraan, yang berwenang menyuruh membuat dan mentahbiskan arca tentulah raja sendiri atau pejabat tinggi kerajaan yang diberi wewenang olehnya. Adapun dalam jangkauan kedaerahan wewenang itu tentulah dipegang oleh salah seorang pemimpin di tingkat daerah. Tetapi siapa di antara para pemimpin daerah itu yang mempunyai wewenang mendirikan arca belumlah dapat diketahui. Demikian pula di lingkungan-lingkungan keagamaan, baik yang dilindungi oleh raja maupun oleh pimpinan *thani*, belumlah diketahui siapa yang sebenarnya berwenang untuk mendirikan arca. Mungkin raja atau pimpinan *thani* yang bersangkutanlah yang berwenang, tetapi mungkin pula pemimpin agama di lingkungan khusus keagamaan itu sendirilah yang menentukan segalanya (Sedyawati, 1994: 290).

Kalau wewenang untuk menyuruh membuat atau mentahbiskan arca ada pada pemegang pimpinan, baik pada tingkat kerajaan, *thani* maupun lingkungan khusus keagamaan, maka yang memegang peranan penting dalam membuat arca itu adalah rupanya yang disebut dengan istilah *aṅukir* dalam salah satu sumber Jawa Kuna, yaitu kitab Śiwaśāsana. Pekerja seni yang disebut *aṅukir* ini termasuk ke dalam golongan pekerja yang dinamakan wulu-wulu, suatu golongan pekerja yang mempunyai kedudukan rendah dalam masyarakat (Van Naerssen, 1941: 94-95 dan Zoetmulder 1982: 2326).

Arca Gaṇeśa Dawangsari menghadap ke arah barat dan prasasti Dawangsari ditemukan di sebelah timur arca Gaṇeśa ini (Margaretha 1989: 143). Berdasarkan hasil pengamatan Margaretha (1989: 149) sebelum situs diberi pagar oleh Balai Pelestarian Peninggalan Purbakala DIY, umat Hindu bersembahyang di

depan arca, tetapi sampai tahun 1989 mereka bersembahyang di bawahnya. Mereka bersembahyang pada hari-hari besar bagi umat Hindu dan juga pada saat bulan purnama dan bulan gelap (tilem). Pemujaan terhadap arca Gaṇeśa dilakukan oleh orang-orang tertentu yang mempunyai suatu maksud pula dan mereka membuat sesaji seperti bubur lima macam warna, kembang setaman dan dupa. Dalam kitab Bharatayuddha terlihat bahwa Gaṇeśa dipuja dengan bunga-bunga yang wangi dalam istana Hastina, dan bunga-bunga itu dianggap sebagai tanda cinta asmara. Dikatakan pula bahwa mereka yang rendah derajat atau tabiatnya akan mencuri-curi mengambil bunga itu untuk disisipkan disanggulnya. Dapat ditafsirkan bahwa mereka yang suka mencuri adalah para wanita. Di samping itu dapat ditafsirkan pula bahwa bunga dari arca Gaṇeśa itu mereka simpan sebagai semacam azimat cinta (Sedyawati 1994: 173). Akan tetapi saat ini tidak terlihat adanya pemujaan yang dilakukan kepada arca Gaṇeśa Dawangsari ini lagi.

Pada umumnya pemujaan dewa-dewa mewujudkan suatu tiruan dari penerimaan seorang tamu yang terhormat. Dewa itu biasanya diundang supaya hadir, kepadanya dipersilakan duduk (mengambil tempat), yaitu pada patungnya, kaki patung dicuci, lalu kepadanya dipersembahkan makanan (nasi dsb) sesudah itu benang suci dikalungkan pada patung dewa itu (Hadiwijono 2001: 45).

Sesudah patung diberi boreh, kepadanya dipersembahkan bunga-bunga dan dupa; kemudian bunga-bunga dan dupa digerakkan ke sana-kemari di hadapan patung itu. Sesudah dipersembahkan makanan dan sirih, dan sesudah upacara-upacara lainnya, dewa dipersilahkan kembali ke tempat asalnya (Hadiwijono 2001: 46).

Di India sendiri ada perayaan dalam agama Hindu untuk memuja dewa Gaṇeśa yang dinamakan *Ganesha Chaturthi*. Perayaan ini dilakukan pada bulan Bhaadrapada, dimulai pada hari keempat *sukla chaturthi* (periode bulan besar). Biasanya dirayakan pada tanggal antara 20 Agustus sampai 15 September, dan dilakukan dalam waktu 10 hari. Pada saat perayaan, arca Gaṇeśa didirikan ditiap rumah dan dibeberapa tempat untuk sementara. Kemudian para pendeta melakukan ritual pembacaan mantra yang dipercaya dapat memanggil dewa, selama upacara dilakukan dibacakan Weda dari Rig Weda, Ganapati Atharva Shirsa Upanishad, dan Ganesha Strota dari Narada Purana. Selama 10 hari dari

Bhadrapad Chaturthi sampai Ananta Chaturdashi, Gaṇeśa dipuja. Pada hari terakhir arca Gaṇeśa dibawa melalui jalan sambil diiringi pawai, tari-tarian dan nyanyi-nyanyian menuju sungai atau laut yang menandakan ritual kepergian dewa Gaṇeśa ke kediamannya di Kailash dengan membawa ketidak beruntungan pemujanya, ritual ini dinamakan *Ganesh Visarjan*(Grimes, 1995: 27).

Telah diungkapkan bagaimana citra Gaṇeśa dalam hal-hal tertentu berbeda antara yang terdapat di kalangan keraton dengan yang di luar keraton. Namun hal ini tak perlu diartikan bahwa antara kedua kalangan itu terdapat keterpisahan kehidupan yang ketat. Adanya saling hubungan antara kedua kalangan itu tersirat dari kenyataan berikut ini. Korawāśrama telah menuturkan bahwa Gaṇeśa dengan sesajian tertentu dapat mempunyai daya untuk disenangi dan dimabuki orang. Maka jika kita membaca dalam *Bhāratayuddha* bahwa para wanita suka mencuri bunga sajian Gaṇeśa untuk disisipkan di sanggulnya sebagai tanda cinta, dapat diduga bahwa tindakan para wanita itu dilandasi oleh kepercayaan yang sama dengan yang diutarakan oleh Korawāśrama (Sedyawati 1994: 332).

