



UNIVERSITAS INDONESIA

**AKTIVITAS KEAGAMAAN MASYARAKAT KERAJAAN  
SUNDA ABAD KE-14 HINGGA AWAL ABAD KE-16 MASEHI  
BERDASARKAN DATA TERTULIS DAN TINGGALAN  
ARKEOLOGI: SUATU PENELITIAN AWAL**



**SKRIPSI**

**SUCI SEPTIANI  
0705030465**

**FAKULTAS ILMU PENGETAHUAN BUDAYA  
ARKEOLOGI  
DEPOK  
JUNI 2010**



**UNIVERSITAS INDONESIA**

**AKTIVITAS KEAGAMAAN MASYARAKAT KERAJAAN SUNDA ABAD  
KE-14 HINGGA AWAL ABAD KE-16 MASEHI BERDASARKAN DATA  
TERTULIS DAN TINGGALAN ARKEOLOGI: SEBUAH PENELITIAN  
AWAL**

**SKRIPSI**

**Diajukan Sebagai Salah Satu Syarat Untuk Memperoleh Gelar Sarjana**

**SUCI SEPTIANI  
0705030465**

**FAKULTAS ILMU PENGETAHUAN BUDAYA  
ARKEOLOGI  
DEPOK  
JUNI 2010**

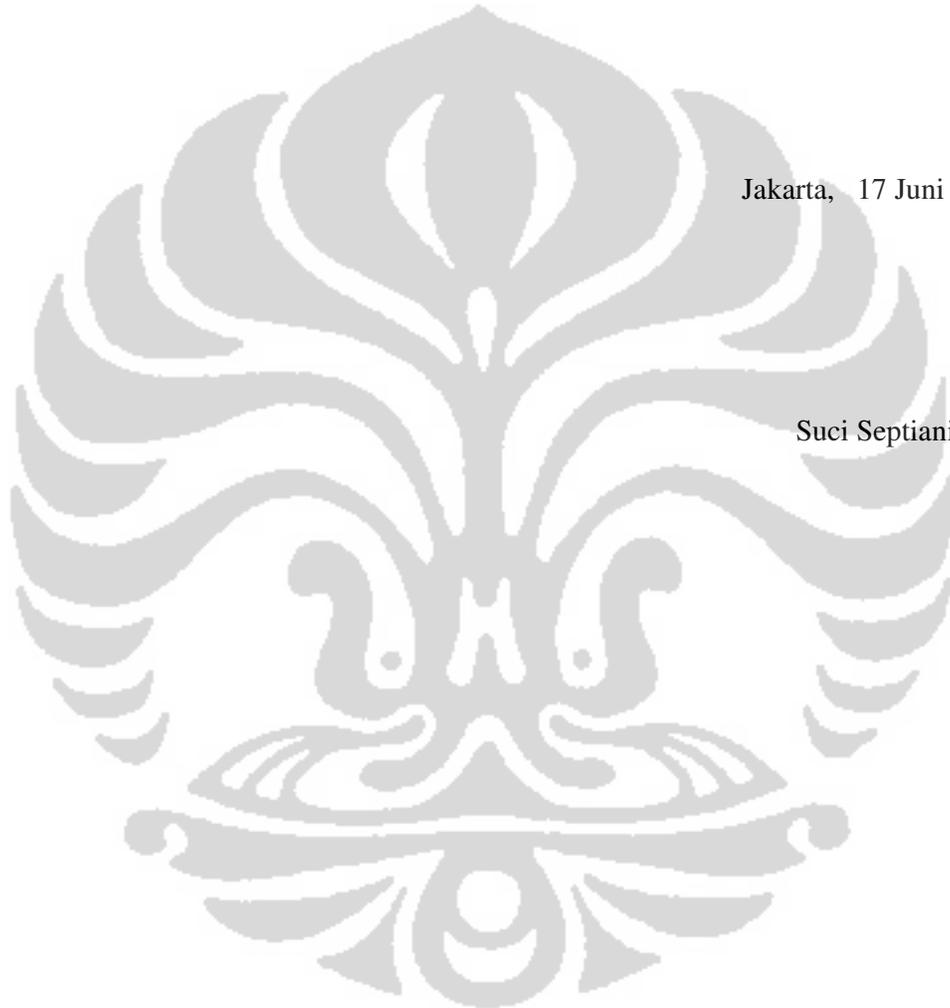
## **SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME**

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

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

Jakarta, 17 Juni 2010

Suci Septiani



**HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS**

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

**Nama : Suci Septiani**

**NPM : 0705030465**

**Tanda Tangan :**

**Tanggal : 17 Juni 2010**

## HALAMAN PENGESAHAN

Skripsi ini diajukan oleh :  
Nama : Suci Septiani  
NPM : 0705030465  
Program Studi : Arkeologi  
Judul Skripsi : Aktivitas Keagamaan Masyarakat Kerajaan Sunda  
Abad ke-14 Hingga Awal Abad ke-16  
Berdasarkan Data Tertulis dan Tinggalan  
Arkeologi: Sebuah Penelitian Awal

**Telah berhasil dipertahankan di hadapan Dewan Penguji dan diterima sebagai bagian persyaratan yang diperlukan untuk memperoleh gelar Sarjana Humaniora pada Program Studi Arkeologi, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia**

### DEWAN PENGUJI

Pembimbing : Dr. Agus Aris Munandar ( )

Penguji : Dr. Ali Akbar ( )

Penguji : Munawar Holil, M. Hum ( )

Ditetapkan di : Depok

Tanggal : 17 Juni 2010

## UCAPAN TERIMA KASIH

Sujud syukur dihadirkan kepada ALLAH SWT atas diperkenankannya Skripsi ini selesai disusun. Penulisan skripsi ini dilakukan dalam rangka memenuhi salah satu syarat untuk mencapai gelar Sarjana Humaniora Program Studi Arkeologi pada Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya. Usaha yang telah memakan waktu panjang ini tidak mungkin berhasil bila tanpa bantuan, dorongan, saran dan bimbingan dari berbagai pihak. Maka dalam kesempatan ini penulis ingin menyampaikan terima kasih yang sangat tulus kepada mereka yang terlibat dalam penyusunan tulisan ini yaitu kepada:

1. Keluarga kecil penulis (bapak, mama, adik, kakak-kakak dan keponakan) yang dengan setia setiap hari memberikan doa, semangat dan dukungan kepada penulis baik secara langsung maupun tidak langsung untuk dapat menjalani semuanya dengan ikhlas dan sabar. Khusus untuk Bapak dan Mama sujud dan doa selalu menyertai. Beliau-beliau merupakan bagian dari hidup yang selalu memberikan inspirasi dan warna setiap waktunya.
2. Dr. Aris Agus Munandar selaku pembimbing yang dengan penuh kesabaran dan pengertian telah sungguh-sungguh membimbing serta mengarahkan selama berlangsungnya penulisan. Beliau telah memberikan waktu, tenaga, pikiran, pemacu semangat dan kesadaran penulis untuk segera merampungkan tulisan ini. Semuanya adalah hal yang sangat berharga dan tak terlupakan.
3. Dr. Ali Akbar dan bapak Munawar Holil, M.Hum selaku pembaca yang berkenan untuk memberikan masukan serta kritik. Berkat beliau-beliau ini pulalah penulis mendapatkan banyak masukan mengenai isi tulisan ini.
4. Mas Edhie Wurjantoro, Mba Ninie Soesanti, Mas Cecep Eka Permana, Mas Isman Pratama Nasution, Mang Hasan Djafar, dan dosen-dosen lainnya yang telah banyak memberikan ilmu dengan Ikhlas dan sabar. Para dosen Arkelogi adalah "guru" terbaik yang pernah penulis dapatkan selama ini.

5. Terima kasih pula kepada para peneliti di Balai Arkeologi Bandung (ibu Dra. Endang Widyastuti, bapak Lutfi Yindri, S.S, M. Hum, bapak Drs. Nanang Saptono, bapak Oktaviadi Abrianto, S.S) yang telah menyediakan waktu serta data-data yang dibutuhkan. Penulis-penulis tentang Sunda Kuna terima kasih banyak karena karya penelitian sangat membantu kajian ini.
6. Tanteku (Ida Heryanti) terima kasih untuk dukungan baik secara moril dan materil, kebaikan serta kesabaran menghadapi penulis setiap harinya.
7. Seluruh keluarga Alm. H. Iman Gunadi dan Hj. Neneng Sudarmi (kakek dan nenek tercinta, alm. Wa Etty, Wa Ade, Om Agus, Om Erwin, Bi Opi), Sepupu dan Keponakan (None, ka Linda, Fadil, Farrel, Ayesha, andra, Abang, kang Adi, kang Dadang, Sabian, Rafka-Rifki) yang telah memberikan dorongan moril semenjak awal kuliah hingga saat ini, terima kasih untuk semuanya.
8. Sahabat dan teman yaitu Kanya, Widya, Ares, Widma, Bertha, Prita, Kanina, Kara, dan Safira, Joshua, Adit, Eko, Jamahsyari, Ega, dan Rizki Afriono yang telah bersedia berbagi cerita dan pengalaman hidup selama kuliah. Aril, Chaidir, Taufik, dan Ade sebagai teman persejuangan saat bimbingan. Chaidir, Satria, Adji, Juju, Moko, Lie, Egi, Poppy, Ninik, Nanda, Bertha, Pichan, dan Thanti (Grup Indomie\_pala) sebagai teman-teman yang menyenangkan untuk menjelajah alam bersama. Teman-teman angkatan 2004, 2006 (khususnya Anjali, Alvin, Doyok, Virta, Loli, Rifki, Aryo, Lala dan Kian sebagai teman seperjalanan Yogya), 2007, 2008 dan 2009. Semoga penelitian ini memberikan manfaat bagi dunia Arkeologi.
9. Chaidir Ashari, terima kasih untuk dukungan, semangat, kesabaran, kesetian, pengertian, perhatian, dan doanya. Semoga semuanya menjadi lebih baik di masa mendatang, amin.

Jakarta, 17 Juni 2010

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

=====

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

Nama : Suci Septiani  
NPM : 0705030465  
Program Studi : Arkeologi  
Departemen : Arkeologi Indonesia  
Fakultas : Ilmu Pengetahuan Budaya  
Jenis karya : Skripsi

demikian 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 : **Aktivitas Keagamaan Masyarakat Kerajaan Sunda Abad Ke-14 Hingga Awal Abad Ke-16 Masehi Berdasarkan Data Tertulis dan Tinggalan Arkeologi: Sebuah Penelitian Awal beserta perangkat yang ada (jika diperlukan). Dengan Hak Bebas Royalti Noneksklusif ini Universitas Indonesia berhak menyimpan, mengalihmedia/formatkan, mengelola dalam bentuk pangkalan data (*database*), merawat, dan mempublikasikan tugas akhir saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan sebagai pemilik Hak Cipta.**

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya.

Jakarta, 17 Juni 2010

Yang menyatakan

(.....)

## DAFTAR ISI

Halaman Surat Pernyataan Bebas Plagiarisme.....	ii
Lembar Orisinalitas.....	iii
Lembar Pengesahan.....	iv
Kata Pengantar.....	v
Lembar Persetujuan Publikasi Karya Ilmiah.....	vii
Abstrak.....	viii
Daftar Isi.....	x
Daftar Bagan.....	xii
Daftar Tabel.....	xiii
<b>BAB 1: PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
1.1. Latar Belakang.....	1
1.1.1. Teori dan Konsep.....	2
1.1.2. Penelitian-Penelitian Terdahulu.....	5
1.2. Perumusan Masalah.....	7
1.3. Tujuan Penelitian.....	8
1.4. Gambaran Data.....	8
1.5. Metode dan Pelaksanaan Penelitian.....	9
1.5.1. Pengumpulan Data.....	10
1.5.2. Deskripsi data.....	11
1.5.3. Pengolahan Data.....	11
1.6. Sistematika Penulisan.....	12
<b>BAB 2: DATA TERTULIS ABAD KE14-16 MASEHI DAN TINGGALAN ARKEOLOGI DI WILAYAH CIAMIS DAN BOGOR.....</b>	<b>13</b>
2.1. Prasasti Periode Abad ke-14-15 Masehi.....	14
2.1.1. Prasasti Gegerhanjuang (Rumatak).....	15
2.1.2. Prasasti Kawali.....	16
2.1.2.1. Prasasti Kawali I.....	17
2.1.2.2. Prasasti Kawali II.....	19
2.1.2.3. Prasasti Kawali III.....	21
2.1.2.4. Prasasti Kawali IV.....	21
2.1.2.5. Prasasti Kawali V.....	21
2.1.2.6. Prasasti Kawali VI.....	22
2.1.3. Prasasti Kebantenan.....	23
2.1.3.1. Prasasti Kebantenan I (Prasasti Jayagiri).....	23
2.1.3.2. Prasasti Kebantenan II (Sunda Sembawa I).....	25
2.1.3.3. Prasasti Kebantenan III (Sunda Sembawa II).....	26
2.1.3.4. Prasasti Kebantenan IV (Gunung Samaya).....	26
2.1.4. Prasasti Batutulis.....	28
2.2. Peninggalan Arkeologi di Wilayah Ciamis dan Bogor.....	29
2.2.1. Peninggalan Arkeologi Di Wilayah Ciamis .....	29

2.2.1.1. Situs Batu Kalde (Pananjung).....	30
2.2.1.2. Situs Candi Ronggeng.....	31
2.2.1.3. Situs Karangkamulyan.....	32
2.2.1.4. Astana Gede Kawali.....	33
2.2.2. Peninggalan Arkeologi di Wilayah Bogor.....	34
2.2.2.1. Situs Ciangsana dan Punden Rajarsi di Desa Sukaresmi....	35
2.2.2.2. Situs Gunung Cibodas.....	36
2.3. Naskah Keagamaan Masyarakat Sunda Kuna.....	38
2.3.1. Sewakadarma (kropak 408).....	39
2.3.2. Sanghyang Siksakanda ng Karesian (Kropak 630).....	40
2.3.3. Perjalanan Bujangga Manik.....	40
2.4. Kelebihan dan Kekurangan Data Penelitian.....	41
<b>BAB III: AKTIVITAS KEAGAMAAN MASYARAKAT</b>	
<b>    KERAJAAN SUNDA ABAD KE-14 HINGGA AWAL</b>	
<b>    ABAD KE-16 MASEHI.....</b>	
<b>    44</b>	
3.1. Peralatan Ritus dan Upacara.....	46
3.1.1. Bangunan Keagamaan.....	47
3.1.1.1. Bangunan Batur Tunggal Sisa Candi.....	48
3.1.1.2. Punden Berundak.....	51
3.1.1.3. Bangunan atau Tempat Keagamaan	
Berdasarkan Sumber Tertulis.....	59
3.1.2. Perlambangan Dewa-Dewa.....	64
3.1.3. Kitab Suci Keagamaan.....	69
3.2. Sistem Kepercayaan.....	70
3.2.1. Konsepsi Kosmologi.....	70
3.2.2. Konsepsi Tentang Dewa-Dewa.....	73
3.2.3. Ajaran Keagamaan.....	75
3.2.4. Konsepsi Tentang Dunia dan Akhirat.....	84
3.3. Sistem Ritus dan Upacara.....	89
3.3.1. Religi Masyarakat Kanekes.....	89
3.3.2. Upaya Rekonstruksi Kegiatan Upacara	
Masyarakat Sunda Kuna .....	91
<b>BAB IV: KESIMPULAN.....</b>	<b>97</b>
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>105</b>
<b>LAMPIRAN.....</b>	<b>111</b>

## DAFTAR BAGAN

1.1. Lima Unsur religi.....	3
1.2. Bagan Kerja Penelitian.....	10
3.1. Tata Cara Kegiatan ritus dan Upacara yang Dilakukan Pendeta Individu.....	92
3.2. Tata Cara Kegiatan Ritus dan Upacara yang Dilakukan Umat Individu.....	94
3.3. Tata Cara Kegiatan Ritus Upacara yang Dilakukan Umat masyarakat.....	95



## DAFTAR TABEL

2.1. Kelebihan dan kekurangan data tertulis.....	42
2.2. Kelebihan dan kekurangan data kepurbakalaan.....	43
3.1. Data tertulis Sunda Kuna abad ke-14 Masehi berdasarkan urutan waktu dan isi.....	45
3.2. Data Administrasi Kepurbakalaan di Ciamis dan Bogor.....	46
3.3. Bentuk dan Sifat Keagamaan Situs-situs di Ciamis dan Bogor.....	58



## **ABSTRAK**

Nama : Suci Septiani  
Program Studi : Arkeologi  
Judul : Aktivitas Keagamaan Masyarakat Kerajaan Sunda Abad Ke-14 hingga Awal Abad Ke-16 Berdasarkan Data Tertulis dan Tinggalan Arkeologi: Sebuah penelitian awal

Pada penelitian-penelitian mengenai aktivitas keagamaan, terdapat lima unsur yang telah diteliti, yaitu emosi, sistem kepercayaan, sistem ritus dan upacara, peralatan upacara, dan umat. Maka, dalam penelitian ini membahas tentang aktivitas keagamaan masyarakat Sunda Kuna pada abad ke-14 hingga awal abad ke-16 Masehi yang menghubungkan pada tiga unsur saja, yaitu sistem kepercayaan, sistem ritus dan upacara, dan peralatan upacara. Tujuan penelitian ini adalah untuk meneliti tentang aktivitas keagamaan pada tiga unsur tersebut yang terdapat dalam prasasti, naskah, artefak, dan fitur yang berasal dari masa Sunda Kuna.

Kata Kunci : Sunda Kuna, Aktivitas Keagamaan, Religi, Prasasti, Naskah.

## ABSTRACT

Name : Suci Septiani  
Study Program : Archaeology  
Title : Sundanese Religy Activities in The Fourhtteen Century Until  
The Beginning of Sixteen Century, in Corelating Literature and  
Archaeology Artifact : The Beginning of Examination

In the study of religius activities, there is five elements that has been researched. They are emotions, beliefs, ritus and ceremony, ceremony tools, and people of ceremony. Thus, this study is about Sundanese religy activities in the fourhtteen century until the beginning of sixteen century, in corelating to three elements, they are beliefs; ritus and ceremony; and ceremony tools. The aim of this study is to explore about religius activities into ancient inscriptions; manuscript; artifact and the fitur from Sunda Kuno.

Key Words : Sunda Kuna, Religy Activities, Religi, ancient inscriptions, manuscript.

# BAB I

## PENDAHULUAN

### 1.1. Latar Belakang

Arkeologi adalah ilmu yang mempelajari kehidupan masa lampau dari benda peninggalannya. Diketahui bahwa salah satu tujuan dari ilmu Arkeologi yaitu merekonstruksi kebudayaan manusia masa lampau melalui sisa-sisa kebudayaan materi yang mereka tinggalkan. Sisa-sisa materi tersebut telah terpendam selama puluhan bahkan ribuan tahun silam, yang kemudian disebut dengan artefak, *feature*, dan ekofak. benda-benda itulah yang kemudian akan menjelaskan bagaimana kehidupan suatu masyarakat masa lampau berlangsung, seperti halnya kehidupan ekonomi, kesenian, agama, dan struktur birokrasi politik.

Benda peninggalan suatu masyarakat tersebut mampu memberikan penjelasan mengenai sejarah dan kebudayaan masyarakat bersangkutan yang dapat terdiri dari berbagai macam jenisnya. Di antaranya, peninggalan berupa runtuh bangunan atau bangunan utuh, sisa alat kehidupan sehari-hari atau alat upacara keagamaan, dan tentunya yang lebih memadai sebagai data sejarah adalah bukti tertulis. Bukti tertulis ini di dalam ilmu arkeologi umumnya berupa prasasti yang dituliskan pada bahan yang tidak mudah hancur. Selain prasasti terdapat juga naskah kuno yang berasal dari suatu jaman tertentu yang amat membantu untuk memperjelas isi dari prasasti yang berasal dari jaman yang sama dengan naskah kuno tersebut. Secara garis besar, setiap ungkapan manusia, baik lisan maupun tulisan, dapat dinilai sebagai cerminan suasana pemikiran dan kehidupan bangsa yang melahirkannya. Disebutkan sebelumnya bahwa artefak yang tersisa dari suatu masyarakat kuno memiliki fungsi dan tujuan di masa lampau. Salah satunya berfungsi dan bertujuan untuk kegiatan keagamaan. Agama oleh Christopher Dawson (dalam Zoetmulder, 1965:327) dikatakan sebagai kunci sejarah manusia seperti yang dijelaskan di bawah ini:

*“ Religion is the key of history, we cannot understand the inner form of society unless we understand religion. We cannot understand the religious beliefs that lie*

*behind them. In all ages the first creative works of cultural are due to religious inspiration and dedicated to a religious end”.*

Religi adalah kunci sejarah, kita tidak akan memahami bentuk inti masyarakat tanpa kita memahami religi. Kita tidak dapat memahami keyakinan agama yang berada di belakang mereka. Di semua masa, hasil kreatif pertama dari kebudayaan adalah inspirasi keagamaan dan diperuntukan pada tujuan keagamaan.

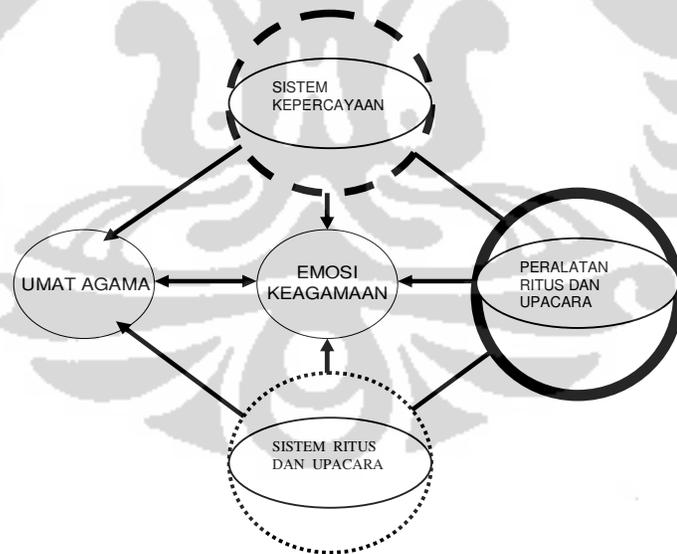
Religi memiliki pengertian kepercayaan pada adanya suatu kekuatan gaib yang dianggap lebih tinggi dari kekuatan manusia (Super Human Being) (Koentjaraningrat, 1990: 376). Religi memberikan peran penting untuk masyarakat sebagai salah satu cara manusia berkomunikasi dan mencari hubungan dengan kekuatan-kekuatan di luar kekuatan manusia. Penelitian ini diharapkan mampu mencapai apa yang hendak digapai yakni upaya merekonstruksi tata cara manusia melakukan komunikasi dengan kekuatan yang lebih tinggi dari manusia. Oleh karena itu untuk memperolehnya dibutuhkan data-data berupa benda-benda peninggalan hasil kebudayaan manusia, yang merupakan kajian ilmu arkeologi.

### **1.1.1. Teori dan Konsep**

Penelitian ini akan menggunakan teori dan konsep religi dari salah satu unsur kebudayaan. Teori dan konsep tersebut digunakan karena di dalamnya tidak hanya membahas mengenai unsur religi yang dilihat dari benda dan fungsinya dalam kegiatan religi tetapi juga menyangkut ajaran serta aturan-aturan yang secara tersirat dibuat oleh manusia dalam kehidupan beragama mereka.

Menurut Koentjaraningrat (1990: 187) suatu konsep kebudayaan terdiri dari tiga wujud yang dapat digambarkan sebagai tiga lingkaran yang kosentris. Tiga wujud tersebut dilihat sebagai suatu sistem yaitu sistem budaya, sistem sosial dan sistem yang ketiga adalah kebudayaan fisik. Dilihat dari 3 dimensi kebudayaan, maka religi memiliki tiga wujud kebudayaan yaitu religi sebagai sistem budaya, sistem sosial dan kebudayaan fisik. Bentuk religi dalam wujud sistem budaya adalah berupa ajaran, aturan dan filsafat. Pada sistem sosial, religi diletakkan sebagai suatu aktivitas seperti pelaksanaan upacara dan ritus. Terakhir yakni wujud religi dalam kebudayaan fisik, yang dapat segera dilihat seperti bangunan keagamaan, bentuk arca atau patung serta kitab-kitab keagamaan.

Religi sendiri memiliki 5 unsur penting yang saling berkaitan, yakni (1) emosi keagamaan, (2) sistem kepercayaan, (3) sistem ritus dan upacara, (4) peralatan ritus dan upacara, (5) umat sebagai pemeluk agama tersebut. Apabila salah satu dari unsur tersebut tidak ada maka tidak dapat disebut sebagai religi. Emosi keagamaan berhubungan dengan semua aktivitas manusia yang bersangkutan dengan religi berdasarkan atas suatu getaran jiwa dan inilah yang mendorong manusia untuk melakukan tindakan yang bersifat agama. Sistem kepercayaan yakni dimana manusia meletakkan perhatiannya terhadap konsepsi tentang dewa-dewa yang baik maupun jahat, sifat dan tanda dewa-dewa, konsepsi tentang dewa tertinggi, dan masalah terciptanya dunia dan alam. Sistem ritus dan upacara berhubungan dengan tempat upacara dilakukan dan saat-saat upacara tersebut dijalankan. Peralatan ritus dan upacara yaitu tentang benda-benda yang dipakai pada saat upacara termasuk patung-patung yang melambangkan dewa-dewa dan untuk umat sebagai pemeluk agama adalah aspek mengenai hubungan antara umat satu dengan lainnya, soal-soal mengikuti agama, dan lainnya (Koentjaraningrat, 1990: 376-379).



Bagan 1.1. Lima Unsur Religi (Koentjaraningrat, 1990: 80-83)

Bahasan mengenai keagamaan pada penelitian arkeologi hanya dapat diketahui dari peralatan ritus upacara dan dari peralatan yang banyak bentuknya

(seperti bangunan, kitab, arca, dan lainnya), maka akan diketahui pula sistem kepercayaan dan sistem ritus dilaksanakan. Dua unsur lainnya yaitu umat yang akan diteliti telah punah sehingga tidak dapat diketahui siapa saja penganutnya dan bagaimana emosi keagamaan yang mereka rasakan saat itu sangat sulit untuk diketahui.

Pada peralatan ritus (lingkaran tebal) bermakna masih dapat ditemukan dan diteliti lebih lanjut mengenai keberadaannya dari sisa benda tinggalannya, yang perlu diperhatikan yaitu seperti patung yang melambangkan dewa, alat-alat bunyi seperti lonceng, kendi, saji-sajian, bangunan keagamaan, dan lainnya. Sistem kepercayaan (lingkaran dengan titik putus-putus) bermakna masih dapat diketahui melalui naskah-naskah kuna dan tinggalan tertulis lainnya, memperhatikan mengenai konsepsi dewa-dewa, sifat-sifat dan tanda dewa, konsepsi terciptanya dunia dan alam, dan konsepsi tentang hidup dan mati. Pada sistem ritus dan upacara (lingkaran tipis dan terputus-putus) bermakna dapat direkonstruksi kegiatannya melalui dua unsur lainnya yaitu peralatan dan kepercayaan. Kegiatan ritus dan upacara berkisar pada tempat upacara dilakukan dan saat-saat upacara keagamaan dijalankan.

Menurut Renfrew dan Bahn (1996: 390), salah satu aspek yang dikaji dalam arkeologi-religi adalah berkenaan dengan kegiatan ritual yang dalam unsur religi termasuk ke dalam sistem ritus dan upacara. Ritus-ritus dalam religi meliputi penampilan dari tindakan ekspresif terhadap pemujaan dewa atau sesuatu yang transedental. Terdapat empat komponen ritus yang dapat diamati, yaitu:

1. Komponen pertama, menunjukkan bahwa kegiatan ritual membutuhkan pemusatan perhatian. Ritual biasanya terletak di lokasi yang khusus seperti gua, dekat mata air, dan puncak gunung. Kadangkala menggunakan bangunan khusus yang bersifat sakral. Struktur dan perlengkapan biasa digunakan dalam kegiatan yang terdiri dari bangunan permanen seperti altar dan peralatan seperti genta, gong, lampu. Bangunan sakral sering dipenuhi dengan pengulangan simbol.
2. Komponen kedua dapat ditunjukkan oleh adanya *dikotomi* antara dunia kini dan dunia akan datang, yang dilambangkan dalam konsep daerah bersih dan daerah kotor dengan ciri-ciri kolam air atau tempat air sebagai tempat yang

sakral. Sedangkan bangunan dilambangkan seperti bangunan yang tidak diperbolehkan untuk umum.

3. Komponen ketiga menunjukkan adanya kehadiran dewa atau yang dipuja seperti dengan bentuk simbol-simbol.
4. Komponen keempat ditunjukkan oleh adanya partisipasi dan sesaji seperti pengorbanan hewan dan objek materil lain yang disertakan.

### **1.1.2. Penelitian-Penelitian Terdahulu**

Topik ini dibuat karena sejarah mengenai Sunda Kuna belum banyak terungkap khususnya mengenai agama. Ahli-ahli Arkeologi yang telah melakukan penelitian terhadap kehidupan masyarakat Sunda Kuna yakni Ayatrohaedi, Hasan Djafar, dan Agus Aris Munandar. Ayatrohaedi telah banyak menerbitkan artikel maupun buku yang mengungkap sejarah Sunda Kuna, salah satunya yaitu artikel mengenai nama suatu kerajaan yang cukup besar di wilayah Jawa bagian barat yang berjudul “Pajajaran atau Sunda?” (1978). Djafar ialah seorang ahli Epigrafi yang juga tertarik pada tinggalan arkeologi berupa data tertulis seperti prasasti. Sejarah Kerajaan Sunda yang belum banyak terungkap pun membuatnya tertarik meneliti prasasti Sunda Kuna dan ia juga telah membuat makalah berisi kumpulan transkripsi prasasti masa Sunda Kuna dengan judul “Prasasti-Prasasti dari Masa Kerajaan-Kerajaan Sunda” (1991). Munandar telah menuliskan sebuah buku berjudul *Situs Sindangbarang Bukti Kegiatan Keagamaan Masyarakat Kerajaan Sunda (Abad 13-15 M)* (2007) yang berisi mengenai situs-situs di wilayah Bogor yang saat ini dikenal dengan nama Sindangbarang dan diperkirakan merupakan situs peninggalan kerajaan Sunda abad ke-13-15 Masehi yang bentuk bangunannya mencirikan tradisi megalitik

Peneliti lainnya yang memiliki minat besar dalam sejarah Sunda yakni Saleh Danasasmita dan Edi S. Ekadjati. Danasasmita ialah seorang ahli Filologi Sunda Kuna dan telah banyak menerbitkan naskah-naskah kuna Sunda yaitu *Sanghyang Siksakanda ng Karesia, Sewaka Darma, dan Amanat Galunggung* (1987) bersama dengan kawan-kawan filolog lainnya. Selain itu ia pun menulis tentang sejarah mengenai istana Kerajaan Sunda di Pajajaran dan makna kalimat *nu nyusuk na pakuan* dalam isi prasasti Batu Tulis yang kemudian dijadikan

sebagai judul seri monografi pada tahun 1973. Edi S. Ekadjati telah membuat buku mengenai seluk beluk kebudayaan Sunda yang diterbitkan secara bertahap dalam dua buku yaitu *Kebudayaan Sunda (Suatu Pendekatan Sejarah)* (1995) yang berisi pendahuluan tentang Sunda, gambaran umum masyarakat Kanekes di daerah pegunungan Banten Selatan dan kebudayaan desa yang merupakan salah satu aspek dari keseluruhan kebudayaan Sunda saat ini. Buku keduanya yaitu *Kebudayaan Sunda Zaman Pajajaran* (2009) yang isinya lebih kepada penulisan tentang aspek kebudayaan Sunda pada periode sebelum masuknya Islam ke dalam kehidupan masyarakat Sunda hingga kerajaan Sunda runtuh oleh masuknya agama Islam.

Penelitian ini membahas tentang kehidupan keagamaan masyarakat Kerajaan Sunda pada abad ke-14 hingga awal ke-16 Masehi. Digunakannya batasan masa pada penelitian ini disebabkan oleh data yang tersedia pada masa inilah yang memungkinkan dilakukan penelitian. Kerajaan Sunda adalah kerajaan yang telah muncul sejak abad ke-10 dan runtuh pada abad ke-16. Pada rentang waktu tersebut tentunya ada masa-masa dimana data kesejarahan tidak terekam dengan baik. Berdasarkan penelaahan, pada abad ke-14 hingga masuknya Islam di ranah Sunda inilah yang perekamannya cukup baik, dengan banyaknya ditemukan data tertulis yang menunjukkan waktu dibuatnya atau bangunan keagamaan yang sebagian kecil masih tersisa reruntuhannya.

Prasasti masa kerajaan Sunda Kuna yang ditemukan berjumlah 24 prasasti yang berasal dari abad ke-10 hingga abad ke-16. Perincian prasasti-prasasti yang berasal dari abad ke-10 hingga 13 adalah sebagai berikut: Kebon Kopi II/Sanghyang Juru Pangambat (932 Masehi), Sanghyang Tapak I, Sanghyang Tapak II (952 Masehi), dan Sadapaingan (1189 Masehi); prasasti-prasasti yang berasal dari abad ke-14 hingga 16 Masehi yaitu: Rumatak/Gegerhanjuang (1411 Masehi), Cikapundung (1441 Masehi), Kawali I, Kawali II, Kawali III, Kawali IV, Kawali V, dan Kawali VI (abad ke-14 Masehi), Batutulis (1455 Masehi), Kebantenan I, Kebantenan II, Kebantenan III, Kebantenan IV, dan Kebantenan V, dan Huludayeh (Awal abad ke-16). Jumlah prasasti yang tidak diketahui tahun atau perkiraan waktu dibuatnya terdiri dari 5 prasasti yaitu Pasir Datar, Cikajang,

Ngalindung, Mandiwunga, dan prasasti dengan Nomor Inventaris D. 178, yang kondisi kelimanya sulit untuk dibaca kembali.

Sebagai karangan sejarah, naskah kuna dijadikan sebagai alat pendidikan, sedangkan naskah yang digunakan pada penelitian ini adalah naskah yang berkedudukan sebagai alat pendidikan agama. Naskah Kuna yang berasal dari masa Sunda Kuna seluruh jumlah tidak diketahui secara pasti, namun jumlahnya mencapai ratusan. Naskah yang diketahui berada dalam kurun abad ke-14 hingga ke-16 tidak diketahui secara pasti, namun di antaranya adalah Sewakadarma (abad 14/15 Masehi), Sanghyang Siksakanda ng Karesian (1518) (Danasasmita dkk, 1987: 1-9), dan Perjalanan Bujangga Manik (ditulis pada abad ke-15 akhir atau awal ke-16 Masehi) (Noorduyn dan Teeuw, 2009: 496). Naskah-naskah tersebut dipilih dikarenakan ketiganya merupakan naskah kuna yang berasal dari kisaran abad ke-14 hingga ke-16 dan sedikit banyak membahas mengenai segi kehidupan agama masyarakat yang mewakilinya yaitu masyarakat Sunda.

## **1.2. Perumusan Masalah**

Data prasasti yang berasal dari masa Sunda Kuna kurang lebih berjumlah 24 prasasti. Prasasti yang menyebutkan nama Sunda pertama kali adalah prasasti Rakryan Juru Pangambat, berangka tahun 932 M, yang menyebutkan *...ba (r) pulihkan haji sunda...* bagian kalimat ini dapat diterjemahkan “memulihkan raja sunda”, mengartikan bahwa telah ada ‘raja sunda’ pada waktu sebelumnya. Prasasti berita-berita asing pun menyebutkan adanya daerah bernama *Sun-la* di Nusantara. Maka dapat disimpulkan bahwa daerah di sekitar Jawa Barat umumnya dikenal dengan sebutan Sunda.

Munculnya suatu wilayah akan diikuti pula oleh munculnya agama. Agama memiliki peran besar di suatu wilayah yang memiliki masyarakat. Begitu pula dengan masyarakat di wilayah Sunda khususnya masyarakat masa lalu, agama menjadi titik tolak kehidupan mereka.

Kehidupan masyarakat Sunda tidak banyak dibicarakan, khususnya mengenai agama. Oleh sebab itu dalam penelitian ini munculah pertanyaan yang berhubungan dengan kehidupan keagamaan masyarakat Sunda Kuna, yaitu Bagaimanakah aktivitas keagamaan masyarakat Sunda Kuna pada Abad ke-14

hingga awal abad ke-16 Masehi? Apakah ada kepercayaan lain selain agama Hindu dan Buddha? Aktivitas dapat diartikan sebagai suatu kegiatan. Pengertian kegiatan keagamaan disini memiliki pengertian yang perlu dibatasi. Aktivitas keagamaan yang akan direkonstruksi berkaitan dengan kehidupan masyarakat dalam melaksanakan kegiatan agama yang dipengaruhi oleh kebudayaan yang berbeda.

### **1.3. Tujuan Penelitian**

Tujuan penelitian ini adalah mampu menjawab permasalahan yang muncul dari data yang akan diteliti dan upaya merekonstruksi aktivitas keagamaan masyarakat Kerajaan Sunda abad ke-14-16 Masehi. Melalui kehidupan agama yang dikatakan sebagai kunci sejarah, tidak hanya dalam segi kehidupan agama yang akan terungkap tapi juga segi kehidupan sosial masyarakat dengan mengungkapkan agama yang pernah muncul dan berkembang pada masa lalu. Karena hakekat yang hendak dicapai adalah ajaran agama, aturan-aturan agama, berbagai bentuk ekspresi kegiatan keagamaan dan perilaku keagamaan (Magetsari,1985: 1200).

### **1.4. Gambaran Data**

Pengertian aktivitas adalah suatu kegiatan, jadi aktivitas keagamaan adalah suatu kegiatan yang berhubungan dengan agama seperti kegiatan menyembah Tuhan. Namun dalam bahasan ini, suatu kegiatan keagamaan tidak hanya berasal dari kegiatan fisik (jasmani) tetapi juga kegiatan rohani (spiritual).

Data yang digunakan yaitu berupa prasasti yang berasal dari abad ke-14-16 M dan naskah Sunda Kuna yang isinya berhubungan dengan keagamaan. Selain itu digunakan pula data arkeologi berupa bangunan dan artefak yang mendukung penelitian yang akan dilakukan. Data prasasti yang dipakai adalah prasasti-prasasti dari periode abad ke-14-16 M yang seluruhnya ditemukan di Jawa Barat. Jumlah prasasti yang berasal dari abad ke-14-16 berjumlah 15 prasasti yaitu prasasti Rumatak/Gegerhanjuang (1411 Masehi), Cikapundung (1441 Masehi), Kawali I, Kawali II, Kawali III, Kawali IV, Kawali V, dan Kawali VI (abad ke-14 Masehi), Batutulis (1455 Masehi), Kebantenan I, Kebantenan II,

Kebantenan III, Kebantenan IV, dan Kebantenan V, dan Huludayeuh (awal abad ke-16). Namun pada penelitian ini prasasti Cikapundung dan Huludayeuh tidak digunakan karena prasasti Cikapundung hanya berisi angka tahun yang dipahatkan di sebuah arca, sedangkan prasasti Huludayeuh sulit untuk dibaca kembali karena keadaannya fisik batu telah aus. Jadi, prasasti yang digunakan yaitu 13 prasasti yang telah dialihaksara dan alihbahasakan.