Dalam hal ini terlihat bahwa kepercayaan atas anggapan dari kalangan luar-keraton merembes juga masuk ke dalam lingkungan keraton. Dapat diajukan kemungkinan bahwa para wanita yang mengabdikan di istana itu direkrut dari “daerah” juga, mungkin kalangan luar-keraton. Pertemuan budaya yang bersifat damai itu diperlihatkan juga oleh pujangga *Bhāratayuddha* yang mengakui bahwa ada kepercayaan-kepercayaan “kerakyatan” yang dianut oleh para abdi keraton, khususnya para wanitanya, namun dikatakan juga bahwa mereka berperilaku untuk memenuhi “kepercayaan kerakyatannya” itu secara sembunyi-sembunyi (Sedyawati, 1994: 333).

Sebelumnya telah dibahas penyebutan Gaṇeśa dalam prasasti-prasasti. Ada dua tempat dalam prasasti di mana Gaṇeśa disebut, yaitu pada seruan dengan sebutan Ganapati dan pada sumpah dengan sebutan (Sad)wināya(ka). Sebutannya dalam seruan adalah dalam kedudukannya yang lazim sebagai dewa yang memberikan keberhasilan karya. Dalam fungsi ini ia kadang-kadang tidak disebut dengan nama, melainkan dengan padanan maknanya berupa kata-kata seperti “*awighnam astu*” (=semoga tak ada halangan) dan “*siddhir astu*” (=semoga berhasil). Kedudukan sebagai pemberi berkah untuk keberhasilan karya ini

diberikan oleh tradisi Hindu yang resmi, baik di India maupun di Jawa (Sedyawati 1994: 333).

Adapun kedudukan yang diberikan padanya pada bagian sumpah dari prasasti-prasasti agak berbeda dengan kedudukannya pada seruan. Pada bagian sumpah ini ia bersama beberapa dewata lain dideretkan bersama sejumlah gejala alam yang diperdewakan juga. Mereka itu semua diminta menjadi saksi akan keputusan yang tercantum dalam prasasti. Mereka, termasuk di dalamnya Wināyaka, dianggap dapat mengawasi segala gerak-gerik orang karena mereka dapat masuk ke tubuh semua makhluk. Pada bagian sumpah ini dewa-dewa Hindu yang disebut itu tampak telah dilepaskan dari konsep-konsep kedewataan dan kefilsafatan yang abstrak, untuk kemudian dimasukkan ke dalam pengertian yang lebih sederhana mengenai adanya roh atau kekuatan alam yang dapat menguasai manusia (Sedyawati 1994: 333).

Kepercayaan akan kekuatan dan kemampuan gejala-gejala alam untuk menjadi saksi gaib atas ulah manusia dapatlah dikemukakan sebagai kepercayaan kerakyatan. Dugaan ini dapat diajukan atas dasar tidak munculnya kepercayaan seperti itu dalam kakawin-kakawin yang dihasilkan kalangan keraton. Dengan demikian maka itu berarti bahwa prasasti-prasasti memang sengaja dibuat dengan rumusan yang disesuaikan dengan pembacanya yang antara lain adalah rakyat di sekitar sima yang diresmikan (Sedyawati 1994: 333-334).

Data prasasti menunjukkan bahwa Gaṇeśa dalam prasasti mempunyai dua macam kedudukan. Pada awal prasasti, di mana ia disebut dengan nama Ganapati, ia mempunyai kedudukan dan peran yang lazim diperuntukkan padanya dalam sumber-sumber kalangan keraton, yaitu sebagai pemberi keberhasilan karya. Adapun pada bagian sumpah dalam prasasti, di mana ia disebut dengan nama Wināyaka, ia berkedudukan sebagai kekuatan gaib dan berperan sebagai saksi atas keputusan yang telah dibuat manusia. Dengan demikian, maka dapat dikatakan bahwa prasasti-prasasti memberikan citra Gaṇeśa baik menurut kalangan keraton maupun luar keraton, karena prasasti pada umumnya memang bersangkutan dengan kepentingan kedua kalangan (Sedyawati 1994: 334).

Pada prasasti Dawangsari diketahui bahwa Gaṇeśa dipuja sebagai dewa yang mengetahui perbuatan manusia. Melalui arcanya orang-orang yang tidak

beriman dan sombong akan hilang kesombongannya jika melihat perwujudannya. Hal ini mungkin sesuai dengan penggunaan namanya dalam prasasti-prasasti yang disebut dengan Wināyaka sebagai dewa yang mengawasi gerak-gerik orang karena mereka dapat masuk ke tubuh semua makhluk. Gaṇeśa adalah *Wigneswara* atau *Wignaraja*, dewa segala rintangan, baik yang bersifat material maupun spiritual. Ia mahsyur dipuja sebagai penyingkir segala rintangan, meski ia juga memasang rintangan pada umatnya yang perlu diberi cobaan. Paul Courtright mengatakan, "pekerjaannya adalah menempatkan dan menyingkirkan rintangan. Itu merupakan kekuasaannya yang utama..." (Courtright, 1985: 136).

Anggapan bahwa Gaṇeśa, khususnya arcanya yang terbuat dari batu mempunyai dan dapat diberikan kebertuhan kata, dan bahwa ia dipersamakan dengan cikal bakal, adalah anggapan yang khas luar-keraton, dan sebaliknya tak tampak pada sumber-sumber kalangan dalam-keraton. Kalangan keraton, seperti dicontohkan oleh Smaradahana, memberikan tekanan kepada sesuatu yang lain, yaitu pada kualitas Gaṇeśa sebagai pemimpin perang, penakluk musuh yang dilawan secara kemiliteran (Sedyawati 1994: 331).