Objek penelitian lainnya adalah naskah Sunda Kuna.. Naskah yang digunakan yaitu 3 naskah yang dimasukkan ke dalam naskah kuna keagamaan. Naskah-naskah tersebut adalah *Sewakadarma*, *Sanghyang Siksakanda ng Karesian* dan *Perjalanan Bujangga Manik*. Terdapat kelebihan dan kekurangan menggunakan naskah dan prasasti yaitu pada satu sisi naskah yang memiliki beragam informasi di dalamnya sehingga tidak menutup kemungkinan terdapat unsur subjektif dan nilai historis yang didapat menjadi rancu kebenarannya. Pada prasasti berbanding terbalik dengan naskah, dimana isi informasinya terbatas namun nilai historisnya jauh lebih baik dari isi naskah. Oleh sebab itu keduanya dapat saling melengkapi, jika isi prasasti dan naskah berada pada ruang lingkup yang berdekatan.

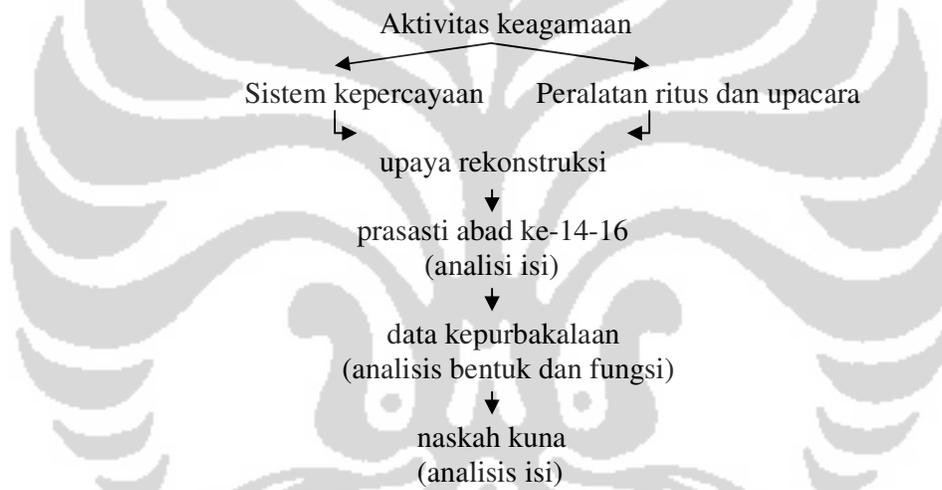
Selain hasil budaya berupa tulisan, ada pula data yang sangat penting dalam ilmu arkeologi dan perlu diamati yaitu bangunan ataupun artefak. Kedudukan data tertulis (prasasti dan naskah) dianggap dapat mengisi kekosongan kronologi dalam urutan benda kepurbakalaan yang ditemukan. Data kepurbakalaan yang digunakan pada penelitian ini hanya sebatas pada kepurbakalaan yang berada di wilayah Ciamis dan Bogor, karena kedua wilayah ini adalah wilayah letak kerajaan Kawali dan Pakuan Pajajaran pernah berdiri.

### **1.5. Metode dan Pelaksanaan Penelitian**

Objek penelitian arkeologi adalah kebudayaan materi, sehingga cara kerja arkeologi berdasarkan pada data sebagai objek penelitian. Secara operasional arkeologi merupakan ilmu yang mengkaji mengenai artefak. Cara kerja yang dilakukan adalah dengan melakukan observasi pada benda tinggalan arkeologi yang diletakkan dalam dimensi bentuk, ruang, dan waktu. Hasil yang diperoleh melalui observasi akhirnya akan menjadi data arkeologi.

Langkah kerja awal adalah mendeskripsikan benda. Penelitian arkeologi sendiri dikelompokkan dalam tiga tahap yaitu pengumpulan data atau observasi yakni peneliti mengumpulkan data sesuai dengan topik yang akan diteliti. Pengolahan data, pada tahapan ini akan dilakukan deskripsi agar mendapat gambaran tentang data arkeologi yang ada secara tiga dimensi yakni dimensi bentuk, ruang, dan waktu. Eksplanasi, memberikan penjelasan melalui hasil analisis yang dilakukan dengan menerapkan dalil, metode dan teori tertentu (Deetz, 1967).

Bagan 1.2. Bagan Kerja Penelitian



### 1.5.1. Pengumpulan Data

Tahap penelitian yang dilakukan pertama adalah pengumpulan data (observasi), yakni mengumpulkan data sebanyak-banyaknya yang berhubungan dengan kajian yang hendak diambil. Di tahap ini yang dilakukan adalah mencari data melalui literatur atau studi kepustakaan. Data pertama yang dikumpulkan adalah data prasasti yang berasal dari Jawa Barat kemudian dipilih untuk mendapatkan prasasti mana yang akan digunakan. Prasasti yang dipilih dan digunakan adalah prasasti yang berasal dari kurun waktu abad ke-14 hingga ke-16 Masehi, maka terpilihlah 13 prasasti yang berhubungan dengan topik penelitian yaitu keagamaan. Prasasti-prasasti ini telah dialihaksara dan dialihbahasakan.

Data tertulis lainnya yaitu naskah kuna yang berisikan tentang keagamaan dan telah di-editeks-kan sehingga tidak lagi dilakukan pembacaan terhadap naskah asli secara langsung. Kesulitannya adalah pada saat mengumpulkan satu per satu naskah yang akan digunakan serta meringkas kembali isi naskah agar didapatkan apa yang hendak digunakan pada penelitian ini, yaitu aktivitas keagamaan yang tersirat atau tersurat dalam isi naskah.

Pada data kepurbakalaan, tahapan awal yang dilakukan hanya berupa studi kepustakaan. Tinggalan purbakala yang dikumpulkan dibatasi hanya tinggalan yang berada di ruang lingkup penelitian.

### **1.5.2. Deskripsi data**

Deskripsi data dilakukan untuk menjabarkan hal-hal yang berkaitan dengan data yang dipakai dalam penelitian. Prasasti dan naskah kuna tersebut dideskripsikan isinya serta unsur lainnya seperti tempat ditemukan dan pendapat beberapa peneliti yang sebelumnya pernah membahasnya. Begitu pula pada data kepurbakalaan dideskripsikan secara fisik yaitu berupa bentuk dan ukuran benda atau bangunan.

### **1.5.3. Pengolahan Data**

Tahap selanjutnya yaitu proses mengolah data. Pada tahap ini yang dilakukan adalah menganalisis data yang telah dideskripsikan. Prasasti, naskah dan data kepurbakalaan yang diteliti dilakukan identifikasi satu per satu dengan melihat mana bagian yang mengandung unsur aktivitas keagamaan.

Isi prasasti yang dianalisis adalah kalimat yang menyiratkan suatu aktivitas keagamaan. Begitu pula dengan data karya sastra, bagian yang memiliki keterkaitan tentang aktivitas keagamaan kemudian dikupas secara rinci satu per satu untuk mendapatkan gambaran yang diinginkan. Analisis yang dilakukan pada benda kepurbakalaan yakni dengan mengidentifikasi dan menjelaskan bagian-bagian penting berupa elemen-elemen apa saja yang mendukung aktivitas keagamaan pada saat itu. Seluruh data di atas kemudian digabungkan dengan informasi-informasi yang diperoleh dari data pendukung lainnya, misalnya naskah dari masa lebih tua atau kepurbakalaan dari wilayah lain. Metode yang digunakan

dalam pengolahan data adalah deskripsi analitis, yaitu berusaha memberikan gambaran mengenai aktivitas keagamaan yang diperoleh dari data prasasti, naskah dan kepurbakalaan. Setelah data diolah maka diperolehlah suatu gambaran kegiatan upacara yang diperkirakan dilaksanakan oleh masyarakat Sunda Kuna.

## **1.6. Sistematika Penulisan**

Penelitian ini diuraikan dalam empat bab yang secara bertahap mulai proses dan langkah kerja serta hasil akhir yang diperoleh. Pembagian bab adalah sebagai berikut:

### **Bab I           Pendahuluan**

Menguraikan latar belakang kajian penelitian dengan teori dan konsep yang digunakan, sejarah kerajaan yang diteliti dan riwayat penelitian. Di dalamnya juga dirumuskan perumusan masalah, tujuan penelitian dan gambaran data.

### **Bab II           Data Tertulis dan Bentuk Tinggalan Arkeologi di Wilayah Ciamis dan Bogor**

Menguraikan sumber data yang digunakan, yaitu berupa data tertulis yang terdiri dari prasasti-prasasti Kerajaan Sunda yang berasal dari abad 14-16 Masehi dan naskah Sunda Kuna yang berhubungan dengan keagamaan. Sumber data berupa tinggalan arkeologi yang digunakan adalah sisa bangunan dan artefak-artefak keagamaan.

### **Bab III           Aktivitas Keagamaan Masyarakat Kerajaan Sunda Abad 14-16 Masehi**

Menguraikan kegiatan keagamaan dari sumber data penelitian berdasarkan teori dan konsep yang digunakan, yaitu sistem religi dalam kebudayaan.

### **Bab IV           Kesimpulan**

Menjabarkan kesimpulan mengenai kegiatan keagamaan masyarakat Kerajaan Sunda yang didapat dari menganalisis sumber data.

## **BAB II**

### **DATA TERTULIS ABAD KE-14-16 MASEHI DAN BENTUK TINGGALAN ARKEOLOGI DI WILAYAH CIAMIS DAN BOGOR**

Berdasarkan berita asing, prasasti dan naskah kuna, dapat diketahui bahwa daerah Jawa sebelah barat ini sebenarnya dikenal dengan nama Sunda. Nama lain yang berhubungan dengan daerah ini, seperti Galuh, Prahjyan Sunda, Kawali dan Pakuan Pajajaran hanyalah nama pusat kerajaan atau Ibukota. Wilayah kekuasaan Kerajaan Sunda mencakup separuh dari wilayah Jawa bagian barat sekarang. Berdasarkan peta penelitian luas wilayah Kerajaan Sunda dari timur sebatas sampai Kabupaten Ciamis, selatan sebatas Tasikmalya, Ciamis, dan Garut, batas barat hingga Bogor dan batas utara hingga Bekasi. Menurut Ayatrohaedi (1978: 46-54) dalam artikelnya “Pajajaran atau Sunda?”, disebutkan paling sedikit terdapat tiga daerah yang disebut Pajajaran, yakni masing-masing Pajajaran Timur yang menurut sumber terletak di Banyumas sekarang, sementara Pajajaran Barat terletak di Banten. Dengan demikian, daerah yang terbentang antara Banyumas dan Banten merupakan wilayah Pajajaran Tengah.

Kerajaan Sunda abad ke-14-16 beribu kota di Kawali yang kemudian dipindahkan ke Pakuan Pajajaran. Kerajaan Sunda yang beribu kota di Kawali dirajai oleh Prabu Raja Wastu yang berkuasa selama 104 tahun (1371-1475 M). Setelah ia wafat, Kerajaan Sunda digantikan oleh anaknya sendiri yang bernama Tohaan di Galuh, yang hanya memerintah selama 7 tahun. Kemudian setelah Sang Tohaan di Galuh meninggal dunia, ia pun digantikan oleh anaknya yang menurut Carita Parahyangan bernama Sang Ratu Jayadewata. Tokoh ini pula yang disebutkan namanya pada prasasti Batu Tulis dengan Prabu Guru Dewataprana, Sri Baduga Maharaja Ratu Haji (1482-1521) di Pakuan Pajajaran yang disebutkan pula di prasasti Kebantenan. Sri Baduga digantikan oleh puteranya yakni Sang Ratu Jayadewata. Pada masa pemerintahan Sang Ratu Jayadewata, telah ada penduduk Kerajaan Sunda yang beralih agama. Setelah datangnya Islam di Jawa bagian barat inilah benteng kerajaan Sunda runtuh.

Diketahui bahwa selama hampir 600 tahun Kerajaan Sunda berdiri (berdasarkan pertama kali ditemukannya prasasti yaitu prasasti Kebon Kopi II), di wilayah Jawa bagian barat tidak banyak ditemukan peninggalan-peninggalan arkeologi, tidak seperti halnya peninggalan arkeologi yang ditemukan di daerah Jawa bagian tengah. Data arkeologi berupa prasasti yang berasal dari masa kerajaan ini hanya ditemukan 24 prasasti. Data artefak ataupun fitur belum dapat diketahui dengan pasti berapa jumlahnya keseluruhan dan hal tersebut disebabkan oleh karena antara temuan yang berasal dari masa prasejarah dan dari masa sejarah sulit untuk dibedakan. Peninggalan-peninggalan arkeologi yang berjumlah terbatas ini umumnya keadaannya pun kurang baik sehingga sulit untuk diidentifikasi.

Naskah yang digunakan dalam penelitian ini adalah naskah-naskah yang yang dianggap cukup menunjang keterangan yang kurang didapatkan dari prasasti dan tinggalan arkeologi, terutama kaitannya dengan kegiatan keagamaan. Kedudukan naskah dalam ilmu arkeologi adalah mampu memberikan sumbangan informasi yang dapat digunakan sebagai bahan pengembangan sejarah Jawa Barat khususnya dan sejarah Nusantara umumnya. Di bawah ini adalah deskripsi setiap data penelitian:

### **2.1. Prasasti Periode Abad ke-14-16 Masehi**

Penggunaan prasasti sebagai data adalah disebabkan oleh kedudukan prasasti sebagai data sejarah yang kontemporer (Boechari, 1997:2). Data prasasti dan naskah yang digunakan dalam penelitian ini telah dilakukan edisi teks, artinya yang telah diterjemahkan dan diterbitkan.

Pengertian prasasti secara umum mengacu pada artefak-artefak yang mempunyai tulisan. Istilah tersebut menurut Boechari dalam artikelnya dalam *Majalah Arkeologi Th.1 No.2* (1977: 1-36) adalah pengindonesiaan dari istilah *prasāsti* yang terdapat dalam dokumen/perintah/maklumat seorang raja atau pejabat tinggi kerajaan. Dalam dokumen tersebut pun disebutkan *saṅ hyaṅ ājñā prasāsti* atau prasasti. Kata prasasti berarti “perintah” sehingga *saṅ hyaṅ ājñā*

*prasāsti* sebenarnya adalah pleonasme<sup>1</sup> dari *ājñā* yang berarti pula perintah. Menurut Hasan Djafar, prasasti berarti pertulisan yang dipahatkan pada batu atau logam<sup>2</sup>. Selain itu, terdapat prasasti yang dituliskan pada permukaan tanah liat yang dibakar maupun yang hanya dijemur, serta ditemukan pula prasasti yang dituliskan di permukaan tanduk binatang. Sebagian besar prasasti berasal dari masa klasik dan masa Islam yang berisikan perintah dari raja. Epigrafi meneliti semua artefak bertulis, termasuk sepotong batu yang hanya memuat angka tahun.

Pada masa Sunda Kuna abad ke-14-16 M diketahui terdapat 15 prasasti yakni prasasti Gegerhanjuang, Cikapundung, Kawali I-VI, Kebantenan I-V, Batutulis dan Huludayeuh. Namun hanya 13 prasasti yang akan digunakan dan 2 lainnya yaitu Cikapundung dan Huludayeuh tidak digunakan karena hanya berisi angka tahun dan sulit dibaca. Hal yang menjadikan 13 prasasti ini digunakan sebagai data yakni karena prasasti-prasasti tersebut sedikit banyak membicarakan mengenai kehidupan masyarakat Sunda Kuna.

### **2.1.1. Prasasti Gegerhanjuang (Rumatak)**

Prasasti ini ditemukan di Gunung Gegerhanjuang atau disebut pula Kabuyutan Linggawang, Desa Rawagirang, Singaparna pada tahun 1877. Dipahatkan pada sebuah batu pipih berukuran 85 cm x 62 cm dalam tiga baris tulisan dengan huruf Jawa Kuna dan bahasa Sunda Kuna. Prasasti ini sekarang tersimpan di Museum Nasional dengan nomor inventaris D.26.

Prasasti Gegerhanjuang atau Rumatak ini berisi tentang pembuatan parit di desa yang disebut Rumatak. Permasalahan yang muncul dari hasil terjemahan adalah mengenai pembacaan yang masih terdapat perbedaan pembacaan, khususnya untuk pembacaan angka tahun yang dituliskan dalam *Candrasengkala*. Oleh Holle (dalam Danasasmita, 2006: 66) isi prasasti dibaca sebagai berikut:

*bah o (0), gunna (3), apuy (3)  
dya ? wwang ga bu ti saka kala ru? mata  
k di yuyu ku batari hyang pun*

---

<sup>1</sup> Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (2007: 427), Pleonasme berarti pemakaian kata yang berlebih-lebihan.

<sup>2</sup> Dalam makalah di Seminar Nasional Sastra dan Sejarah Pakuan Pajajaran, Bogor 11-13 Nopember 1990.

Pembacaan yang dilakukan oleh Holle memang agak aneh, karena angka tahun yang dibaca yaitu 1333 Śaka (1411 M). Pembacaan yang diperolehnya tidak menyebutkan perkataan mana yang menyebutkan angka 1 dan angka 3 lainnya. Sehingga terlihat terlalu berani menyatkan bahwa prasasti ini dibuat pada tahun 1333. Oleh Danasasmita (1983/84: 17) prasasti ini dibaca sebagai berikut:

*tra(yodasi) ba(dra) i gune apuy na  
sta gomati sakakala rumata  
k di susu(k)ku batari hyang pun*

Angka tahunnya adalah *guna apuy nasta gomati* yang bernilai 1033 Śaka. Pembacaan yang dilakukan oleh Atja pun sama dengan hasil pembacaan Danasasmita yakni 1033 Śaka. Pembacaan ulang yang dilakukan oleh Hasan Djafar (1991: 17), menghasilkan transkripsi sebagai berikut:

*// ba. 3. guna 3 apuy 3  
diwwa 1 .iti sakakala rumata  
k disusu(k)ku batāri hyang pun*

Angka tahun yang dibaca oleh Djafar adalah *ba 3, guna 3, apuy 3 diwwa 1*, yang berarti tahun 1333 Śaka atau 1411 Masehi. Hasil pembacaan Djafar serupa dengan hasil Holle, namun lebih jelas perkataan mana yang menunjukkan angka 1 dan 3 lainnya. Secara lengkap prasasti Rumatak atau Gegerhanjuang ini memberitahukan bahwa pada tahun 1333 Śaka desa Rumatak telah selesai diresmikan menjadi daerah perdikan oleh Batari Hyang.

### **2.1.2. Prasasti Kawali**

Sekumpulan prasasti ini ditemukan di kampung Makam Astana Gede, Kecamatan Kawali, Ciamis, Jawa Barat. Prasasti tersebut dituliskan pada lima batu yang beraksara dan berbahasa Sunda Kuna dan dipahatkan di atas batu yang tidak dibentuk secara khusus. Kelima prasasti ini tidak berangka tahun, namun berdasarkan bentuk hurufnya dan penyebutan nama raja, maka dapat diketahui berasal dari abad ke-14 Masehi (Ayatrohaedi, 1993:368).

Awal ditemukannya prasasti ini yakni oleh seorang Jenderal Inggris bernama Sir Thomas Stamford Raffles yang dituliskannya dalam *The History of Java* (jilid II) yang terbit tahun 1817, disertai faksimil prasastinya. Sejak saat itu laporan tersebut menarik para peneliti untuk melakukan penelitian pada prasasti Kawali ini. Peneliti-peneliti asing yang pernah membahas prasasti ini yakni R. Friedericht pada tahun 1855, K.F Holle tahun 1867 yang menguraikan dan meneliti serta membuat transkripsi. Sedangkan peneliti pribumi yakni Saleh Danasasmita (1984), Atja (1990) dan Hasan Djafar (1995). Kupasan tentang latar belakang sejarah Kawali berada dalam *Sejarah Nasional Indonesia II*. Keterangan mengenai Prabu Raja Wastukencana sebagai tokoh yang muncul dalam prasasti ini dibahas pula dalam naskah Sunda yang berasal dari abad ke-16 Masehi yaitu naskah Carita Parahyangan.

Di dalam isi prasasti Kawali, tidak secara gamblang disebutkan kepada siapa raja Sunda ataupun bagaimana masyarakatnya melakukan pemujaan. Secara singkat isi prasasti ini adalah tentang himbauan dan pesan seorang raja kepada rakyatnya untuk selau berbuat kebajikan dan kesejahteraan yang merupakan kunci kejayaan dan kemakmuran negeri. Himbauan dan pesan tersebut apabila dilakukan dan dipertahankan maka rakyat suatu negerinya akan bertahan dan selalu unggul dalam situasi dan kondisi apapun. Makna *jurit* berarti peperangan, namun di sini maknanya lebih kepada peperangan tanpa menggunakan senjata atau melakukan perkelahian secara fisik. Peperangan yang dimaksud adalah peperangan terhadap emosi, hawa nafsu dan keinginan yang berlebihan yang ada di dalam diri manusia itu sendiri.

#### **2.1.2.1. Prasasti Kawali I**

Prasasti Kawali I berbentuk menyerupai bidang trapesium, karena panjang tiap sisinya tidak sama yakni masing-masing 125 cm x 124 cm x 120 cm. Isi prasasti Kawali I terdiri dari 10 baris tulisan yang didahului dengan tanda pembuka. Tulisan di prasasti ini adalah yang paling baik dan rapih di antara keempat prasasti Kawali lainnya. Semua prasasti Kawali beraksara dan berbahasa Sunda Kuna. Di bawah ini adalah alih aksara dan bahasa prasasti Kawali 1A oleh Saleh Danasasmita:

Alih aksara:

*θθ nihan tanpa kawa-  
li nu siya mulia tanpa bha-  
gya parebu raja wastu  
manadeg du kuta kawa-  
li nu mahayu na kadatuan  
surawisesa nu marigi sa  
kuliling dayeuh nu najur sagala  
desa aya ma nu pa(n) deuri pakena  
gawe rahhayu pakeun heubeul ja-  
ya dina buana θθ*

Terjemahan:

yang bertapa di kawali adalah yang mulia pertapa yang berbahagia Prabu Raja Wastu yang bertahta di kota Kawali, yang memperindah keraton Surawisesa, yang membuat parit pertahanan sekeliling ibukota, yang menyejahterakan (memajukan pertanian) seluruh negeri. Semoga ada (mereka) yang kemudian membiasakan diri berbuat kebajikan agar lama berjaya di dunia (Danasasmita, 1983/84:34).

Hasil pembacaan yang dilakukan oleh Saleh Danasasmita tidak jauh berbeda dengan pembacaan yang dilakukan oleh Hasan Djafar. Pembacaan prasasti oleh Danasasmita hanya pada prasasti Kawali IA, Kawali II, III dan IV, sedangkan pada prasasti Kawali IB, V dan VI tidak banyak dibicarakan. Alih aksara dan bahasa prasasti Kawali IA dan IB oleh Hasan Djafar (1991: 6-7):

IA *nihan tapak wa  
lar nu siya mulia tapa (k/) i  
ña parbu raja wastu  
manadëg di kuta kawa  
li nu mahayu na kadatuan  
surawisesa nu marigi sa  
kulillin dayóh nu najur sakala  
desa aya ma nu pa(n) döri pakena  
gawe rahhayu pakõn hõbõl ja  
ya dina buana*

IB *hayu a daponah ponah  
hayu a dicawuh cawuh  
ia neker iña ager*

*iña ni(n)cak iña rě(m)pag*

Terjemahan:

- IA inilah tanda bekas beliau yang mulia Prabu Raja Wastu (yang) berkuasa di kota Kawali, yang memperindah kedaton surawisesa, yang memariti sekeliling ibukota, yang memakmurkan seluruh pedesaan, semoga ada penerus yang melaksanakan berbuat kebajikan agar lama jaya di dunia.
- IB janganlah dirintangi  
janganlah diganggu  
yang memotong akan tersungkur  
yang menginjak akan roboh

Pada transkripsi terdapat beberapa perbedaan pengalihaksaraan pada kalimat pembuka yaitu kata *tapak-tanpa*, *iña-baghya*, dan *sakakala-sagala*. Pembacaan yang dilakukan oleh Hasan Djafar adalah yang benar, karena pada kalimat pertama huruf yang terbaca adalah yang dibaca sebagai *tapak walar*. *Tapak walar* berarti tanda bekas. Apabila ditranskripsi memiliki perbedaan, maka di bagian terjemahannya pun akan berbeda. Pada kalimat pertama hasil terjemahan Danasasmita menunjukkan keterangan bahwa Prabu Raja Wastu melakukan pertapaan di Kawali. Menurut Hasan Djafar, kalimat pertama memberikan keterangan tentang prasasti ini adalah tanda kekuasaan raja Wastu yang pernah berkuasa di Kawali. keduanya jelas berbeda, hasil pembacaan Danasasmita jelas mengisyaratkan bahwa Prabu Raja Wastu ialah seorang pertapa. Jadi, pembacaan yang benar adalah hasil terjemahan Hasan Djafar yang menyatakan bahwa Prabu Raja Wastu bukan atau belum tentu seorang pertapa.

#### **2.1.2.2. Prasasti Kawali II**

Prasasti Kawali II bentuknya agak meninggi dengan bagian atasnya mengerucut. Panjang masing-masing sisinya pun tidak beraturan yakni berukuran tinggi 115 cm dari permukaan tanah, lebar bagian atas 80 cm dan bagian bawah 68 cm. Prasasti Kawali II ini terdiri dari 7 baris tulisan dengan huruf yang lebih besar dibandingkan dengan huruf pada prasasti Kawali I. Dilihat dari isi prasasti Kawali II merupakan kelanjutan dari prasasti Kawali I yang berisi tentang himbauan dari Raja Wastukencana pada rakyatnya.

Pengalihaksaraan dan penerjemahan yang dilakukan oleh Saleh Danasasmita sebagai berikut:

Alih aksara:

*aya ma  
nu ngeusi bha-  
gya kawali ba-  
ri pakena kere-  
ta bener  
pakeun na(n)jeur  
na juritan*

Terjemahan:

Semoga ada (mereka) yang kemudian mengisi (negeri) Kawali ini dengan kebahagiaan sambil membiasakan diri berbuat kesejahteraan sejati agar tetap unggul dalam perang (Danasasmita, 1983/84: 39).

Pengalihaksaraan dan terjemahan oleh Hasan Djafar sebagai berikut:

Alih aksara:

*aya ma  
nu ḡōsi i  
ña kawali i  
ni pakena kě  
rta běñěr  
pakōna na(n)jōr  
na juritan*

Terjemahan:

semogalah ada yang menghuni di Kawali ini yang melaksanakan kemakmuran dan keadilan agar unggul dalam peperangan (Djafar, 1991:6-7)

Pada pembacaan prasasti Kawali II, tidak banyak ditemukan perbedaan pembacaan antara Djafar dan Danasasmita, hanya pada kata sambung saja yaitu *bhagya-iña*. Pada keseluruhan makna kalimat tetap sama yakni mengharapkan pemimpin berikutnya adalah orang yang memakmurkan atau menyejahterakan serta berlaku adil.

### 2.1.2.3. Prasasti Kawali III

Prasasti Kawali III berbentuk segi panjang tidak beraturan dan terdapat bagian yang patah pada salah satu sudutnya namun tidak mempengaruhi pahatan huruf dan gambar yang ada di permukaannya. Prasasti ini berpahatkan gambar berupa kotak-kotak persegi yang ukurannya tidak sama besar, berjumlah 45 buah terbagi 9 baris dan 5 kolom. Terdapat pahatan tulisan di sisi terbawah prasasti yang hanya terdiri dari satu baris (kalimat) berbunyi: *añana*, dan pada bagian sisi kanan bidang prasasti terdapat gambar sepasang telapak kaki dan sebuah telapak tangan kanan. Kotak-kotak ini mirip dengan kalender Baduy yang disebut dengan *kolenjer* namun kalender tersebut bukan berjumlah 45 buah tetapi terdiri dari 40 bagian (5x8 kotak). Begitu pula kalender Bali yang disebut dengan *kalilintang* dengan jumlah 49 kotak.

### 2.1.2.4. Prasasti Kawali IV

Prasasti ini dipahatkan pada batu berbentuk tiang sehingga menyerupai lingga (semu) yang berisikan dua baris tulisan yang berbunyi sebagai berikut:

*sanghyan lin  
ga hiyan*

Terjemahan: sanghyang lingga hiyang (Djafar, 1991: 6-7)

Prasasti yang berada di dalam kompleks Astana Gede Kawali ini mungkin dipancangkan dengan tujuan untuk penghormatan kepada ayah raja Wastu Kancana yang meninggal di perang Bubat yaitu Prabu Linggabuana (memerintah pada tahun 1350-1357 Masehi) (Danasasmita, 1983/84:37).

### 2.1.2.5. Prasasti Kawali V

Seperti halnya prasasti Kawali III, Kawali IV pun bentuknya menyerupai lingga (semu) yang berukuran tinggi 120 cm dari permukaan tanah. Prasasti ini terdiri dari dua baris tulisan yang berbunyi:

*sanghyan lin  
ga biñba*

Terjemahan: sanghyang lingga arca (Djafar, 1991: 6)

Prasasti Kawali III dan IV sama-sama menyebutkan *sanghyang lingga*, hal ini dapat diartikan bahwa lingga dianggap sebagai *hyang*. Makna *hyang* dalam Kamus Jawa Kuna-Indonesia (1995:352) berarti dewa-dewi, nenek moyang, yang dipuja sebagai dewa atau Tuhan.

#### 2.1.2.6. Prasasti Kawali VI

Prasasti Kawali VI dipahatkan pada batu alam dengan ukuran panjang 72 cm dan lebar 62 cm atau lebih tepatnya berbentuk segi enam tak beraturan. Pada bulan Oktober 1996, prasasti ini ditemukan di undak kedua dari punden berundak di situs Astana Gede Kawali. Prasasti ditemukan dalam posisi tertidur di atas tanah dan berisi enam baris tulisan. Aksara dan bahasa yang digunakan adalah Sunda Kuna.

Prasasti yang ditemukan terakhir ini telah dialih aksara dan bahasakan oleh Titi Surti Nastiti (1996: 26), yaitu:

Alih aksara:

*ini perti (η)  
gal nu asti  
ti rasa aya ma nu  
nōsi dayōh iwō  
ulah botoh bisi  
kokoro*

Terjemahan:

ini peninggalan  
dari (yang) **astiti** (dari)  
rasa yang ada,  
yang menghuni kota  
ini jangan berjudi bisa  
sengsara.

Prasasti Kawali dikeluarkan oleh Prabu Wastu Kancana yaitu kakek dari Prabu Jayadewata (Sri Baduga Maharaja) dan buyut dari Surawisesa yang mengeluarkan prasasti Batutulis di Bogor. Berbeda dengan prasasti lainnya yang berasal dari Jawa bagian barat yang umumnya berisi mengenai legitimasi ataupun

tentang penetapan suatu wilayah, maka prasasti Kawali isinya mengenai himbauan seorang raja kepada masyarakatnya yaitu berupa pesan kepada penerusnya yang akan menempati Kawali (*nu pandóri*). Di dalam prasasti Kawali dijelaskan bahwa sumber kejayaan dan kemakmuran negeri (*pakón hōbōl jaya dina buana*) adalah masyarakat negerinya yang senantiasa selalu berbuat kebajikan (*pakena gawe rahhayu*) serta melakukan kesejahteraan (*pakena kërta bënëŕ*).

### **2.1.3. Prasasti Kebantenan**

Prasasti Kebantenan ditemukan di Desa Kebantenan, Bekasi pada tahun 1867. Saat ini prasasti disimpan di Museum Nasional Jakarta dengan nomor inventaris E.42A-E.45. Di dalam isi prasasti tidak tercantum angka tahun, namun menyebutkan nama Sri Baduga Maharaja (1482-1521) serta wilayah Pakuan Pajajaran sehingga dapat diperkirakan berasal dari abad ke-15 Masehi (Ayatrohaedi, 1993: 368). Prasasti Kebantenan berdasarkan isinya dibagi menjadi prasasti Kebantenan I, II, IV yang merupakan *pitëkët* atau perintah langsung dari raja. Sedangkan prasasti Kebantenan III dan V merupakan peringatan dari raja. Prasasti Kebantenan merupakan prasasti beraksara dan berbahasa Sunda Kuna. Berdasarkan bentuk aksaranya diketahui berasal dari abad ke-15 Masehi. Prasasti ini dibuat dari lempengan tembaga yang sangat tipis oleh sebab itu pada prasasti Kebantenan V aksaranya sulit dibaca kembali.

Pembacaan telah dilakukan oleh peneliti asing atau pun pribumi seperti Holle tahun 1867 dan 1872, C.M. Pleyte tahun 1991, Atja tahun 1990 dan Ayatrohaedi tahun 1990. Prasasti ini dibahas pula sebagai pelengkap uraian sejarah kuna Jawa Barat dalam Sejarah Nasional II (Sumadio, 1993) dan dalam Rintisan Masa Silam Sejarah Jawa Barat Jilid keempat (Danasasmita, 1993/1994). Di bawah ini adalah hasil alih aksara dan bahasa yang dilakukan oleh Ayatrohaedi (dalam Djafar, 1991: 10-11).

#### **2.1.3.1. Prasasti Kebantenan I (Prasasti Jayagiri)**

Prasasti Kebantenan dituliskan di dua lempeng tembaga yang amat tipis masing-masing berukuran 21,5 x 6,5 cm. Lempeng I betuliskan empat baris di

kedua belah sisinya dan sebuah lagi bertuliskan hanya pada satu sisinya dengan tiga baris tulisan. Di bawah ini adalah alih aksara dan bahasanya:

Lempeng I (E.42a) recto:

*//o// on awignam as/tu. nihan/ sakakala ra  
hyan niskala was/tu kañcana pu/ turun/ ka ra  
hyan ningrat/ kañcana maka ηuni ka susuhunan/ ayō  
na di pakuan/ pajajaran/ pun/ mulah mo mipahe*

Terjemahan:

Semoga selamat. Inilah tanda peringatan Rahyang Niskala Wastu Kancana, turun kepada hyang Ningrat Kancana, kemudian diamanatkan kepada Susuhunan yang sekarang di Pakuan Pajajaran. Telah menitipkan

Lempeng 1 (E.42a) verso:

*dayōhan/ di jayagiri dōn (baca; jōn) dayōhan/ di su(n)/da sēmbawa  
ayama nu ηabayu an/ iña ulah dek/ ηahōryanan  
iña ku nadasa. calagra. kapas/ timban. pare  
dondan pun/ maηaditudi ka para muhara. mulah dek/ men/*

Terjemahan:

dayeuhan di Jayagiri dan dayeuhan di Sunda Sembawa agar ada yang mengurusnya. semua hendaknya jangan mengganggu dengan *dasa calagara*, *kapas timbang* dan *pare dongdang*. Maka diperintahkan kepada para *muhara* agar jangan

Lempeng 2 (E.42b) recto:

*ta an/ iña beya pun/ kena iña nu purah dibuhaya  
mibuhayakōn/ na kacarita an/ pun/ nu pagōh ηawaka  
n/ na dewa sasana/ na pun/ o.o*

Terjemahan:

memungut biaya (pajak) dari mereka (penduduk) karena mereka itu sangat berbakti kepada ajaran (agama) dan teguh memelihara Dewasasana.

### 2.1.3.2. Prasasti Kebantenan II (Sunda Sembawa I)

Prasasti Kebantenan II adalah satu lempengan tembaga amat tipis, berukuran 21 x 6,7 cm. Di bagian depan lempengan bertuliskan enam baris tulisan dan bagian belakang lima baris tulisan. Di bawah ini adalah alih aksara dan bahasanya:

Lempeng E.43 recto:

*//o// pun/ ini pitĕkĕt/ sri baduga maharaja ratu haji  
di pakwan/ sri san ratu dewata nu dipitĕkĕtan/ mana (baca: nana) lĕ  
mah dewa sasana su(n)da sĕmbawa mulah aya nu ĩubahya  
mulah aya nu ĩahĕryanan/ te (baca: ti) beh timur hangat/ cira ub/  
ka san hyan salila ti barat/ hangat rusĕb/ ka mu(ĩ)jul/ ka ci  
bakeken ciho(ĩ)/je ka muhara cimū(ĩ)/can pun/ ti kidul/*

Terjemahan:

Inilah (surat) pengukuhan Sri Baduga Maharaja, raja penguasa di Pakuan, Sri Sang Ratu Dewata. Yang dikukuhkannya adalah tanah dewasana di Sunda Sembawa. Jangan ada yang mengganggu, janganlah ada yang memperlakukan. (Batasnya) di sebelah timur dari Ci Raub sampai Sanghyang Salila, di barat dari Rusĕb sampai Munjul, ke CI Bakekeng, Ci Honje, (sampai) ke muara Ci Muncang, di selatan

Lempeng E.43 verso:

*hangat/ lĕwĕn comon/ mulah mo mihapeya kena  
na dewa sasana sangar kami ratu saparah jalan/ gede  
kagirangkĕn/ lemah larayan/ pigĕsanĕn/ na para wiku  
pun/ ulah dek waya nu kĕdĕ di bĕnanĩin ĩagurat/ ke  
na a ĩn heman/ di wiku pun/*

Terjemahan:

dari hutan comon. Jangan tidak mengabaikan, karena Dewasana sanggar (pemujaan) raja kami. Sepanjang jalan besar ke arah hulu adalah tanah larangan yang telah disediakan untuk para wiku. Jangan ada yang mengingkari (keputusan) yang telah digoreskan ini karena aku sayang pada wiku.

### 2.1.3.3. Prasasti Kebantenan III (Sunda Sembawa II)

Prasasti Kebantenan III adalah satu lemoengan tembaga yang amat tipis berukuran 14 x 5,3 cm. Di bagian depan bertuliskan lima baris tulisan dan bagian belakang dua baris tulisan.

Lempeng E.44. recto:

*ini pitĕkĕt/ nu seba di pajajaran/ mitĕkĕ  
tan/ na kabuyutan/ di su(n)/da sĕmbawa aya ma nu ĩaba  
yu an/ mulah aya nu ĩĕkapan/ mulah aya  
nu munahmunah iĩa nu hahĕryanan/ (baca: ĩahĕryanan/) lamun aya nu*

Terjemahan:

Inilah pengukuhan yang bersemayam di Pajajaran. Mengukuhkan kabuyutan di Sunda Sembawa. Semoga ada yang mengurusnya, jangan ada yang mengurangi, jangan ada yang merintang atau mengganggu.

Lempeng E.44 verso:

*kĕdĕ pa(am)/bahna lurah su(n)da sembawa ku a in dititah di pa eh  
han/ kena eta lurah kawikuan/*

Terjemahan:

Jika ada yang memaksa memasuki daerah Sunda Sembawa aku perintahkan agar dibunuh, karena daerah itu tempat kediaman para wiku.