Di samping itu, kalangan keraton sangat jelas dalam melukiskan bahwa Gaṇeśa berwajah gajah, sedang kalangan luar-keraton tidak pernah menegaskan hal itu. Bahkan Tantu Pangġlaran menyatakan bahwa Gaṇeśa kembar rupa dengan Kumara yang lazim dikenal sebagai dewa bertubuh manusia sepenuhnya itu. Dari gejala ini dapat ditarik kesimpulan bahwa kalangan keraton pada umumnya memberikan perhatian besar untuk mewujudkan Gaṇeśa dengan wajah yang setepat-tepatnya, sedang sebaliknya kalangan luar-keraton lebih bebas dalam menggambarkan dewa ini (Sedyawati 1994: 331).

Kesimpulan itu didukung oleh kenyataan yang diperlihatkan oleh sampel arca Gaṇeśa yang dibahas dalam penelitian Sedyawati. Arca-arca Gaṇeśa besar seperti dari Candi Banon, Rara Jonggrang, Singhasari, dari gunung Semeru dan Karangates, semua memperlihatkan wajah gajah yang meyakinkan, baik dilihat dari formulasi alis maupun letak matanya. Arca-arca dari candi Rara Jonggrang dan candi Singhasari dapat dipastikan merupakan arca kalangan keraton. Arca besar lain mempunyai kemungkinan pula merupakan arca yang dibuat atas

penugasan kalangan keraton, mengingat bahwa “mendirikan arca besar” mungkin merupakan hak istimewa raja (Sedyawati 1994: 331).

Arca Gaṇeśa Dawangsari diperkirakan digambarkan berwajah gajah, walaupun bagian kepala arca sudah hilang hal ini dapat dipastikan dengan adanya sisa potongan belalai pada bagian perutnya. Selain itu perutnya yang buncit dan kakinya yang tambun memperlihatkan sifat kegajahan dari Gaṇeśa. Bahan baku batu pembuatan arca yang merupakan batu kapur sangat mudah rusak apalagi arca Gaṇeśa Dawangsari diletakkan di ruang terbuka yang lebih memungkinkan untuk terjadi kerusakan.

Hal ini berbeda sekali dengan arca Gaṇeśa pada candi Prambanan yang dibuat dari batu andesit dan diletakkan di dalam candi yang dapat dikatakan kondisinya masih sangat baik. Arca Gaṇeśa pada candi Prambanan juga digambarkan berwajah gajah, dengan perut buncit dan kaki tambun. Selain itu arca Gaṇeśa pada candi Prambanan terlihat sangat raya. Arca Gaṇeśa candi Prambanan digambarkan duduk diatas *padmasana* dengan sikap duduk *utkutikasana* dan memiliki empat tangan dengan masing-masing: tangan kanan depan tidak diketahui karena bagian tangan kanan arca Gaṇeśa ini hilang, tangan kanan belakangnya memegang tasbih, tangan kiri depan memegang mangkuk yang langsung dimasuki ujung belalai, tangan kiri belakang memegang kapak. Terlihat jelas adanya *upawita* yang disilangkan dari pundak kiri ke perut bagian kanan. Pada pergelangan leher ada kalung, dan pada kaki dan tangan kelihatan ada gelang, juga kelat lengan di kedua lengannya. Mahkotanya merupakan jalinan rambut yang dipilin menyerupai mahkota atau *jatamakuta* dan memiliki *jamang*.

Di antara pejabat tinggi kerajaan terdapat golongan pemuka keagamaan yang di masa Kadiri senantiasa ditempatkan pada kedudukan yang tinggi di sisi raja. Beberapa prasasti Kadiri menunjukkan bahwa penulis dan pemahat prasasti dengan menyandang jabatan *samgēt laṅka* termasuk ke dalam golongan pejabat tinggi yang disebut para *tanda rakryān riṅ pakirakirān*. Ke dalam golongan pejabat itu termasuk pula *samgēt maṅhuri maṅilala* dan *rakryan juru rāga skar* yang mempunyai peranan penting dalam pendirian prasasti yang bersangkutan (Sedyawati 1994: 337-338).

Istilah untuk pentahbis arca sampai kini belum diketahui. Dugaan dapat diajukan bahwa ia berada dalam deretan *samgēt lan̄ka*, yaitu dalam kelompok para pemimpin keagamaan di tingkat *rājya*. Namun perlu diperhitungkan pula bahwa untuk mentahbiskan arca-arca di bangunan-bangunan suci yang tidak dikelola oleh pihak *rājya*, tidak perlu pula bertindak seorang pejabat tinggi kerajaan. Untuk pentahbisan arca-arca luar-keraton itu mungkin dapat bertindak pendeta-pendeta setempat. Suatu hal yang jelas mengenai pengarcaan dewa ini adalah bahwa pemahatnya, yang disebut dengan istilah *anjukir*, mempunyai kedudukan rendah dalam masyarakat, yaitu sudra. Dengan ini dapatlah diajukan gambaran bahwa dalam urusan pengarcaan dewa terdapat pemisahan wewenang yang jelas antara pemahat dan pentahbis arca, dengan kemungkinan pula bahwa di luar mereka terdapat pula perancang yang kedudukannya lebih tinggi daripada pemahat (Sedyawati 1994: 338).