### 2.1.3.4. Prasasti Kebantenan IV (Gunung Samaya)

Prasasti Kebantenan IV dituliskan pada sebuah lempengan tembaga yang amat tipis dengan ukuran 20,5 x 6,5 cm. Lempengan ini bertuliskan pada ke dua belah sisinya. Di bagian depan terdiri dari delapan baris tulisan, sedangkan bagian belakang tidak jelas memuat berapa baris karena keadaannya sudah sangat aus. Di bawah ini adalah alih aksara dan bahasanya:

Lempeng E.45 recto:

*/ /o/ / pun/ ini pitĕkĕt/ sri baduga maharaja ratu haji di pakwan/ sri san  
ratu*

*dewata nu di pitĕkĕtan/mana (baca: nana) lmah dewa sasana gunu samaya  
sugan/n=aya  
nu dek/ ᵑahōriyanan/ iña ku palulurahhan/ ku pallmahhan/ mulah aya  
nu ᵑahōriyanan/ iña ti timur ha(n)gat/ ci upih ti barat/ ha(n)gat/ cilbu  
ti kidul/ ha(n)gat jalan/ gede pun/ mulah aya nu ᵑahōriyanan/ iña ku da  
sa ku calagara upĕti pangĕrs rma (baca: rōma) ulah aya nu me(n)/ta an/  
iña  
kena sangar kami ratu nu purah mibuhayakōn/na ka ratu pun/ nu pagōh  
ᵑawakan/  
na dewa sasana pun/ o o*

Terjemahan:

Inilah tanda pengukuhan Sri Baduga Maharaja, raja yang berkuasa di Pakuan, Sri Baduga Sang Ratu Dewata. Yang dikukuhkannya adalah tanah Dewasasana di Gunung Samaya. Janganlah ada yang hendak mengganggunya, baik melalui daerahnya maupun melalui tanahnya jangan ada yang mengganggu. Di timur berbatasan dengan Ci Upih, di barat berbatasan dengan Ci Lebu, di selatan berbatasan dengan jalan besar. Janganlah ada yang mengganggunya dengan meminta *dasa, calagara, upeti pangĕrĕs rema*. Janganlah ada yang memintanya karena ada sanggar (pemujaan) raja kami yang selalu memberi perlindungan kepada raja yang teguh memelihara Dewasasana.

### **Prasasti Kebantenan V**

Prasasti Kebantenan V dituliskan pada lempeng prasasti E.45 verso. Prasasti ini sulit untuk dibaca kembali karena tulisannya sangat tipis serta lempengnya adalah bekas prasasti lama yang ditulis kembali.

Di dalam isi prasasti ini banyak menyebutkan daerah-daerah beragama seperti *Kabuyutan* dan *Dewasasana*. Daerah-daerah ini dijelaskan dengan batas-batas wilayah sesuai dengan arah mata angin. Prasasti kebantenan diamanatkan kepada penduduk *Dayeuhan Jayagiri* dan *Dayeuhan Sunda Sembawa* untuk memelihara *Kabuyutan* dan *Dewasasana*. *Dayeuh* adalah suatu kota, sedangkan *Dewasasana* adalah tempat keagamaan. Disebutkan di dalam isi prasasti dengan jelas bahwa terdapat *Dayeuhan Sunda Sembawa* dan *Dewasasana Sunda Sembawa*. Dijelaskan pula bahwa *Dayeuhan* yang di dalamnya terdapat *Kabuyutan* dan *Dewasasana* dibebaskan dari pajak (*dasacalagara, kapas timbang, pare dongdang*) dan siapa pun dilarang untuk mengganggunya.

Penjelasan tersebut memperlihatkan bahwa kota yang terdapat daerah keagamaan tersebut dianggap sakral oleh raja dan masyarakatnya.

#### 2.1.4. Prasasti Batutulis

Prasasti Batutulis ditemukan di desa Batutulis, Bogor dan hingga saat ini letak masih di tempat pertama kali ditemukan. Tulisan dalam prasasti Batutulis ini dipahatkan pada sebuah batu pipih yang di bagian sisi atasnya tak simetris bentuknya. Huruf yang dituliskan adalah huruf Jawa Kuna dan berbahasa Sunda Kuna dalam sembilan baris tulisan. Pertama kali dikemukakan di dalam buku *The History of Java* jilid II karya T.S. Raffles pada tahun 1817, yang disertai pula faksimil-nya. Di bawah ini yaitu hasil terjemahan yang dilakukan oleh Hasan Djafar (1991:4-5):

Transkripsi:

☸☸ wan na pun/ iti sakakala prēbu ratu purana pun/ diwas/tu  
diya wiñaran/ (dibaca; diñaran) prēbu guru dewata prana diwas/tu diya  
diñaran/ sri  
baduga maharaja ratu haji di pakwan/ pajajaran/ sri san ratu de  
wata pun/ ya nu ñusuk/ na pakwan/ diya anak/ rahyan dewa nis/  
kala sa(n)sida mok/ ta di guna tiga i(n)cu rahyan nis/kala was/tu  
ka(n)cana sa(n) sida mok/ta ka nusa lara(n). ya siya nu ñiyan/ sakaka  
la gugunungan/ ñabalay/ ñiyan/ samida ñiyan/ sa(n) hyang talaga (wa)  
rna mahawijaya ya siya pun/: ☸☸ i saka pañcapan/ da  
wa ñě(m)ban/ bumi ☸☸

Terjemahan :

semoga selamat inilah tanda peringatan (untuk Prebu Ratu) yang telah mangkat. Dinobatkan beliau dengan nama Prebu Guru Dewataprana. Dinobatkanlah beliau dengan nama Sri Baduga Maharaja Ratu Haji di Pakuan Pajajaran Sri Sang Ratu Dewata. Beliau yang membuat parit pertahanan Pakuan. Beliau putra Rahyang Dewa Niskala yang mendiang di Gunatiga, cucu Rahiyang Niskala Wastu Kancana mendiangi Nusalarang. Beliau yang membuat tanda peringatan Berupa gunung-gunungan, memperkeras jalan, membuat samida, membuat *sang hyang Talaga (wa) rena Mahawijaya*. Beliau itu pada tahun Saka *pañca panda-wa ñě(m)ban bumi* (= 1455 Saka/1533 Masehi)

Hasil terjemahan Hasan Djafar sama dengan hasil pembacaan Danasasmita (1983/84: 6-7). Melihat isi yang dituliskan, jelas bahwa prasasti ini dibuat setelah Sri Baduga Maharaja meninggal dunia (*prēbu ratu purane*), sehingga prasasti ini dibuat untuk menghormati leluhur yang telah meninggal dunia. Prasasti ini dibuat atas perintah Surawisesa, yang lebih dikenal dengan Ratu Sangiang, yakni putra dari Sri Baduga.

## **2.2. Peninggalan Arkeologi di Wilayah Ciamis dan Bogor**

Data peninggalan arkeologi yang digunakan pada penelitian ini adalah artefak dan bangunan (fitur). Data artefak yang digunakan berupa arca dan fitur yang memiliki hubungan dengan aktivitas keagamaan.

Pada masa kerajaan Sunda Kuna tidak dapat diketahui secara pasti kapan masuk dan bagaimana munculnya agama Hindu atau Buddha. Hal itu disebabkan tidak banyak ditemukan bangunan atau media untuk melakukan kegiatan keagamaan yang nyata seperti halnya candi dan arca dewa yang banyak ditemukan di wilayah Jawa Tengah dan Jawa Timur. Di Jawa Barat hanya ditemukan monumen-monumen yang masih berupa bangunan terbuat dari batu-batu besar yang sering kali dikaitkan dengan selang waktu yang lebih tua dari kerajaan Sunda Kuna. Di bawah ini adalah deskripsi situs-situs yang berada di Ciamis dan Bogor yang diperkirakan memiliki hubungan dengan aktivitas keagamaan masyarakat Kerajaan Sunda Abad ke-14-16 Masehi.

### **2.2.1. Peninggalan Arkeologi Di Wilayah Ciamis**

Kabupaten Ciamis pada masa lalunya merupakan daerah yang penting, karena pada saat Kerajaan Sunda memerintah, daerah ini dijadikan sebagai ibu kota kerajaan yaitu Galuh dan Kawali. Disebut sebelumnya bahwa tinggalan arkeologi berupa artefak atau bangunan yang berhubungan dengan aktivitas keagamaan di daerah Jawa Barat sangatlah terbatas. Begitu pula dengan sisa peninggalan arkeologi di wilayah Ciamis, tidak banyak tinggalan fisik berupa bangunan suci masa Hindu Buddha yang ditemukan. Hal ini diketahui berdasarkan laporan penelitian terdahulu yang sebagian besar membahas

tinggalan arkeologi di Jawa Barat adalah peninggalan yang berasal dari masa megalitik karena yang ditemukan yaitu bangunan dari batu-batu alamiah (Munandar, 2008:101).

Wilayah kabupaten Ciamis merupakan suatu daerah berbukit dan berlembah. Pada masa lampau di wilayah ini berdiri kerajaan Sunda Galuh dan Kawali. Di Kabupaten Ciamis ini ditemukan prasasti, tepatnya di Astana Gede Kawali yang kemudian prasasti tersebut disebut dengan prasasti Kawali yang telah dibahas di subbab sebelumnya.

Benda kepurbakalaan yang berada di Kabupaten Ciamis banyak yang berasal dari masa prasejarah maupun dari masa sejarah. Dari masa sejarah, yakni di masa agama Hindu-Buddha telah memasuki sendi kehidupan masyarakat kerajaan Sunda yang beribukota di Kawali, ditemukan beberapa situs klasik, seperti situs Kalipucang, candi Rajegwesi, situs Batu Kalde, situs Ronggeng, situs Karangkamulyan, dan situs Astana Gede Kawali.

#### **2.2.1.1. Situs Batu Kalde (Pananjung)**

Situs ini terletak di Kawasan Nasional Pangandaran, di Semenanjung yang berada pada koordinat 106°49'22" LS dengan ketinggian ± 03 m dpl. Batasnya yaitu di sebelah utara berbatasan dengan desa Pananjung, di sebelah timur dengan Teluk Pananjung, di sebelah selatan dengan Samudra Indonesia, dan di barat dengan Teluk Parigi. Di situs ini ditemukan balok-balok batu yang berserakan di atas permukaan tanah, sedangkan beberapa lainnya masih terkubur, penduduk setempat menamakan reruntuhan ini dengan nama Batu Kalde<sup>3</sup>.

Batu kalde terletak di utara kaki perbukitan Semenanjung Pangandaran. Keadaan tinggalan budaya masa lampau ini sudah tidak lagi baik. Dari hasil ekskavasi yang dilakukan pada tahun 1984 dan 1986 oleh Pusat Penelitian Arkeologi Nasional ditemukan sebuah *yoni*, sebuah arca *nandi*, sebuah lapik dan sisa fondasi bangunan yang dibuat dari bahan yang berwarna abu-abu keputihan.

*Yoni* yang ditemukan terdiri dari dua bagian dan terbuat dari bahan andesit. Dibagian tengahnya terdapat lubang tempat lingga atau arca diletakkan dan ukuran lubang tersebut yaitu 20 x 20 cm. Selain itu terdapat hiasan berupa

---

<sup>3</sup> **Kalde** berasal dari bahasa Sunda yang dalam bahasa Indonesia berarti “keledai”.

pelipit datar. Bagian permukaan *yoni* berukuran 116 x 116 cm dan pada salah satu sisinya terdapat cerat dengan ukuran panjang 40 cm dan lebar 20 cm.

Arca *nandi* yang ditemukan keadaannya sudah aus dan digambarkan dalam sikap mendekam dengan ekor mengarah ke bagian kaki kanan belakang. Ukuran panjang yang dapat diketahui adalah 68 cm, lebar 35 cm dan tinggi hingga puncak kepala 53 cm. Sedangkan lubang pada *yoni* bergaris tengah 26 x 28 cm. Lapis yang ditemukan bagian atasnya berkembang (pedestal). Bentuk pedestalnya berupa bulatan cembung dengan bagian atas berbentuk persegi empat (kubus) yang rendah dan di sudut-sudut bentuk kubusnya terdapat simbar (antefik) (Munandar, 2006:3).

Ekskavasi yang dilakukan mendapatkan sisa fondasi yang terbuat dari batu berdenah bujur sangkar dengan ukuran 12 x 12 meter. Struktur batu hanya terdiri dari 3 lapis dengan demikian hanya berupa batur saja. Belum dapat diketahui arah hadapnya karena tidak ditemukan adanya penampil pada salah satu sisinya sebagaimana di bangunan candi pada umumnya. Pada bangunan itu terdapat struktur batu yang tidak beraturan dan juga batu-batu bulat yang sebagian tertanam di dalam tanah. Di sebelah timur fondasi bujur sangkar, ditemukan pula struktur batu bata yang diasumsikan pula sebagai struktur candi. Namun tidak diketahui ukuran serta denahnya (Yondri & Etty, 2000: 104-105).

#### **2.2.1.2. Situs Candi Ronggeng**

Terletak di Kampung Sukamaju, Desa Sukajaya, Kecamatan Pamarican. Situs ini pertama kali ditemukan pada tahun 1985 oleh M. Ojo, penduduk setempat. Berada pada koordinat 108°29' BT dan 07°24' LS dengan ketinggian 98 meter dpl. Situs ini di sebelah utara berbatasan dengan gunung Kembang, di sebelah timur dengan sungai Ciseel sebelah selatan dengan bukit Geger Bentang, dan sebelah barat dengan Gunung Bongkok. Di dalam tanah ditemukan kembali arca *nandi*, *yoni*, dan batu candi. Akhirnya pada tahun 1983, 1984, dan 1986 dilakukan penggalian dan nampaklah struktur yang terdiri dari balok-balok batu yang denahnya berukuran 8 x 8 meter berbentuk persegi yang membentang dari arah utara ke selatan namun belum diketahui arah hadapnya (Yondri & Etty S, 2000:102).

Temuan lainnya adalah fragmen arca lembu atau *nandi* yang digambarkan duduk di atas hewan dengan tubuh yang panjang seperti binatang melata, sehingga badan hewan melata tersebut seolah-olah menjadi alas badan sapi. Keempat kaki sapi terlipat, kaki depan terlipat ke belakang dan kaki belakang terlipat ke depan. Arca ini berukuran panjang 120 cm, lebar 26 cm dan tinggi 46 cm. Dibawah kepala arca terdapat pahatan yang membentuk kepala ular atau naga. Menurut laporan Yondri dan ETTY (2000), hewan melata ini adalah ular, namun menurut Endang W (2006), hewan tersebut adalah naga karena digambarkan menyeringai sehingga terlihat giginya. Arca ini termasuk dalam tipe Pajajaran karena menunjukkan ciri-ciri arca klasik tetapi dengan penggambaran yang sederhana.

### 2.2.1.3. Situs Karangkamulyan

Situs Karangkamulyan sangat luas terletak di tepi pertemuan dua sungai, yaitu sungai Citanduy (di selatan situs) dan Cimuntur (di utara situs), terdapat di Desa Karangkamulyan, Cijeungjing, Ciamis. Karangkamulyan memiliki luas kurang lebih 25,5 hektar berupa hutan lindung yang saat ini sudah dijadikan sebagai objek pariwisata. Objek-objek sakral di Karangkamulyan dapat diasumsikan sebagai tinggalan megalitik atau dari tradisi megalitik yang berlanjut hingga masa Hindu Buddha (Munandar, 2006:8). Di dalam hutan lindung ini terdapat sejumlah tinggalan berciri megalitik yaitu sebagai berikut:

- a). Batu Pangcalikan, di situs ini terdapat susunan batu kali yang berbentuk seperti punden dengan posisi membujur dari barat ke timur. Selain itu terdapat cungkup yang di dalamnya diletakkan sebuah batu *pelinggih*<sup>4</sup> (merupakan fragmen *yoni*) dengan tujuh buah batu datar dari andesit yang disusun membujur utara-selatan. Pelinggih diletakkan diujung paling utara yang berbentuk bujur sangkar berukuran 90 x 90 cm. Dahulunya di situs ini menurut catatan terdapat arca *Ganesa* (dua buah) yang kemudian disimpan di Museum Sri Baduga Bandung dan yang satunya lagi hilang.
- b). Lambang peribadatan adalah situs berbentuk bujur sangkar berupa pagar batu berukuran luas 4 m<sup>2</sup>, tinggi 20 cm dan tebal 30 cm. Pada salah satu

---

<sup>4</sup> Batu *Pelinggih* atau disebut dengan tahta batu, yang terdiri dari sebuah alas dan sebuah sandaran, batu alas dan batu sandaran pada umumnya datar; berfungsi sebagai tempat upacara dalam hubungan dengan pemujaan arwah leluhur.

sisi pagar terdapat celah dengan memutus susunan batu yang secara keseluruhan membentuk denah bujur sangkar. Celah ini menyerupai pintu masuk. Di tengah susunan batu ini terdapat batu tegak dalam posisi berdiri berbentuk bulat tak beraturan (menhir atau *lingga* dalam bentuk yang masih kasar). Batu ini memiliki tinggi 50 cm dan garis tengah 20 cm.

- c). Temuan arca bercorak Hindu Buddha juga pernah didapatkan di situs ini, yaitu arca *Ganesha* dalam bentuk yang sederhana berukuran tinggi 46 cm. Arca *Ganesha* ini dalam sikap duduk *ardhaparyangkasana*<sup>5</sup>. Arca tersebut menurut Widyastuti dalam artikelnya berjudul “Variasi Bentuk Ganesha dan Perkembangan Religi di Jawa Bagian Barat” (2004), dibuat dengan permukaan yang kasar, tidak banyak ornamennya, namun sifat plastisnya digarap dengan baik. Lapik arca bukan berupa padmasana tetapi bentuk lingkaran yang agak tidak beraturan (Munandar, 2008:5).

#### **2.2.1.4. Astana Gede Kawali**

Situs kepurbakalaan Astana Gede Kawali terletak sekitar 1 km dari kota Kawali ke arah barat daya. Kompleks Astana Gede cukup luas dan terbagi ke dalam beberapa halaman bertingkat. Situs ini telah mengalami perubahan budaya, oleh sebab itu terdapat 3 kelompok artefak yang mewakili zamannya masing-masing. Pertama, artefak yang diduga berasal dari masa lebih tua dari masa Kerajaan Sunda (dibaca: prasejarah) berupa batu pelinggih, punden berundak, susunan batu gelang, beberapa menhir dan susunan batu berundak (Priyono, 2004: 10).

Kelompok kedua, artefak dari masa Hindu yang ditemukan yaitu prasasti sebanyak 6 buah dan batu *pangeunteungan*, yaitu batu lonjong yang ditegakkan (seperti menhir) namun di dekatnya terdapat batu datar yang mempunyai lubang segitiga dan berisi air. Siapa pun yang berjongkok di depan menhir itu jika melihat ke bawah akan terlihat bayangannya pada air di lubang segi tiga tersebut, jadi seperti bercermin (*eunteung* [Sunda] = cermin). Kelompok ketiga, budaya bercorak Islam berupa makam yang berorientasi dari utara selatan.

---

<sup>5</sup> *Ardhaparyangkasana* dalam ikonografi adalah sikap duduk dengan cara melipat sebelah kaki ke atas sehingga lutut menempel di dada, sedangkan kaki yang lainnya dalam sikap bersila. Atau disebut juga dengan *Māhārajalā*.