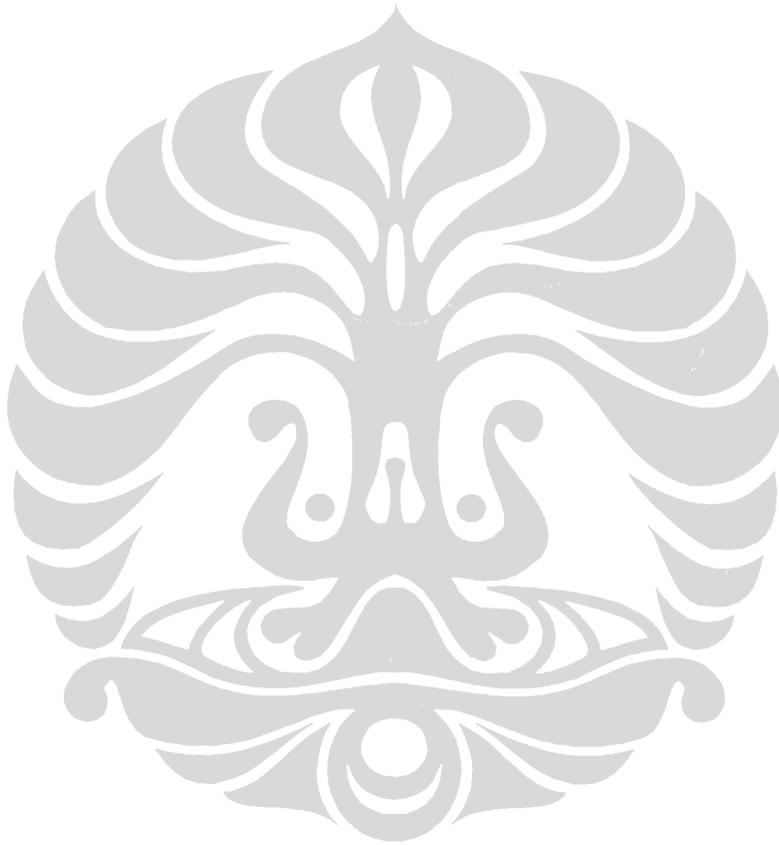
Dari peninjauan atas arca Gaṇeśa Dawangsari dan arca Gaṇeśa candi Prambanan dapat dilihat bahwa ada berbagai perincian bentuk dan kualitas arca. Perbedaan itu tentulah ada sebabnya. Kemungkinan pertama adalah perbedaan wilayah, yang diduga masing-masing tunduk pada pimpinan wilayah yang mempunyai kadar kemandirian tertentu. Ke dalam kemandirian ini termasuk kemandirian mengenai selera seni arca. Kemungkinan kedua adalah perbedaan golongan masyarakat yang masing-masing mempunyai peranan tertentu dalam masyarakat. Dalam rangka pelaksanaan peranan-peranan itu, masing-masing golongan dapat mempunyai kebutuhan yang berbeda-beda atas arca Gaṇeśa. Perbedaan kebutuhan itu dapat menyangkut perbedaan ketentuan ikonografik khusus bagi arca Gaṇeśa yang dibuat untuk itu. Dengan kata lain, perbedaan kebutuhan itu mempunyai dampak berupa perbedaan citra Gaṇeśa yang berlaku dalam masing-masing golongan masyarakat itu (Sedyawati 1994: 294).

Dari sumber-sumber kakawin keraton dan luar-keraton didapatkan keterangan tentang citra Gaṇeśa dan masyarakat pemujanya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa arca Gaṇeśa dapat dipuja baik dalam lingkungan keraton maupun luar keraton. Dari telaah yang telah dilakukan pada prasasti Dawangsari dan hubungannya dengan arca Gaṇeśa Dawangsari sebelumnya dapat dikatakan bahwa kemungkinan Wināyaka yang dipuja dalam prasasti Dawangsari adalah

arca Gaṇeśa Dawangsari dengan melihat bahwa tempat penemuan prasasti dan arca Gaṇeśa berada dalam lingkungan yang sama dan dalam prasasti Dawangsari sendiri disebutkan bahwa Wināyaka sebagai dewa yang dengan menampakkan wujudnya dapat menghilangkan kejahatan. Besar kemungkinan bahwa Wināyaka yang disebutkan dalam prasasti Dawangsari adalah arca Gaṇeśa Dawangsari yang ditemukan di dekat prasasti Dawangsari. Selain itu jika ditinjau dari isi prasasti Dawangsari yang mengungkapkan bahwa Wināyaka dan perwujudan arcanya dipuja oleh kelompok yang dinamakan *sādhu*, dapat dikatakan bahwa arca Gaṇeśa Dawangsari kemungkinan dipuja oleh kalangan dari luar keraton. Juga kemungkinan bahwa adanya pemujaan terhadap dewa Gaṇeśa di lingkungan bukit Ratu Baka sangat besar melihat prasasti Dawangsari dan arca Gaṇeśa Dawangsari ada di suatu wilayah luas yang merupakan bagian dari perkembangan beberapa agama yaitu Hindu dan Buddha dari aliran-alirannya yang diperlihatkan oleh pusat bangunan-bangunan suci Hindu dan Buddha di lingkungan bukit Ratu Baka. Hal ini dapat dilihat dari artefak-artefak yang ditemukan di lingkungan bukit Ratu Baka seperti prasasti-prasasti yang bersifat Sivaistis yaitu Prasasti Wukiran, Prasasti Kṛttikavāsaliṅga, Prasasti Tryamvakaliṅga, Prasasti Haraliṅga, juga prasasti yang bersifat Buddhis yaitu Prasasti Abhayagirivihara. Di sekitar lingkungan bukit Ratu Baka juga ditemukan bangunan-bangunan keagamaan seperti Candi Ijo, Candi Banyunibo, Stupa Dawangsari, Candi Barong, Candi Miri dan beberapa runtuh bangunan.

Selain itu jika melihat ritual pemujaan dewa Gaṇeśa yang dilakukan di India dengan media arca dewa Gaṇeśa dan pembacaan mantra untuk memanggil dewa, dapat dikatakan bahwa pemujaan Gaṇeśa membutuhkan arca sebagai media dan pembacaan mantra untuk memanggil dewa. Maka dapat dikatakan bahwa arca Gaṇeśa Dawangsari berhubungan dengan prasasti Dawangsari yang mungkin sekali merupakan mantra untuk memanggil atau memuja dewa Gaṇeśa, karena prasasti Dawangsari berisi pujian terhadap Gaṇeśa, yang dalam prasasti Dawangsari disebut Wināyaka, dengan menampakkan wujudnya dapat menghilangkan kejahatan. Ditambah lagi pada prasasti tampak bahwa untuk membuat sesuatu yang dipahatkan pada batu bermakna, berkekuatan atau berkesaktian maka ada usaha untuk mempergunakan metrum agar menyerupai

mantra-mantra sakti. Sehingga memperlihatkan bahwa penggunaan metrum dalam prasasti Dawangsari memperlihatkan adanya usaha agar prasasti Dawangsari mempunyai kekuatan atau agar menyerupai mantra.



BAB 5

Penutup

5.1. Kesimpulan

Tugas seorang ahli epigrafi tidak saja meneliti prasasti-prasasti yang belum diterbitkan, tetapi juga meneliti kembali prasasti-prasasti yang baru terbit dalam transkripsi sementara. Kemudian ia harus menerjemahkan prasasti-prasasti tersebut kedalam bahasa modern sehingga peneliti yang lain, terutama ahli-ahli sejarah dapat menggunakan keterangan-keterangan yang terkandung di dalam prasasti-prasasti itu.

Dari penelitian yang dilakukan terhadap prasasti Dawangsari dengan membandingkannya dengan pembacaan sebelumnya dapat dipastikan secara garis besar isi prasasti memang tentang pemujaan dewa Gaṇeśa. Penelitian pada prasasti Dawangsari ini juga memperlihatkan adanya beberapa kesalahan pembacaan dari pembaca sebelumnya, dan pengalihbahasaan pada penelitian ini dilakukan dengan mengalihbahasakan setiap barisnya berbeda dengan pengalihbahasaan peneliti-peneliti sebelumnya yang dilakukan secara garis besar saja. Sangat mungkin data prasasti yang diteliti hanya dapat menjelaskan ke empat aspek dalam sejarah sehingga pemaparan belum mencapai tingkat historiografi (penyusunan sejarah).

Prasasti Dawangsari merupakan prasasti yang berisi petuah dan pemujaan kepada dewa Gaṇeśa, dengan pemuja yang diketahui dari isi prasasti disebut dengan *sādhu*. Pada prasasti Dawangsari tidak ditemukan adanya unsur penanggalan, sehingga untuk menentukan kronologi relatif prasasti Dawangsari dilakukan cara membandingkan bentuk aksara dari prasasti Dawangsari dengan aksara prasasti-prasasti lain yang diperkirakan berasal dari masa yang sama. Prasasti yang diperbandingkan dengan prasasti Dawangsari adalah prasasti-prasasti yang berasal dari tempat yang berdekatan dengan tempat penemuan prasasti Dawangsari yaitu prasasti-prasasti dari lingkungan bukit Ratu Baka yang memiliki aksara yang sama seperti Prasasti Wukiran (862 M), Prasasti Kṛttikavāsaliṅga (856 M), Prasasti Tryamvakaliṅga (856 M) dan Prasasti Haraliṅga (tidak berangka tahun).

Berdasarkan hasil pengamatan dan perbandingan dengan prasasti-prasasti lain, dapat disimpulkan bahwa secara paleografis prasasti Dawangsari sejaman dengan Prasasti Wukiran, Prasasti Kṛttikavāsaliṅga, Prasasti Tryamvakaliṅga, dan Prasasti Haraliṅga.

Bahasa yang digunakan dalam prasasti Dawangsari adalah bahasa Jawa Kuna, menggunakan kalimat-kalimat singkat. Hal ini disebabkan bahasa prasasti merupakan bentuk dari bahasa “lisan” yang tertulis dan terbatas hanya di lingkungan individu atau kelompok yang bersangkutan. Bahasa prasasti Dawangsari berbentuk *sloka* yang terdiri atas 9 bait, tiap bait terdiri atas 4 baris dan jumlah suku kata dalam satu baris ada 8 buah, termasuk dalam ragam metrum *anuṣṭubh*.

Penggunaan metrum dalam prasasti Dawangsari memperlihatkan adanya usaha agar prasasti tersebut mempunyai suatu kekuatan atau agar meyerupai mantra, walaupun penggunaan metrum pada prasasti Dawangsari masih sedikit yang cocok dalam ragam metrum *anuṣṭubh*.

Dari pengamatan terhadap bahasa dalam prasasti Dawangsari ternyata bahwa pada kalimat-kalimat yang masing-masing terdiri atas 32 suku kata pada tiap baitnya ini tidak terdapat pola yang tetap dari panjang pendeknya suku kata.

Prasasti Dawangsari bukan prasasti yang berisi tentang sima tetapi prasasti yang berisi petuah yang bersifat keagamaan terkait dengan pemujaan terhadap Wināyaka, nama lain dari Gaṇeśa. Selain itu diketahui pula bahwa Gaṇeśa dipuja oleh orang *sādhu* dari isi prasasti Dawangsari. Dalam isi prasasti diketahui bahwa orang *sādhu* ini juga mempunyai tugas untuk menjadi teladan bagi manusia.

Pada baris ke-empat prasasti disebutkan bahwa Wināyaka menampakkan wujudnya di gunung. Kemungkinan maksud gunung di sini adalah lingkungan bukit Ratu Baka tempat ditemukannya arca Gaṇeśa Dawangsari. Karena pada prasasti Dawangsari disebutkan bahwa Gaṇeśa sebagai dewa yang dengan menampakkan dirinya dapat menghilangkan kejahatan-kejahatan. Perwujudan Gaṇeśa yang dikatakan pada prasasti Dawangsari kemungkinan besar adalah arca Gaṇeśa yang ditemukan di tempat yang berdekatan dengan prasasti Dawangsari.

Berdasarkan sumber-sumber sastra keraton dan luar-keraton didapat keterangan tentang citra Gaṇeśa dan adanya masyarakat pemuja Gaṇeśa. Dengan

demikian dapat disimpulkan arca Gaṇeśa dapat dipuja baik dalam lingkungan keraton maupun luar keraton. Kemungkinan Wināyaka yang dipuja dalam prasasti Dawangsari adalah arca Gaṇeśa Dawangsari dengan melihat bahwa tempat penemuan prasasti dan arca Gaṇeśa berada dalam lingkungan yang sama. Prasasti Dawangsari dan arca Gaṇeśa Dawangsari terdapat pada suatu wilayah luas yang merupakan bagian dari perkembangan beberapa agama yaitu Hindu dan Buddha dari aliran-alirannya yang diperlihatkan dengan pusat bangunan-bangunan suci Hindu dan Buddha yang ditemukan di lingkungan bukit Ratu Baka.