Situs Astana Gede merupakan bangunan teras berundak yang terdiri dari tiga teras. Teras I merupakan teras paling bawah yang sebagian besar batu penyusunnya sudah rusak. Di teras I ini ditemukan tiga buah menhir, sepasang menhir besar dan kecil yang letaknya di dalam cungkup, yang kemudian dikenal sebagai prasasti Kawali III dan Kawali IV, serta *lingga* dan *yoni* yang memiliki bentuk yang berbeda yaitu lubang yoni berbentuk segitiga. Penduduk setempat menamakan *lingga* dan *yoni* itu sebagai batu *pangeunteungan* (tempat cermin) seperti yang disebutkan sebelumnya.

Teras II terletak lebih tinggi dari teras I dan terdapat peninggalan arkeologi yaitu dua buah batu datar (altar ?) di sisi barat daya pintu masuk ke teras II, prasasti Kawali I, prasasti Kawali II, prasasti Kawali V dan Prasasti Kawali VI. Teras III merupakan teras tertinggi dan terdapat dua punden yang dihubungkan dengan tatanan batu yang berfungsi sebagai jalan ke arah pintu teras II.

Ekskavasi yang dilakukan oleh Balai Arkeologi Bandung pada tahun 1994 dan 2003 di situs Astana Gede ini, didapatkan suatu struktur bangunan dari tatanan batu di teras tengah yang membentuk setengah lingkaran. Situasi situs yang terdiri dari tiga teras sekarang bukanlah merupakan bentuk asli dan sudah mengalami perubahan bentuk asli, hal ini mungkin disebabkan oleh karena hasil aktivitas erupsi gunung. *Feature* berupa bangunan yang terdiri dari tatanan batu di bawah lapisan tufa adalah bangunan asli. Bangunan tersebut mungkin berupa bangunan berundak yang dilengkapi dengan beberapa batu jalan (*balay*)(Saptono, 2006: 86-87).

### **2.2.2. Peninggalan Arkeologi di Wilayah Bogor**

Di wilayah Kabupaten Bogor, Jawa Barat, tidak banyak ditemukan sisa peninggalan dari masa lalu baik yang bercorak prasejarah maupun dari masa selanjutnya seperti masa klasik. Peninggalan arkeologi yang berhubungan dengan Kerajaan Sunda Kuna sangat terbatas. Seperti halnya di Ciamis yang tinggalan arkeologinya berhubungan dengan Kerajaan Galuh dan Kerajaan Sunda saat beribukota di Kawali, begitu pula dengan daerah Bogor yang dahulunya merupakan ibukota kerajaan yang bernama Pakuan Pajajaran.

Pada saat itu Kerajaan Sunda telah mendapatkan pengaruh Hindu dan Buddha. Namun dalam kenyataannya hingga saat ini belum ada satu bangunan pun yang ditemukan di daerah Bogor yang bernafaskan kedua agama tersebut. Hingga sekarang yang tersisa hanyalah monumen dari masa yang lebih tua yang terbuat dari batuan-batuan besar dan beberapa prasasti Hindu dari abad yang lebih tua.

Terdapat satu daerah di Bogor yang memiliki banyak potensi peninggalan arkeologi yakni Situs Sindangbarang. Tafsiran sementara yang dilakukan oleh Agus Aris Munandar (2006:19-20) adalah sangat mungkin tinggalan megalitik yang berada di Sindangbarang berasal dari fase terakhir kerajaan Sunda Kuna, yang berarti berada dalam masa sejarah, bukan dari masa prasejarah.

Di Situs Sindangbarang ini terdapat lebih dari 10 kepurbakalaan dan nama-nama yang digunakan untuk tinggalan ini adalah nama-nama yang berhubungan dengan kerajaan Sunda, yakni Mata air Jalatunda, Kolam Taman Sri Bagenda, Punden berundak Manjusi, dan Punden berundak Surawisesa. Deskripsi tinggalan arkeologi di wilayah Bogor, khususnya Sindangbarang, hanya dilakukan di dua situs yaitu Situs Ciangsana dan Punden Rajarsi. Selain situs di Sindangbarang, digunakan pula data di wilayah lain di Bogor yaitu situs gunung Cibodas yang terletak di Kecamatan Ciampea.

#### **2.2.2.1. Situs Ciangsana dan Punden Rajarsi di Desa Sukaresmi**

Situs Ciangsana merupakan situs berupa *curug* (air terjun) kecil yang berada di aliran sungai Ciangsana. Hal yang menarik di sekitar sungai ini adalah terdapat batu yang menonjol dari dasar *curug* dan dipermukaan batu tersebut terdapat lubang-lubang dangkal serta dalam, sehingga mirip dengan batu dakon. Terdapat pula batu dakon terpisah yang di permukaannya terdapat bentuk pahatan yang menggambarkan sepasang telapak kaki yang oleh penduduk setempat dinamakan dengan Batu Tapak. Ukuran masing-masing fitur adalah:

- a. Kolam air besar pada permukaan batu besar berdiameter panjang hingga 1,50 m dan lebar 1 m
- b. Batu dakon berlubang 12 dengan ukuran batu, panjang 187 cm, lebar 116 cm, diameter salah satu lubang 5 cm

- c. Batu dakon berlubang 4, satu lubang di antaranya lebih besar dari tiga yang lain. Ukuran batu, panjang 290 cm, lebar 160 cm. Ukuran lubang dari yang paling selatan: lubang 1 (lingkaran) berdiameter 12 cm; lubang 2 (bentuk elips) berukuran panjang 43 cm, lebar 39 cm; lubang 3 (lingkaran) berdiameter 39 cm, dan lubang 4 (elips) berukuran panjang 17 cm dan lebar 10 cm.

Sepasang telapak kaki manusia yang dipahatkan di permukaan batu tidaklah terlalu dalam, karena telah aus tergerus oleh air sungai. Namun masih sedikit terlihat adanya bentuk telapak dengan jari-jari kakinya. Ukuran telapak kaki kanan dan kiri yaitu sama dengan ukuran panjang 24 cm, lebar terlebar 8 cm dan jarak antar keduanya 10 cm. Telapak ini milik orang dewasa yang berada dalam posisi berdiri dengan kaki sejajar.

Di areal yang sama, terdapat pula batu yang permukaannya dipahat membentuk celah memanjang mengikuti bidang panjang dari batu. Ukuran celah pada permukaan batu antara 10-15 cm dan panjang celah itu adalah 90 cm. Batu ini dinamakan batu belah oleh penduduk setempat karena bentuknya seperti batu yang terbelah menjadi dua bagian.

Punden Rajarsi merupakan punden berundak yang terdiri dari 7 susun teras yang memiliki ukuran dan ketinggian yang berbeda. Dinding teras dibuat dari susunan batu vulkanik yang banyak ditemukan di daerah sekitar situs. Di punden besar tersebut terdapat ceruk alami dengan ukuran yang cukup untuk dimasuki seorang manusia dewasa untuk duduk bersila. Di teras teratas terdapat batur rendah yang telah ditumbuhi oleh pohon dan rumput (Munandar, 2007: 20-21)

Tidak seberapa jauh dari sungai ini, di dekat areal persawahan dan di dekat hutan ditemukan batu bertulis yang diduga adalah prasasti. Namun keadaan prasasti tersebut sudah sangat haus, sehingga tidak dapat diketahui aksara dan bahasanya.

#### **2.2.2.2. Situs Gunung Cibodas**

Situs ini terletak di Kampung Cibodas, Desa Cibodas, Kecamatan Ciampea dan berada di kawasan perbukitan kapur yang dikenal dengan nama gunung Cibodas. Berada pada koordinat 106°41' BT dan 06°33' LS dengan ketinggian ± 275 m dpl. Temuan yang berada di situs ini hanya berupa patung dan

fragmen arca. Keadaan arca sudah sangat rusak yang kemudian di selamatkan dengan cara memindahkannya ke museum Situs Pasir Angin, Bogor.

Bahan batuan yang digunakan adalah batu kapur yang kondisinya memang mudah tergerus dan jelas bahan utama batu arca tersebut berasal dari gunung kapur yang terletak di sekitar wilayah ini. Tidak menutup kemungkinan bahwa dahulunya terdapat sebuah bangunan suci di situs ini. Sekali lagi akibat penggunaan bahan utama pembangunannya berupa batu kapur yang mudah tergerus atau kerusakan akibat tangan manusia, maka bangunan tersebut tidak mampu bertahan lebih lama. Sebagian besar arca yang ditemukan di situs sini telah mengalami pengausan, namun beberapa diantara masih dapat dikenali identitasnya yaitu Fragmen arca yang dinamai fragmen arca duduk I, II, III, arca rakasasa yaitu *Dwarapala*, dan arca dewa Brahma (Saringendyanti, 1996: 87-88).

Fragmen arca I hanya berupa bagian bawah dari arca duduk dalam posisi duduk bersila di atas sebuah lapik bulat yang terbagi dua oleh sebuah pelipit kecil yang mendatar. Kakinya tertutup kain yang dikenakan. Fragmen arca II sama dengan fragmen arca I hanya berupa bagian bawah arca duduk. Bagian ini memperlihatkan sikap duduk bersila di atas lapik bulat, mengenakan kain, dan kakinya memperlihatkan sikap *padmāsana*<sup>6</sup>. Bagian kedua tangannya masih dapat diamati (antara siku dan pergelangan), salah satunya memegang sebuah benda (tangkai sesuatu). Fragmen arca III agak lebih lengkap dari kedua fragmen sebelumnya, hanya tanpa kepala. Bentuknya lebih kaku, pada posisi duduk di atas sebuah lapik bulat dalam sikap *Maharajalilāsana*<sup>7</sup>. Kedua tangannya diletakkan di depan, tangan kiri diletakkan di atas paha kiri, dan tangan kanannya yang patah posisinya bertumpu pada lutut kanan.

Arca *Dwarapala* berukuran tinggi  $\pm 1,5$  m dan lebar 0,05 m, dalam posisi duduk berjongkok di atas sebuah lapik yang berukuran 0,08 m. Arca ini mengenakan perhiasan berupa selempang dada (*upavīta*) yang terbuat dari pilinan tali dan kain. Hiasan lainnya yaitu hiasan tengkorak yang terdapat di antara kedua kakinya.

---

<sup>6</sup> Padmasana disini adalah sikap duduk arca dengan menyilangkan kedua kaki sedemikian rupa hingga telapak kaki kiri dan kanan terletak di atas kedua paha. Kadangkala disebut pula sikap duduk *Vajrāsana* atau *Yogāsana* (Maulana, 1997:119).

<sup>7</sup> *Maharajalilāsana* adalah sikap duduk dengan cara melipat sebelah tungkai ke atas sehingga lutut menempel di dada, sedangkan tungkai yang lain dilipat dan ditempatkan mendatar.

Arca lainnya yang diketahui adalah arca dewa Brahma, dikenal melalui wahananya yaitu seekor angsa (*hamsa*). Bagian yang tersisa sekarang adalah bagian dari perut ke bawah, dengan gambaran perut buncit, mengenakan kain dan ikat pinggang dan sedang duduk berlutut dengan kedua kaki dilipat ke belakang di atas seekor angsa. Angsa tersebut berdiri pada sebuah lapik berbentuk bulat.

### 2.3. Naskah Keagamaan Masyarakat Sunda Kuna

Sejumlah naskah yang sampai pada kita umumnya dikumpulkan dan diteliti terlebih dahulu oleh para sarjana Belanda, antara lain K.F. Holle dan C.M. Pleyte yang memiliki perhatian khusus pada naskah Sunda. Para peneliti asing mengumpulkan naskah-naskah Sunda Kuna dan kemudian disimpan di Museum Nasional Jakarta yang dahulu masih berupa sebuah organisasi yang disebut dengan *Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*. Sekarang seluruh naskah yang ditemukan di Nusantara sebagian disimpan di Perpustakaan Nasional Republik Indonesia. Tokoh-tokoh cendekiawan pribumi yang memiliki minat besar pada naskah-naskah Sunda yakni Ayatrohaedi, Atja, Amir Sutaarga, Suhamir, dan Saleh Danasasmita.

Para peneliti yang ingin mengetahui kebudayaan Sunda melalui keterangan naskah, saat ini tidak lagi terlalu sulit. Terdapat katalog naskah Sunda yang berjudul *Naskah Sunda* (1988) yang disusun oleh Ekadjati dkk yang isinya berupa inventarisasi, pencatatan, serta anotasi beberapa naskah yang ada dan berasal dari Jawa Barat. Naskah-naskah ini ada yang menjadi milik museum (Nasional, Jawa Barat, Sumedang, Cirebon dan lainnya) dan tetap tersimpan di kalangan masyarakat atau yang telah menjadi koleksi Perpustakaan Universitas Leiden, Belanda.

Naskah-naskah Sunda yang berasal dari sebelum abad ke-17, umumnya ditulis dalam huruf Sunda Kuna, huruf Pegon pada naskah dari sekitar abad ke-18 Masehi, huruf hanacaraka pada naskah yang berasal dari sekitar abad ke-17 Masehi dan huruf Latin bagi naskah dari abad ke-19 Masehi (Ekadjati, 1988: 9-10). Naskah-naskah yang digunakan pada penelitian ini termasuk dalam periode masa kuna yang diwakili oleh naskah *Sewakadarma*, *Siksakanda ng Karesian* dan *Bujangga Manik*.

Naskah yang digunakan hanya akan dibahas secara umum terlebih dahulu. Di dalam bab ini naskah tidak akan diuraikan berupa terjemahan seluruhnya, tetapi hanya hal-hal yang penting saja. Uraian yang berhubungan dengan topik akan diuraikan lebih terperinci pada bab berikutnya.

### **2.3.1. Sewakadarma (Kropak 408)** (Saleh Danasasmita dkk. 1987:2-3)

Naskah *Sewakadarma* tersimpan di Perpustakaan Nasional Republik Indonesia (PNRI) dengan jumlah lembaran ada 37 buah (74 halaman), namun yang bertulisan hanya 67 halaman. *Sewakadarma* memiliki arti pengabdian atau kebaktian terhadap darma. Naskah ini pertama kalinya diterbitkan dengan lengkap disertai terjemahannya dan catatan oleh Saleh Danasasmita beserta kawan-kawannya (1987), yang diterbitkan bersamaan dengan naskah lain yaitu *Sanghyang Siksakanda ng Karesian* dan *Amanat Galunggung*.

Isi naskah menyebutkan penyusun naskah yakni Buyut Ni Dawit. Inilah yang membedakan naskah *Sewakadarma* dengan naskah sunda lainnya. Nama Buyut Ni Dawit bukanlah suatu gelar tetapi menerangkan bahwa yang membuat adalah cicit Ni Dawit tanpa diketahui namanya, namun dapat diketahui ia adalah seorang wanita. Hal ini disebabkan terdapat istilah yang khas untuk wanita seperti *dyangiran*, *dikasayan*, dan *dipesekan* (Danasasmita dkk, 1987: 1).

Tafsiran umur naskah ini, bila bukan salinan dan merupakan naskah asli maka jelas umurnya lebih tua dari abad ke-16 dan telah ditafsirkan oleh Ayatrohaedi (1994) berasal dari tahun 1435. Isinya ajaran yang tersurat di dalamnya mengenai kelepasan jiwa (*moksa*). Sang penulis juga melukiskan tempat-tempat yang dilalui jiwa pada saat perjalanannya ke gerbang surga. Secara garis besar isi naskah *Sewakadarma* yaitu berisi ajaran yang menguraikan cara persiapan jiwa untuk menghadapi maut sebagai gerbang peralihan ke dunia gaib dan menggambarkan perjalanan jiwa sesudah meninggalkan jasad dan kehidupan duniawi.

### 2.3.2. Sanghyang Siksakanda ng Karesian (Kropak 630) (Saleh Danasamita dkk. 1987:5-6)

Naskah ini adalah milik dari PNRI yang terdaftar sebagai MSB (Manuschrift Soenda B) dengan nomor kropak 630. Para sarjana yang pernah meneliti naskah ini adalah Holle yang mengungkapkannya dalam “*Lontar Handschriften afkomstig uit de Soendalanden*”, **TBG XVI** (1867), namun hanya berupa ulasan singkat tanpa alih aksara dan bahasa secara lengkap. Sarjana lainnya yaitu Atja yang telah membuat transkrip berbentuk stensilan tanpa terjemahan dan komentar. Namun akhirnya naskah *Sanghyang Siksakanda ng Karesian* diterbitkan yang disertai juga dengan terjemahan, penjelasan dan catatan-catatan oleh Atja dan Saleh Danasamita pada tahun 1981. Naskah ini juga dibahas oleh Suwarsih Warnaen dkk dalam buku yang berjudul *Pandangan Hidup Orang Sunda: Seperti Tercermin Dalam Tradisi Lisan dan Sastra Lisan* (1987).

Isi naskah yang disebut juga Kropak 630, terdiri dari dua bagian, bagian pertama yang disebut dengan *Dasakreta* sebagai *kundangon urang reya* atau ‘pegangan orang banyak’. Bagian kedua disebut dengan *Darma Pitutur* yang berisi hal-hal bersangkutan dengan pengetahuan yang seharusnya dimiliki oleh setiap orang agar dapat hidup berguna di dunia.

Atja (1972) mengalihaksarakan kata *siksakanda ng karesian* sebagai bagian aturan atau ajaran hidup tentang hidup arif berdasarkan darma. Selebihnya naskah ini menampilkan berbagai panorama budaya jaman penulisnya. Di dalamnya juga tercantum angka tahun penulisan naskahnya yaitu 1440 Saka atau 1518 Masehi. Jadi dapat dikronologikan bahwa naskah ini berada pada masa Sri Baduga Maharaja menjadi raja di Pakuan Pajajaran.

### 2.3.3. Perjalanan Bujangga Manik (Noorduyn dan Teeuw, 2009)

Naskah ini diterbitkan kembali oleh Noorduyn dalam artikelnya yang berjudul “*Bujangga Manik’s Journeys Through Java, Topographical Data From An Old Sundanese Source*”, dalam **BKI**<sup>8</sup> *100 Deel 133, 4 e aflevering* 1982:415-439 dan juga dalam bukunya *Tree Old Sundanese Poems* (2006). Naskah

---

<sup>8</sup> **BKI**: Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde

*Perjalanan Bujangga Manik* ini dituliskan dalam bahasa Sunda Kuna di atas lontar yang bertuliskan *MS (Manuschrift Soenda)* dan saat ini tersimpan di Bodleian Library, Oxford, Inggris.

Kisah yang dituliskan adalah perjalanan keagamaan sang Bujangga yang dicatatnya saat mengunjungi tempat-tempat yang dianggap suci dimulai dari Jawa Barat melewati wilayah-wilayah di Jawa Tengah dan terus hingga ke Jawa Timur. Perjalanan tersebut dilakukan sejak tahun 1627-1629 M. Rute yang dilewatinya yaitu dengan dua kali perjalanan, dimulai dari Pakuan ke Jawa Tengah dan Jawa Timur (dari Pakuan sampai Majapahit). Perjalanan kedua yaitu dilakukan dalam rangka kunjungannya ke Bali dan saat pulang kembali dari perjalanan ia melewati serta singgah di berbagai tempat di daerah Sunda.

Bujangga Manik adalah seorang pendeta Hindu yang berdomisili di wilayah Kerajaan Sunda yang hidup di dalam lingkungan keraton Pakuan kurang lebih pada abad ke-15-16 M. Catatan perjalanan yang dibuatnya sangat penting untuk bahasan ini karena berisi keterangan toponimi masa lalu dan nama-nama tersebut sesuai dengan yang dikenal pada masa kerajaan Pakuan Pajajaran masih berdiri. Contoh tempat yang disebutkan dan dilewatinya adalah Talagawarna, Gunung Ageng, Cihaliwung, Pakwan Tungtung, Lurah Pajajaran, Sunda Cipamali dan Puncak (Bogor sekarang). Daerah-daerah di Jawa Tengah dan Jawa Timur seperti Damalung (Merbabu), Demak, Majapahit, Rabut Palah (Panataran), dan Penanggungan.