Hal lain yang memungkinkan adanya pemujaan terhadap Gaṇeśa di lingkungan bukit Ratu Baka selain arca Gaṇeśa Dawangsari dan Prasasti Dawangsari adalah penyebutan *Sang Hyang Winaya* dalam Prasasti Wukiran yang diperkirakan juga nama lain dari Gaṇeśa. Pada beberapa prasasti di bagian sumpah sering terdapat sebutan Wināyaka yang merupakan nama lain dari Gaṇeśa. Ia berkedudukan sebagai kekuatan gaib dan berperan sebagai saksi atas keputusan yang telah dibuat manusia.

Melihat pemujaan terhadap dewa Gaṇeśa di India yang membutuhkan media arca dan mantra-mantra untuk memanggil dewa, ada kemungkinan terdapat persamaan dengan pemujaan yang dilakukan terhadap arca Gaṇeśa Dawangsari. Maka dapat dikatakan arca Gaṇeśa Dawangsari berhubungan dengan prasasti Dawangsari yang mungkin sekali merupakan mantra untuk memanggil atau memuja dewa Gaṇeśa, karena prasasti Dawangsari berisi pujian-pujian terhadap dewa Gaṇeśa, yang dalam prasasti Dawangsari disebut Wināyaka, yang dengan menampakkannya dapat menghilangkan kejahatan dan maha tahu.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbot, J. *The keys of power*. London: Methuen & Co. 1932.
- Ayatrohaedi (penyunting). *Kamus Istilah Arkeologi I*. Jakarta : Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1978.
- Bakker S.J., J.W.M. *Ilmu Prasasti Indonesia*. Jogjakarta: IKIP Sanata Dharma. 1972.
- Boechari. "Jayapatra, Sekelumit tentang Pelaksanaan Hukum dalam Masyarakat Jawa Kuno" dalam *Simposium Sejarah Hukum*. Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional. 1975.
- _____. "Epigrafi dan Sejarah Indonesia" dalam *Majalah Arkeologi*, 1(2) Hlm: 1—40. Jakarta: FS UI. 1977.
- Casparis, J.G de. *Indonesian Palaeography: A History of Writing in Indonesia From The Beginnings to c. Ad. 1500*. Leiden/Koln: E.J.Brill. 1975.
- Chattopadhyaya, Sudhkar. *The Evolution of Theistic Sects in Ancient India*. Calcutta: Progressive Publishers. 1962
- Chinmulgund, P. J. *Review of Indological Research in Last 75 Years*. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute. 1967.
- Courtright, Paul B. *Gaṇeśa: Lord of Obstacles, Lord of Beginnings*, New York: Oxford University Press. 1985.
- Damais, Louis-Charles. "Études d'Épigraphie Indonésienne III: Liste des Principales Inscriptions Datée de l'Indonesie". BEFEO 46.1 : 1 -105. 1952.
- _____. *Répertoire Onomastique de L'épigraphie Javanaise*. Paris: École Française D'Extrême-Orient. 1970.
- _____. *Epigrafi dan Sejarah Nusantara*. Jakarta : EFEO. 1995.
- Darmosoetopo, Riboet dan Cahyono. "Prasasti Dawangsari" dalam *Pusaka Aksara Yogyakarta : Alih Aksara dan Alih Bahasa Prasasti Koleksi Balai Pelestarian Peninggalan Purbakala Yogyakarta* Hlm: 52 – 55. Yogyakarta: Balai Pelestarian Peninggalan Purbakala. 2007.
- Djafar, Hasan. "Prasasti dan Historiografi" dalam *Seminar Sejarah Nasional IV*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional. 1991.

- Dowson, John. *A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, Geography, History and Literature*. London : Kegan Paul. 1968.
- Flood, Gavin. *An Introduction to Hinduism*. Cambridge: Cambridge University Press. 1996.
- Getty, Alice. *Gaṇeśa: A Monograph on The Elephant-Face God*. Oxford: Clarendon Press. 1992.
- Grimes, John A. *Ganapati: Song of the Self*, SUNY Series in Religious Studies, Albany: State University of New York Press. 1995
- Gupte, B.A. *Hindu Holidays and Ceremonial*. Calcutta : Thacker. Spink & Co. 1919.
- Gottschalk, Louis. *Mengerti Sejarah: Pengantar Metode Sejarah*. Diterjemahkan oleh Nugroho Notosusanto. Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia. 1975.
- Hardiati, Endang Sri. “Perkembangan Aksara di Indonesia” dalam *Pameran Perkembangan Aksara di Indonesia*, Hlm 1- 6. Jakarta: Museum Nasional. 2002.
- Hadiwijono, Harun. *Agama Hindu dan Buddha*. Jakarta: PT BPK Gunung Mulia. 2001.
- Kartakusuma, Richadiana. “Peranan dan Fungsi Epigrafis sebagai Bidang Studi Sumber Tertulis dan Permasalahannya” dalam *Cakrawala Arkeologi: Persembahan untuk Prof. Dr. Mundardjito*, Hlm: 199—218. Depok: Jurusan Arkeologi, FIB-UI. 2003.
- Macdonell, Arthur Anthony. *A Practical Sanskrit Dictionary*. London: Oxford University Press. 1954.
- Margaretha, Rita. ”Telaah Singkat Prasasti Dawangsari” dalam *Proceedings Pertemuan Ilmiah Arkeologi V, Jilid Ila*. Hlm: 143-155. Jakarta : Pusat Penelitian Arkeologi Nasional. 1989.
- Maulana, Ratnaesih. ”Kegunaan Prasasti Sebagai Sumber Penulisan Sejarah Kuna dan Sumber Data Ikonografi” dalam *Lembaran Sastra*, Hlm: 38 – 61. Depok : Universitas Indonesia. 1994.
- Monier-Williams, Sir Monier. *A Sanskrit-English Dictionary*. London: Oxford At The Clarendon Press. 1970.
- Mukerji, A. C. *Ancient Indian fasts and feasts*. Calcutta: Macmillan & Co. 1932

- Poerbatjaraka, R.M.Ng. *Agastya di Nusantara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 1992.
- Poesponegoro, Marwati Djoened; Nugroho Notosusanto, (ed. Umum). *Sejarah Nasional Indonesia II*. Jakarta: Balai Pustaka. (Edisi ke-4, Cetakan ke-8). 1993.
- Prinanjani, Tres Sekar. *Prasasti Wukiran 784 Ś (862 M) : suatu pembacaan ulang*. Skripsi Universitas Indonesia. Depok : Universitas Indonesia. 2009.
- Rao, U. Venkatakrishna. "The Ganapati Cult". *Quarterly Journal of The Mythic Society*, 41. 384: 92-99. Bangalore : New Series. 1951.
- Renfrew, Colin dan Paul Bahn. *Archaeology: Theories, Methods and Practice* (Second Edition). United States of America : R.R. Donnelley and Sons Company. 1996.
- Santiko, Hariani. *Hari-Hara : Kumpulan Tulisan Tentang Agama Veda dan Hindu di Indonesia abad IV – XVI Masehi*. Depok : Universitas Indonesia. 2005.
- Sedyawati, Edi. *Pengarcanaan Gaṇeśa Masa Kadiri dan Singhasari : Sebuah Tinjauan Sejarah Kesenian*. Jakarta: Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia. 1994.
- Sedyawati, Edi, dkk. *Keberlanjutan Tradisi Jawa Kuna ke Jawa Baru pada Beberapa Lingkungan Penghasil Sastra: Keraton dan Mandala*. Yogyakarta: Balai Penelitian Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1998.
- _____. *Sastra Jawa: Suatu Tinjauan Umum*. Jakarta: Balai Pustaka. 2001.
- Sindunegara, Karyana. *Pengaruh Matra Sansekerta di Indonesia*. Disertasi Universitas Indonesia. Depok : Universitas Indonesia. 1994.
- Soedarsono (penyunting). *Aksara dan Ramalan Nasib Dalam Kebudayaan Jawa*. Yogyakarta : Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan (Javanologi) Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1985.
- Stutley, Margaret dan John Stutley. *A Dictionary of Hinduism: Its Mythology, Folklore and Development 1500 B.C. – A.D. 1500*. London dan Henley: Routledge & Kegan Paul. 1977.
- Suarbhawa, I.G.M. "Teknik Analisis Prasasti" *Seri Penerbitan Forum Arkeologi*, 2, 135-147. 2000.

Susanti, Ninie. "Analisis Prasasti" dalam *Proceedings Pertemuan Ilmiah Arkeologi VII, Jilid I*, Hlm: 171-182. Jakarta : Pusat Penelitian Arkeologi Nasional. 1997.

van Naerssen, F.H. dan de Jongh, R.C. *The Economic and Administrative History of Early Indonesia*. Handbuch der Orientalistik, Dritte Abteilung. Leiden/Köln: E.J. Brill. 1977.

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

Wojowasito, Soewojo. *Kamus Kawi (Djawa Kuno) – Indonesia*. Malang : Team Publikasi Ilmiah Fakultas Keguruan Sastra dan Seni Bersama dengan IKIP Malang. 1970.

Zoetmulder, P.Y. *Kalangwan : Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*. Jakarta : Jambatan. 1974.

_____. *Kamus Jawa Kuna-Indonesia 1-2*. Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama. 1995.

ratu boko, sleman, indonesia – Google Maps.htm. Maret 20, 2010.
<http://maps.google.com/ratubaka>



Lampiran 1

Alihaksara Rita Margaretha sebagai berikut :

1. // i wulatta kita sādhu ttinhali
2. gunadosa waih wulati citta tan
3. wyartha tinon san ādikarmnika // haywā
4. gya umudi nuaṅ len nuni wah yat
5. chalān naya acintya buddhi ni satwa wisti
6. rna gaganopama // nahan tinon ta
7. salawas wunkal kewala tekana tuwi ā
8. saikaṅ satwa masot ya malaku hurip
9. // nihan saphala rupanyan katon pra
10. tyaksa dewatā wismaya nuaṅ manon
11. sāksat wināyaka diparwata // wrddhi bu
12. ddhi niraṅ sādhu tustha de ni gawai hayu hilaṅ
13. haṅkāra ni nica manon atyanta dāruna
14. // matanya rasike linṅku sira sarwajna ri ja
15. gat maweh kara ri saṅ sādhu mrtyu tulya
16. niren khala // anuṅ nāstika buddhi nya darpa
17. haṅkāra kewala manon dewata sānindya
18. hilaṅ darpa nya tan hana // apa tan kawnaṅ-
19. nica de niṅ wakya subhāsita krodha danda
20. makolih ya bheda siksān nikaṅ khala
21. // manatri dosa ni nuaṅ len upahā
22. aya manon guna wisāyah artha tan
23. tonan ya tekatnyanta durjana //

(lanjutan)

Dengan alihbahasa sebagai berikut :