#### **2.4. Kelebihan dan Kekurangan Data Penelitian**

Data-data yang dijadikan sumber penelitian merupakan hasil dari penelitian yang dilakukan oleh para peneliti terdahulu. Oleh sebab sumber data penelitian yang digunakan cukup banyak dan bervariasi bentuknya maka dilakukanlah penggunaan data sekunder. Penggunaan data sekunder ini memiliki kelebihan dan kekurangan, yaitu seperti yang dijelaskan melalui tabel di bawah ini:

Tabel 2.1. Kelebihan dan Kekurangan Data Tertulis

no	Kelebihan	Kekurangan
1.	Seluruh data tertulis telah dialih aksara dan bahasakan, sehingga memudahkan dalam penelitian. Dilakukan pengoreksian pada beberapa kata yang berbeda pembacaan dan ditelaah kembali mana di antaranya kalimat yang benar.	Aktivitas keagamaan yang dibutuhkan sulit didapatkan karena umumnya isi prasasti sangat singkat dan berisi perihal yang penting saja, sehingga sulit untuk menafsirkannya.
2.	Hasil penelitian yang telah dilakukan oleh para peneliti terdahulu dapat digunakan sebagai referensi saat melakukan analisis.	Prasasti dituliskan atas perintah seseorang yang berpengaruh seperti pejabat negara atau raja. Oleh sebab itu isi yang dituliskan adalah hal-hal sekitar kegiatan mereka seperti pembuatan suatu bangunan atau pengukuhan wilayah, sehingga tidak banyak mewakili kegiatan masyarakat umum.
3.	Untuk naskah, sudah diedit-tekankan, tidak diperlukan kembali kritik terhadap teks. Penelitian hanya menjabarkan hal-hal yang berkaitan dengan kegiatan atau aktivitas keagamaan.	Bahasa yang digunakan dalam penulisan naskah adalah bahasa yang penuh dengan kiasan. Seperti halnya isi prasasti, isi naskah pun sulit ditafsirkan karena penggunaan kalimat kiasan tersebut.

Tabel 2.2. Kelebihan dan Kekurangan Data Kepurbakalaan

no	Kelebihan	Kekurangan
1.	Data kepurbakalaan yang	Keadaan sekitar situs saat penelitian

digunakan adalah hasil penelitian terdahulu dilakukan, sedikit banyak oleh para ahlinya, sehingga tidak memiliki perbedaan dengan kondisi dilakukan observasi lapangan situs saat ini. Keadaan yang dimaksud secara langsung. Hal ini dilakukan berupa kondisi benda itu sendiri karena letak situs berjauhan dan maupun lingkungan di sekitarnya (data akan memakan biaya serta waktu lingkungan). dalam melakukan pendeskripsian.

2. Sulit untuk menjabarkan fungsi yang sebenarnya dari benda atau sisa bangunan tersebut, karena sedikit sekali informasi yang didapatkan, baik informasi dari benda itu sendiri maupun dari data pembanding.

Cara menanggulangi kekurangan data penelitian adalah dengan lebih banyak lagi mengeksplorasi isi prasasti dan naskah serta memperbanyak bahan pembacaan. Kekurangan data tinggalan arkeologi ditanggulangi dengan melakukan perbandingan oleh situs-situs yang mirip dengan situs yang digunakan sebagai data (perkiraan fungsi), sedangkan untuk data lingkungan tidak banyak yang dapat dilakukan karena sebagian besar situs tidak diobservasi secara langsung.

Melihat kelebihan dan kekurangan dari data yang digunakan, diharapkan tidak menjadikan penelitian ini terhambat, bahkan tujuannya mampu mengisi kekurangan yang ada. Untuk memungkinkan mendapatkan gambaran aktivitas keagamaan masyarakat Kerajaan Sunda abad 14-16 Masehi, maka seluruh data harus diolah dan dianalisis berdasarkan isi dan temuan sekitarnya. Kegiatan ini akan dibahas pada bagian bab analisis.

**BAB III**  
**AKTIVITAS KEAGAMAAN MASYARAKAT KERAJAAN SUNDA**  
**ABAD KE-14-16 MASEHI**

Agama secara mendasar dapat didefinisikan sebagai seperangkat aturan dan peraturan yang mengatur hubungan antara manusia dengan dunia gaib, khususnya dengan Tuhannya. Agama sebagai salah satu aspek kebudayaan antara lain diwujudkan dalam bentuk ide, perilaku, dan hasil fisik. Seperti yang telah dijelaskan pada bab I yang hendak diungkapkan tidak hanya hakekat agama tetapi juga ekspresi keagamaan serta perilaku yang muncul. Aktivitas keagamaan yang akan menjadi pembahasan utama adalah suatu rekonstruksi kegiatan yang memiliki kaitan dengan kehidupan para pemeluk agama yang meninggalkan jejak sejarah.

Melalui kajian arkeologi, untuk memberikan gambaran tentang aktivitas suatu masyarakat masa lampau, data yang digunakan adalah hasil fisik dari kegiatan masyarakat tersebut. Hasil fisik aktivitas manusia dapat berupa catatan tertulis mengenai keberadaan suatu agama ataupun benda sebagai media pemujaan ataupun berdoa. Media tertulis tersebut dapat berupa kitab agama, prasasti, atau naskah, sedangkan benda yakni berupa bangunan, patung dewa-dewa, dan lainnya yang menyangkut keagamaan. Benda-benda tertulis yang diwujudkan melalui prasasti dan naskah merupakan pandangan hidup dari pengalaman yang pernah dilalui oleh masyarakat pada masa lampau serta cerminan ekspresi kebudayaan yang dimiliki oleh seluruh masyarakat. Aktivitas keagamaan masyarakat Sunda Kuna abad ke-14-16 Masehi yang akan dipaparkan merupakan hasil tinjauan terhadap isi prasasti, benda kepurbakalaan dan naskah yang menjadi data penelitian. Di bawah ini adalah tabel ringkasan isi dari prasasti dan naskah yang dijadikan data penelitian:

Tabel 3.1. Data tertulis Sunda Kuna yang digunakan dalam kajian ini berdasarkan waktu dan isi

No	Prasasti dan Naskah Kuna	Waktu	Isi yang Disampaikan	Penyebutan Unsur Keagamaan
1	Prasasti Kawali	Abad ke-14	Himbauan dan nasihat	Lingga Hyang dan Lingga Bingba
2	Prasasti Rumatak (Gegerhanjuang)	Abad ke-15	Penetapan Sima	Batari hyang
3	Prasasti Kebantenan	Abad ke-15	Penetapan Sima	Pengukuhan dan perintah memelihara bangunan suci
4	Prasasti Batutulis	Abad ke-16	Tanda Peringatan untuk Sri Baduga	Membuat hutan <i>samida</i> dan Telaga Rena Mahawijaya
5	Sewaka Darma	Abad ke-14/15	Pencapaian moksa	Adanya bukti perkembangan Tantrayana
6	Sanghyang Siksa Kandang Karesian	Abad ke-16	Pedoman hidup masyarakat Sunda	Membicarakan kesejahteraan hidup dengan memahami darmanya
7	Bujangga Manik	Abad ke-17 M	Riwayat perjalanan Bujangga Manik	Perjalanan Bujangga Manik ke tempat-tempat keagamaan di Jawa Barat hingga Jawa Timur

Dilihat dari Tabel 1 diketahui bahwa prasasti dan kesusastraan abad ke 14-16 Masehi umumnya berisi tentang nasihat, namun dalam isi kesusastraan jauh lebih luas dan lebih mengarahkan kepada hal-hal yang berhubungan dengan kehidupan kerohanian masyarakat Sunda pada zamannya. Adapun peninggalan berupa monumen atau bangunan sampai sekarang ini di wilayah Jawa bagian barat banyak didapatkan peninggalan yang apabila diperhatikan secara fisik termasuk pada jenis bangunan yang menggunakan batu-batu besar (megalitik). Begitu pula kondisi bangunan di wilayah Ciamis dan Bogor yang sebagian besar mencerminkan bangunan-bangunan yang berasal dari masa megalitik. Melalui penelitian ini pun akan ditelaah lebih lanjut serta dilakukan tinjauan ulang

terhadap kerangka analisis terhadap kajian keurbakalaan yang dijumpai di wilayah Ciamis dan Bogor. Di bawah ini adalah tabel data administrasi setiap situs untuk mempermudah pemahaman:

Tabel 3.2. Data Administrasi Keurbakalaan di Ciamis dan Bogor yang digunakan dalam kajian ini

n	Nama Situs	Kampung	Desa	Kecamatan	Kabupaten
1	Batu Kalde		Pananjung	Pangandaran	Ciamis
2	Ronggeng	Sukamaju	Sukajaya	Pamarican	Ciamis
3	Karangkamulyan	Karangkamulyan	Karangkamulyan	Cijeungjing	Ciamis
4	Astana Gede	Indrayasa	Kawali	Kawali	Ciamis
5	Situs Ciangsana dan Punden Rajarsi		Sukaresmi	Taman Sari	Bogor
6	Gunung Cibodas	Cibodas	Ciampea	Ciampea	Bogor

Pada penelitian mengenai aktivitas keagamaan masyarakat Sunda Kuna ini diharapkan tidak hanya didapatkan suatu penjelasan tentang sistem kepercayaan atau peralatan ritus saja, tetapi mampu mencapai ke sistem ritus dan upacara walaupun tidak secara tepat dan sesuai. Hal ini diharapkan memberikan sedikit gambaran yang cukup mengenai bagaimana jalannya upacara. Untuk mencapai sistem ritus dan upacara, maka data yang ada akan diperbandingkan dengan tradisi masyarakat pedalaman yang masih menganut agama Hindu, Buddha atau agama pribumi yang sedikit memiliki sistem kepercayaan dan peralatan ritus yang mirip dengan masyarakat Sunda Kuna.

### 3.1. Peralatan Ritus dan Upacara

Suatu kegiatan keagamaan tentunya memerlukan suatu media pemujaan ataupun peralatan yang mampu menunjang aktivitas sakral tersebut. Peralatan yang digunakan berupa bangunan keagamaan, contohnya bagi umat muslim berupa masjid atau umat kristiani berupa gereja; simbol keagamaan seperti salib bagi umat kristiani, patung dewa trimurti bagi umat Hindu, patung dewa Buddha

untuk umat Buddha; sajian-sajian berupa bunga atau makanan; kendi; lonceng dan lainnya. Begitu pula dengan aktivitas keagamaan masyarakat masa lampau, tentunya kegiatan sakral mereka menggunakan benda-benda sebagai sarana pemujaan. Arkeologi sebagai ilmu yang mengkaji mengenai kegiatan manusia masa lalu tentunya hanya mampu menelaah kegiatan tersebut melalui benda peninggalannya yang tersisa. Sedangkan unsur religi berupa peralatan ritus dan upacara adalah suatu unsur yang di dalamnya menyangkut aspek-aspek kebendaan atau material dari kegiatan keagamaan. Oleh sebab itu, hal utama yang akan dibahas terlebih dahulu pada bab ini adalah mengenai benda-benda ataupun bangunan yang berkaitan dengan aktivitas keagamaan masyarakat Sunda pada masa lampau.

### **3.1.1. Bangunan Keagamaan**

Masyarakat Kerajaan Sunda abad ke-14-16 Masehi merupakan masyarakat yang telah mengenal suatu agama tertentu seperti halnya masyarakat Jawa Kuna pada masa itu. Namun diketahui bahwa setiap masyarakat yang hidup di wilayah dan kebudayaan yang berbeda memiliki cara hidup yang berbeda pula. Hal ini tentunya terjadi pula antara kehidupan pada masyarakat Jawa bagian tengah dan masyarakat Jawa bagian barat dalam hal aktivitas keagamaannya. Dilihat dari sisa peninggalan yang ada, yang cukup terlihat adalah dalam hal bangunan keagamaan, di mana di Jawa bagian tengah bangunan keagamaan berupa candi dengan arsitektur yang kokoh dan megah, sedangkan di Jawa bagian barat sangat sedikit ditemukan bangunan candi.

Di Jawa bagian barat diketahui terdapat dua jenis bangunan suci keagamaan yang ditemukan pada abad ke-14 hingga awal 16 sebelum Islam masuk ke wilayah ini. Dua jenis bangunan tersebut yaitu sisa bangunan yang diasumsikan sebagai sisa reruntuhan candi, yang lebih baik disebut dengan bangunan batur tunggal, karena yang tersisa dan ditemukan saat ini hanya sisa susunan batu berjajar membentuk suatu pondasi bangunan yang memiliki ruang dan jenis lainnya adalah bangunan punden<sup>9</sup> berundak.

---

<sup>9</sup> Menurut Kamus Arkeologi Indonesia (jilid 2), punden adalah tempat pemujaan yang biasanya untuk memuja arwah nenek moyang. Pada umumnya punden ini dibangun berupa bangunan teras bertingkat sehingga dikenal dengan nama punden berundak (1979:140).

### 3.1.1.1. Bangunan Batu Tunggal Sisa Candi

Candi sebagai suatu hasil teknologi berupa bangunan keagamaan, memiliki dua aspek yaitu aspek arsitektural dan aspek religius. Sebagai aspek arsitektural, candi diikat oleh aturan-aturan yang berlaku pada bangunan. Dalam hal ini pengertian arsitektur adalah nilai seni (*art value*) sebuah atau sekelompok bangunan yang memiliki watak serta gaya tertentu. Sementara itu, sebagai bangunan keagamaan, candi pun diikat oleh norma-norma religius. Sebagai bangunan keagamaan yang diikat oleh norma religius, bentuk-bentuk simbol keagamaan diabstraksikan ke dalam hasil seni dan arsitektur (Atmadi, 1979: 2-3).

Di wilayah Ciamis banyak ditemukan sisa bangunan yang diperkirakan berasal dari masa kerajaan Sunda Kuna abad ke-14 M, karena wilayah ini dahulunya merupakan ibukota kerajaan Sunda dengan nama Kawali. Beberapa situs di wilayah Ciamis kemungkinan dahulunya adalah bangunan keagamaan berupa candi, seperti di situs Batu Kalde dan situs Ronggeng. Kedua situs ini memiliki ciri yang hampir semua yakni hanya berupa sisa fondasi batu.

Penelitian yang dilakukan oleh Ferdinandus (1990) pada reruntuhan batu di Pananjung (Batu Kalde) kemungkinan besar merupakan suatu candi berukuran 12 x 12 m. Hasil penelitian yang dilakukan Balai Arkeologi Bandung (2000) yang kemudian menunjukkan bahwa bukan hanya terdapat sebuah candi tetapi dua candi yang berada di sebelah timur bangunan pertama (reruntuhan berukuran 12 x 12 m). Ditemukannya dua struktur batu ini, mungkin dahulunya situs ini adalah suatu kompleks percandian yang membujur dari barat ke timur.

Pada bangunan di sisi barat yang terdiri dari struktur batu berdenah bujur sangkar, di dalamnya terdapat struktur batu tidak beraturan. Struktur batu yang berada di dalam bangunan mungkin altar untuk meletakkan arca atau meja persajian ketika melaksanakan upacara. Altar merupakan salah satu komponen penting dalam bangunan candi, yang biasanya untuk meletakkan arca utama atau pada saat melaksanakan upacara, umatnya meletakkan sesaji di altar tersebut. Asumsi yang didapatkan dari sisa bangunan kemungkinan kegiatan upacara yang dilakukan hanya dengan mengitari candi di halamannya saja. Dalam naskah *Perjalanan Bujangga Manik* yang menuliskan perjalanan spiritual mengunjungi

tempat-tempat suci keagamaan pun menyatakan sempat mengunjungi tempat suci Hindu di Pananjung (Batu Kalde). Hal ini memperkuat kedudukan situs Pananjung sebagai tempat suci keagamaan.

Di kedua sisa reruntuhan bangunan batur tunggal ini ditemukan beberapa arca yaitu *yoni*, *lingga*, dan *nandi*. Berdasarkan konsep Hindu, *yoni* yang biasanya diletakkan di tengah ruang induk candi, seperti halnya di Candi Jawi di Jawa Timur dan Candi Sambisari di Jawa Tengah, merupakan indikator arah letak candi (Ferdinandus, 1990: 296). Namun sepertinya konsep ini sulit untuk digunakan dalam menelaah arah letak Candi Ronggeng dan Batu Kalde, karena keadaan sisa reruntuhan bangunan ini menyulitkan untuk diketahui bentuk aslinya. Arah hadap Candi Pananjung berorientasi barat ke timur maka candi ini mengikuti orientasi matahari terbit dan tenggelam.

Ditemukannya batur candi yang hanya terdiri dari batur tunggal, tentunya ketinggian bangunan-bangunan tersebut pun tidaklah terlalu menjulang. Objek pemujaan diletakkan di bangunan batur dan proses pemujaannya pun mungkin hanya dengan mengitari bangunan candi yang tubuh dan atapnya terbuat dari bahan yang mudah lapuk. Dengan melihat sebaran batu sisa runtunan candi yang tidak terlalu lebar dan besar maka mungkin kegiatan ritual tersebut tidak dilakukan di atas batur candi tetapi dilakukan di halaman sekitar batur. Sedangkan dengan melihat aspek-aspek religius yang ada di situs-situs wilayah Ciamis, bangunan keagamaan batur tunggal lebih mengacu pada bangunan berarsitektur Hindu. Namun sulit untuk menentukan sejauh mana prinsip-prinsip pembangunannya mengikuti aturan-aturan mengenai pembangunan bangunan keagamaan seperti yang tertulis dalam Kitab Silpasastra<sup>10</sup>. Kesulitan ini diakibatkan dengan melihat bentuk temuannya hanya berupa batu atau bata tanpa hiasan, sulit menentukan mana yang dijadikan pembatas antara kaki, tubuh, dan atap sebuah candi. Maka kemungkinan candi-candi di Jawa Barat tidak mengarah pada bentuk candi yang lengkap.

Lokasi letak candi, dalam kitab pembangunan candi (kitab *Silpasastra*), menjadi salah satu hal yang penting yang salah satu prasyaratnya adalah dekat

---

<sup>10</sup> Silpasastra India merupakan himpunan norma atau aturan mengenai pembuatan benda-benda keagamaan. Norma atau aturan tersebut tersebar dalam kitab-kitab yang membicarakan masing-masing benda keagamaan yang dibuat.

dengan sumber air. begitu pula menurut empat komponen ritus menurut Renfrew dan Bahn (1996: 390) bahwa biasanya kegiatan ritual keagamaan terletak di lokasi yang khusus seperti gua, dekat mata air, dan puncak gunung. Seperti halnya air yang berasal dari Gunung Penanggungan dianggap memiliki kekuatan yaitu memberikan keabadian dan berkah kepada manusia, karena dipercaya sebagai tempat berkumpulnya dewa-dewa (contoh pemandian Djalatunda, di Jawa Timur) (Kempers, 1959: 66). Konsep air sebagai pembawa berkah dan tempat berkumpulnya diterapkan pula di candi-candi dari masa Sunda Kuna. Situs Ronggeng terletak di dekat aliran sungai Ciseel dan di antara dua gunung yaitu Gunung Kembang dan Gunung Bongkok. Situs Pananjung terletak di dekat laut yang mengisyaratkan bahwa air menjadi elemen penting untuk letak candi.