1. Dalam bait pertama diharapkan bagi manusia untuk mencontoh tingkah laku para sādhu, dimana kehidupan manusia masih melakukan kebaikan dan kejahatan. Serta semua perbuatan manusia itu akan dinilai oleh sang Adikarmnika.
2. Bait ke-dua masih berkaitan dengan bait pertama, dimana kejahatan itu masih berlangsung, walaupun hanya dalam bentuk kebohongan dan setiap manusia dianggap mempunyai tanggung jawab yang berkenaan dengan agama.
3. Bersamaan dengan prasasti ini dibuat, diharapkan agar manusia mulai berpikir tentang berperikehidupan yang baik dan tidak seperti dahulu (seperti yang tercantum dalam bait 1 dan 2), dan dalam bait ini dikatakan bahwa manusia mulai berusaha untuk hidup baik.
4. Tampaknya usaha manusia ini berhasil dan dewa Wināyaka (Gaṇeśa) yang berada di atas gunung dan dewa-dewa yang lain menjadi saksi semuanya. Di sini dewa Gaṇeśa diharapkan untuk menampakkan diri dalam bentuknya yang kelihatan dan dalam lubuk hati manusia berharap agar dipersatukan dengan sang dewa.
5. Keberhasilan manusia di bait empat itu atas jasa para sādhu yang menjadi panutan manusia sehingga hangkara atau orang yang egois sebagai hasil kejahatan dapat dimusnahkan atau dihilangkan.
6. Semua kejadian tersebut di atas merupakan suatu cetusan terhadap manusia agar berbuat baik, walau pun merupakan beban yang berat bagi para sādhu, karena harus menjadi teladan bagi semua manusia. Semua kejadian itu dilihat oleh Dewa Gaṇeśa yang mahatahu di dunia.
7. Di bait ini disebutkan bahwa manusia yang nāstika atau atheis, hangkara dan sombong itu akan hilang tabiatnya setelah mengetahui kesempurnaan dewa.
8. Tetapi ada pula manusia yang tidak berhasil berbuat baik, karena manusia itu berjiwa jelek (dikuasai oleh nafsu amarah) dan menentang peraturan kesusilaan yang ada.
9. Manusia-manusia berdosa semacam ini bersorak gembira dan menertawakan hasil perbuatan manusia yang berbuat baik. Akibatnya kejahatan hasil perbuatan manusia selalu muncul di dunia, karena tujuan atau makna hidup menjadi tidak nampak.

Lampiran 2

Alih aksara yang dibuat oleh Riboet dan Cahyono

1. i wulatta kita sādhu ttiñhali
2. guṇa dosa waih wulati citta tan
3. wyartha tiṇon sad adikarmnika//1//haywā
4. gya umudi nuaṅ len řuni waih yat
5. chalan naya acintya buddhi nin satwa wisti
6. ma gaganopama//2// nahan tinonta
7. salawas wuñkal kewala tekana tuwi ā
8. sta ikaṅ satwa masotya malaku hurip//3//
9. nihan saphala rupanyan katon pra
10. tyakṣa dewatā wismaya řuaṅ manon
11. saksāt wināyaka di parwata//4// wrddhi bu
12. ddha niraṅ sadhu tustha deni gawai hayu hilaṅ
13. haṅkara ni nica manon atyanta daruna//5//
14. matanya rasike lingku sira sarwajna ri ja
15. gat mawaih bara ri saṅ sadhu mrtyu tulya
16. nireṅ khela//6// anuṅ nastika buddhinya darpa
17. ankara kewala manon dewata sanindya
18. hilaṅ darpanya tan hana//7// apa tan ta wnaṅ
19. nica de ning wakya – krodha danda
20. makolih ya bheda siksān niken khala//8//
21. menarkan dosa ni nuaṅ len upaka
22. – ya manon guna wicsah artha tan
23. tonan ya teka yan ta durjana//9//

Dengan alihbahasa sebagai berikut :

1. Diharapkan bagi manusia untuk mencontoh tingkah laku pada pendeta (orang suci), sebab dalam kehidupan manusia masih melakukan

(lanjutan)

kebaikan dan kejahatan. Semua perbuatan manusia akan dinilai oleh sang Adikarnnika.

2. Kejahatan masih berlangsung, walaupun hanya dalam bentuk kebohongan. Setiap manusia dianggap mempunyai tanggung jawab yang berkenaan dengan agama.
3. Bersamaan dengan prasasti ini dibuat, diharapkan agar manusia mulai berpikir tentang kehidupan yang baik, tidak seperti dahulu. Manusia mulai berusaha untuk hidup baik.
4. Tampaknya usaha manusia berhasil dan dewa Winayaka (Gaṇeśa) yang berada di atas gunung dan dewa-dewa yang lain menjadi saksi semuanya. Dewa Gaṇeśa diharapkan untuk menampakkan diri dan bentuknya yang kelihatan dan dalam lubuk hati manusia berharap agar dipersatukan dengan dewa
5. Keberhasilan manusia itu atas jasa para pendeta yang menjadi panutan sehingga angkara murka sebagai hasil kejahatan dapat dimusnahkan
6. Semua kejadian itu merupakan suatu cetusan terhadap manusia agar berbuat baik, walaupun merupakan beban yang berat bagi para pendeta karena para pendeta menjadi teladan bagi semua manusia. Semua perbuatan itu dilihat oleh dewa Gaṇeśa yang mahatahu di dunia.
7. Manusia yang atheis, angkara dan sombong itu akan hilang tabiatnya setelah mengetahui kesempurnaan dewa.
8. Tetapi ada pula manusia yang tidak berhasil berbuat baik, karena manusia itu berwatak jelek (dikuasai hawa nafsu) dan menentang peraturan kesusilaan.
9. Semua manusia berdosa semacam ini bersorak gembira dan menertawakan manusia yang berbuat kebaikan. Akibatnya kejahatan sebagai hasil perbuatan manusia selalu muncul di dunia, oleh karena itu tujuan dan makna hidup menjadi tidak tampak.

Lampiran 3

Tabel Aksara Prasasti Dawangsari

a	i	u	e	o	ṛ
ā	ī	ū	ai		

ka	kha	ga	gha	ña
ca	cha	ja	jha	ña
ṭa	ṭha	ḍa	dha	ṇa
ta	tha	da	dha	na
pa	pha	ba	bha	ma
ya	ra	la	wa	
śa	ṣa	sa		ha

(lanjutan)

Pasangan

-ka	-kha	-ga	-gha	-ña
-ca	-cha	-ja	-jha	-ña
-ṭa	-ṭha	-ḍa	-dha	-ṇa
-ta	-tha	-da	-dha	-na
-pa	-pha	-ba	-bha	-ma
-ya	-ra	-la	-wa	
-śa	-ṣa	-sa	-ha	