Struktur batur tunggal candi Ronggeng dan kompleks percandian Batu Kalde, diduga berbentuk lapik atau batur tunggal dengan sedikit atau tanpa hiasan, memiliki atau tanpa tangga, dan di atasnya atau di dalam bilik terdapat arca *lingga*, *lingga-yoni*, atau arca-arca dewa (Hindu) lainnya. Bangunan candi ini dahulunya berdinding kayu dan beratap rumbia atau berupa *saung* (rumah panggung berukuran kecil berbentuk pendopo dan beratap rumbia). Bentuk seperti ini hampir sama dengan bentuk-bentuk candi yang ditemukan di Jawa Timur seperti:

1. Candi Kotes (candi Papoh) di Blitar. Candi ini adalah sebuah candi Hindu Śaiwa yang berasal dari tahun 1301 M, berbentuk lapik atau batur dan di atas batur tersebut berdiri altar dan miniatur candi.
2. Candi Kedaton di Purbolinggo. Candi ini merupakan sebuah candi Hindu Śaiwa berasal dari tahun 1370 M.
3. Candi Gambar Wetan di Gunung Kelud yang merupakan sebuah candi bernafaskan Hindu Śaiwa.

Mengenai arah hadap candi pada masa klasik di Indonesia, pada umumnya candi menghadap ke timur atau barat namun pada masa akhir Majapahit terjadi perubahan yaitu menghadap ke unsur alam seperti gunung. Menurut Sri Soejatmi Satari (1975) (dalam Saptono, 2000:57) pada masa itu telah terjadi perkembangan

kultus yaitu pemujaan kepada sesuatu yang dianggap mempunyai kekuatan magis. Oleh para penganutnya kekuatan itu dipakai sebagai lambang untuk memperoleh kesuburan maupun kesempurnaan hidup dan kultus ini tumbuh di suatu daerah yang berada jauh dari pusat kerajaan.

### **3.1.1.2. Punden Berundak**

Bentuk bangunan keagamaan selain berupa batur tunggal yang dahulunya memiliki ruang, terdapat pula bangunan terbuka dengan struktur bertingkat, tidak dilindungi oleh atap dan tidak memiliki ruang, yaitu punden berundak. Punden berundak ini berbentuk persegi empat atau panjang ke belakang dengan struktur semakin ke belakang semakin tinggi tingkatannya. Bentuk bangunan seperti ini ditemukan pula di wilayah Ciamis yaitu di situs Karangkamulyan dan Astana Gede Kawali serta wilayah Bogor yaitu di situs Ciangsana dan Rajarsi.

Dipandang dari segi arsitektur, antara bangunan candi dan punden berundak, dalam pengertian sebagai bangunan suci, terdapat perbedaan mencolok yang membuat keduanya dikatakan dua jenis bangunan yang berbeda. Di antara perbedaan itu yang paling menonjol ialah hampir semua punden berundak tidak memiliki bilik pemujaan seperti candi yang disebut dengan *garbhagrha*. Seluruhnya adalah bangunan terbuka yang konsepnya menyatu dengan alam. Pembagian candi atas kaki, badan dan atap tidak berlaku pada bangunan punden. Setiap bagian punden diletakkan terpisah, satu di atas lainnya bertingkat tingkat meninggi ke belakang, sehingga terlihat seolah sebagai suatu bangunan yang terpisah-pisah.

Di Karangkamulyan ditemukan susunan batu-batu alami yang membulat dan lonjong langsung ditumpuk-tumpuk saja, membentuk pagar keliling yang dibentuk menjadi bagian bawah dari batu datar yang menjadi “meja” persajian. Dahulu pada masa prasejarah, batu datar digunakan sebagai tempat meletakkan arca atau sesajian yang dapat berupa bunga, dupa atau benda persembahan lainnya. Susunan batu di situs Karangkamulyan dapat dikatakan sebagai sebuah bangunan megalitik karena bentuknya yang masih alami tanpa pengerjaan lebih lanjut. Kegiatan upacara yang dilakukan di situs ini belum dapat dipastikan

bagaimana bentuknya, namun dari arca yang ditemukan adalah *Ganesha* dan fragmen *yoni*, tentunya agama yang melatari situs Karangkamulyan adalah Hindu.

Susunan batu yang berbentuk seperti punden serta menhir dan pelinggih tersebut mungkin di masa sebelum Kerajaan Sunda muncul (baca: prasejarah) digunakan untuk kegiatan upacara yang bersangkutan dengan bercocok tanam dalam hubungannya dengan pemujaan arwah nenek moyang. Segi kebudayaan ini antara lain terlihat pada batu-batu besar yang disusun teratur menurut suatu pola tertentu, yang terutama ditemukan dipuncak-puncak bukit dengan orientasi timur-barat atau menghadap gunung (Soejono, 1984:222). Orientasi timur-barat merupakan suatu konsep yang disejajarkan dengan perjalanan matahari yang melambangkan kehidupan dan kematian pula.

Berdasarkan hasil ekskavasi yang dilakukan oleh Balai Arkeologi Bandung, keadaan situs Astana Gede sekarang bukan merupakan bentuk asli. Lahan yang terbagi menjadi tiga teras adalah bentuk yang sudah mengalami perubahan dari bentuk asli yang mungkin akibat dari letusan gunung berapi. Menurut Saptono (2006:87) temuan berupa *fitur* yang terdiri dari tatanan batu di bawah lapisan tufa adalah bangunan asli. Bangunan tersebut mungkin berupa bangunan berundak yang dilengkapi dengan beberapa jalan batu (*balay*).

Situs Astana Gede memiliki tiga kelompok artefak yang mewakili tiga masa. Tentunya yang akan dibahas di sini yaitu mengenai unsur keagamaan masa Klasik. Situs ini berupa punden berundak dengan tiga undakan yang mempunyai arah hadap barat daya – timur laut. Arah hadap ini telah dijelaskan sebelumnya merupakan ciri dari monumen tinggalan masa prasejarah. Melihat artefak yang ditemukan dari hasil penggalian atau tidak, seperti batu pelinggih, menhir, fragmen gerabah maka dapat dikatakan bahwa dahulunya situs ini merupakan situs upacara atau pemujaan. Walaupun temuan yang berasal dari masa prasejarah lebih dominan, namun situs Astana Gede Kawali ini pun pernah dijadikan suatu situs pemujaan masyarakat Sunda Kuna sebagai situs keagamaan Hindu. Hal ini dikarenakan ditemukannya prasasti dari masa Prabu Raja Wastu yang pernah memerintah kerajaan Sunda di Kawali ini. Adanya enam prasasti menurut Munandar (2006: 47) memperlihatkan perihal kedudukan Prabu Raja Wastu di Astana Gede juga dapat ditafsirkan bahwa sangat mungkin kompleks tersebut

terpilih sebagai lokasi yang baik dari sudut keagamaan, sehingga titah penting dari sang raja diabadikan dalam bentuk prasasti dan diletakkan di tempat yang disebut Astana Gede sekarang ini.

Berbeda dengan temuan di wilayah sekitar Ciamis yang ditemukan fitur yang diperkirakan sebuah bangunan candi, di Bogor hingga saat ini tidak ditemukan adanya suatu bangunan candi. Wilayah Bogor diduga pernah dijadikan sebagai pusat kerajaan Sunda Kuna. Pusat kerajaan sunda berpindah dari Kawali ke Pakuan Pajajaran dan raja yang memerintah Sri Baduga Maharaja Ratu Haji. Pernyataan tersebut disesuaikan dengan isi prasasti Kebantenan, raja ini disebut sebagai “yang kini menjadi susuhunan di Pakuan Pajajaran”. Melihat tinggalan arkeologi di Bogor yang umumnya adalah tinggalan yang berasal dari masa prasejarah, maka agak sulit untuk menentukan situs mana yang bernafaskan Hindu, Buddha atau yang mendapat pengaruh kepercayaan nenek moyang pada zaman prasejarah.

Situs-situs di Sindangbarang yaitu suatu kampung dalam lingkungan Desa Pasir Eurih yang terletak di Bogor barat daya, menurut pendapat Munandar (2007), merupakan sisa peninggalan dari masyarakat Sunda Kuna. Oleh sebab itu dipilihlah dua situs yang memiliki hubungan dengan masa Kerajaan Sunda di Pakuan Pajajaran yaitu situs Ciangsana dan Punden Rajarsi.

Hasil deskripsi terhadap situs Ciangsana dan Punden Rajarsi, jelas memperlihatkan suatu tinggalan kebudayaan yang berasal dari masa megalitik. Di situs Ciangsana banyak ditemukan bongkahan batu besar, batu tegak, punden berundak dan beberapa temuan lainnya yang mencirikan tinggalan dari masa yang lebih tua dari zaman Sunda Kuna. Namun menurut beberapa penelitian yang dilakukan disitus ini menyatakan bahwa situs-situs di sekitar wilayah Sindangbarang merupakan suatu situs berkelanjutan yang dahulunya digunakan pada jaman megalitik kemudian digunakan kembali oleh masyarakat Sunda Kuna abad ke-16 setelah ibukota kerajaan berpindah dari Kawali ke Pakuan Pajajaran. Hal ini diperkuat dengan ditemukannya sebuah prasasti yang terletak di dekat persawahan sekitar situs. Walaupun hingga kini belum diketahui secara pasti apakah antara situs dengan prasasti yang ditemukan memiliki hubungan, namun

yang pasti dengan ditemukannya prasasti berarti daerah sekitar situs Ciangsana dan Rajarsi pernah digunakan pula pada masa Sejarah.

Kedua situs ini (Ciangsana dan Rajarsi) memperlihatkan bahwa pada masa Kerajaan Sunda memerintah, pernah terjadi suatu aktivitas keagamaan. Pendapat ini muncul karena temuan artefak berupa batu-batu dakon yang digunakan sebagai salah satu alat ritus keagamaan. Selain batu dakon terdapat pula punden berundak, ceruk alam, *batu beulah*, kolam batu, dan batu tapak memperlihatkan bahwa dahulu di kedua tempat ini terdapat suatu kegiatan keagamaan yang cukup penting bahkan mungkin dikeramatkan.

Menurut Munandar (2007: 38-39), Curug Ciangsana memiliki nama lain yaitu *Curug Sipadaweruh* yang berasal dari judul pantun dengan judul yang sama dan berarti “si telapak kaki orang yang berpengetahuan”. Maksud orang yang berpengetahuan ini ialah orang yang memiliki pengetahuan yang lebih dalam bidang keagamaan. Berdasarkan pendapat Ayatrohaedi (1994: 362), pada masyarakat yang sederhana, lambang telapak kaki atau tangan mempunyai ciri-ciri yang istimewa yaitu untuk menggambarkan kehadirannya di dunia. Bahkan dapat dimaknai sebagai simbol penguasaan atas suatu wilayah dan daerah sekitarnya.

Berdasarkan pantun *Curug Sipadaweruh* pula, bahwa kerajaan Sunda Kuna di Pakuan Pajajaran banyak mendirikan bangunan suci keagamaan. Bangunan suci tersebut disebut dengan *Balay Pamunjung* sebagai tempat untuk memuliakan Hyang Agung seperti yang dinyatakan oleh Anis Djatisunda sebagai berikut:

*“Di Pakuan Pajajaran cenah pamunjungan utama ngan aya hiji nyaeta “Balay Pamunjungan Kihara Hyang” nu ayana di Leuweung Songgom di wetan-kiduleun Kota Bogor peuntas beulah wetan Cihaliwung.*

*Ari wangunan nu disebut Balay Pamunjungan ceuk tadi tea, nyaeta dijieunna di hiji pasir (Pasir Kihara Hyang), salah sahiji lampingna disengkedan diundak-undak samodel undak-undakan kotakan sawah anu lobana aya 12 undak, kaasup undak nu pangluhurna. Lahan eta puncak pasir diratakeun, diraratana sakalian dibatuan ku batu-batu laleutik jeung batu-batu galedé dalémprak. Tah nya lahan ieu pisan nu disebut “balay” teh.*

*Undak-undak anu sawelas handapeunana, ieu oge dirarata maké babatuan siga di puncakna. Undak-undakan ieu mah dingaranan “babalayan” anu hartina kira-*

*kira nyaruuan balay. Pasir sagemblengna disebutna Balay Pamunjungan Kihara Hyang...”) (Djatisunda, 2008:8-10).*

Terjemahan kurang lebih sebagai berikut:

(“Di Pakuan Pajajaran katanya pemujaan utama yang ada hanya satu yaitu “*Balay Pamunjungan Kihara Hyang*” yang adanya di hutan Songgom di tenggara Kota Bogor sebelah timur Cihaliwung.

Sedangkan bangunan disebut dengan *Balay Pamunjungan* yang disebutkan diatas, yaitu dibuatnya di ssebuah bukit (*Pasir Kihara Hyang*), salah satu sisinya di diundak-undak seperti undak-undakan sawah persegi yang banyaknya 12 undak, termasuk undak yang paling tinggi. Tanah di puncak bukit diratakan, diratakannya sekaligus diberikan batu-batu kecil dan batu-batu besar pipih. Itulah lahan yang disebut dengan “balay”.

Undak-undak yang sebelas ke bawahnya, ini juga diratakan memakai bebatuan seperti di puncaknya. Undak-undakan ini yang dinamakan dengan “babalayan” yang artinya kira-kira serupa dengan balay. Seluruh pasir tersebut disebutnya *Balay Pamunjung Kihara Hyang..)*

Selain itu terdapat pula bangunan suci yang bukan merupakan bangunan suci kerajaan yang disebut *Balay Pamujan*, terdiri dari 7 atau 9 undakan yang diurus oleh tetua desa, seperti yang dituliskan sebagai berikut:

*“aya oge wangunan kitu sabangsa Balay Pamunjungan anu undak-undakna tujuh atawa salapan undak. Nu kieu mah disebutna lain Balay Pamunjungan tapi “Balay Pamujan” anu diurusna oge cukup ku para Puun atawa Kokolot Lembur” (Djatisunda, 2008: 8-10).*

Terjemahan kurang lebih sebagai berikut:

(“ada juga bangunan seperti *Balay Pamunjungan* yang undak-undakannya tujuh atau sembilan undak. Bangunan seperti itu disebutnya bukan *Balay Pamunjungan* tetapi “*Balay Pamujan*” yang diurus cukup dengan para *Puun* atau tetua desa”).

Membandingkan antara tinggalan yang tersisa di wilayah Bogor dan pantun sunda ini, maka jelas terlihat keterkaitan bahwa memang pada masa yang lebih muda bangunan keagamaan yang dibuat bukanlah berupa candi atau pura melainkan bangunan berundak tanpa atap maupun bilik. Terdapat beberapa hal yang perlu diteliti, bahwa bangunan yang memiliki ciri megalitik tidak selalu berasal dari masa sebelum datangnya agama Hindu-Buddha. Selama dibangun tersebut tidak ditemukan benda-benda yang mencirikan masa Prasejarah, tentunya kemungkinan bangunan tersebut dibuat pada masa sejarah tidaklah tertutup.

Seperti halnya punden berundak di Gunung Penanggungan, Jawa Timur yang ternyata digunakan pada abad ke-15 hingga awal abad ke-16 M, yang didirikan di wilayah Majapahit merupakan bangunan Hindu-Buddha dengan menggunakan bentuk bangunan dari masa yang lebih tua. Bangunan dari masa prasejarah biasanya di sekitarnya ditemukan pula benda-benda seperti alat-alat batu, alat perunggu, benda kubur dan lainnya.

Masyarakat Sindangbarang yang menurut beberapa peneliti merupakan bagian dari masyarakat Sunda Kuna, menggunakan bangunan berundak ini sebagai tempat untuk memuja arwah nenek moyang yang dikenal dengan nama *hyang* tersebut. Karena menurut beberapa naskah masa Sunda Kuna, pada masa kemudian agama Hindu dan Buddha tidak lagi menjadi agama yang “penting”. Munculnya agama pribumi yang meletakkan dewa-dewa Hindu dan Buddha di bawah kedudukan *hyang*, walaupun mungkin sebenarnya agama Hindu dan Buddha tidak benar-benar tidak dianut kembali. Agama Hindu dan Buddha tetap ada tetapi jumlah penganutnya hanya terbatas, dan masyarakat umum sepertinya sebagian menganut konsep *hyang* ini. Hal ini diketahui karena tempat-tempat ibadah mereka berupa sisa bangunan masa prasejarah banyak diletakkan di dekat kaki gunung yang biasanya menjadi tempat tinggal rakyat biasa (Sindangbarang berada di kaki Gunung Salak dan dalam naskah *Perjalanan Bujangga Manik* nama-nama tempat keagamaan umumnya di dekat gunung).

Konsep mengenai *hyang* muncul sebagai akibat dari rasa tidak puas manusia terhadap konsep politeisme dari agama Hindu dan Buddha yang memuja banyak dewa sehingga menimbulkan kebingungan. Oleh sebab itulah muncul *hyang* yang berpangkal dari makna dan konsep terbentuknya roh dalam kepercayaan leluhur. Kemunculan *hyang* mempengaruhi pula dalam bangunan suci keagamaan, yaitu tidak lagi menggunakan bangunan berbilik tetapi bangunan dengan tata ruang terbuka dan lebih menyatu dengan alam seperti halnya punden berundak. Media pemujaan pun tidak dibentuk layaknya patung arca dewa Hindu atau Buddha sesuai dengan ciri kekuatannya dan kemampuan sang dewa yang dibentuk mirip dengan rupa manusia. Tetapi hanya patung-patung yang dibuat secara sederhana dan tidak memiliki rupa layaknya manusia, hanya berupa bongkahan batu biasa tanpa pengerjaan yang memerlukan keterampilan khusus.

Masyarakat Sindangbarang sendiri dahulunya merupakan bagian dari masyarakat Sunda Kuna dan tentunya pengguna dari punden berundak di wilayah sekitar Sindangbarang. Tampaknya mereka memuja *hyang* dalam kehidupan sehari-hari untuk meminta berkah dalam hidup. Hal ini dapat dikaitkan dengan menyaksikan kembali sebagian masyarakat Sindangbarang hingga saat ini masih melakukan upacara ucapan terima kasih kepada *karuhunan* (arwah leluhur).

Banyaknya ditemukan punden berundak yang digunakan sebagai media tempat melakukan pemujaan adalah disebabkan oleh pemahaman bahwa tempat yang lebih tinggi lebih dekat dengan langit. Puncak gunung dianggap sebagai tempat tinggal para dewa. Gunung contohnya adalah pemanteraan sesuai dengan kebutuhan manusia (kaki gunung berakar ke dalam tanah sedangkan puncaknya menuju ke atas), sehingga arti simbolisasinya dipakai sebagai jalan menuju pintu gerbang yang dapat membawa sampai "*parahyangan*" (Michrob, 1993:13). Sesungguhnya bangunan candi pun merupakan manifestasi dari punden berundak, sehingga meru atau stupa menjadi bentuk lain dari punden. Menurut pendapat Wiryosuparto yang dikutip oleh Munandar (1990: 185) menyatakan bahwa sebelum kebudayaan India datang (masa prasejarah) nenek moyang bangsa Indonesia mempunyai bentuk makam seperti piramid bertingkat (*terassen-pyramide*). Ketika kebudayaan India masuk dan berkembang, konsepsi bangunan asli Indonesia yang berupa piramid bertingkat turut pula berperan dalam pembuatan bangunan suci Hindu-Buddha.

Melihat sisa bangunan yang banyak ditemukan di kedua wilayah yang dahulunya merupakan suatu ibukota kerajaan Sunda pada abad ke-14 dan 15 akhir, jelas apa yang pernah ditelaah oleh Munandar (2008:8) mengenai bentuk dasar bangunan suci dari masa kerajaan Sunda adalah benar, yaitu:

1. Batur tunggal yang ciri arsitekturnya,
  - a. hanya 1 batur (teras), tersusun dari batu polos, balok batu, atau bata
  - b. mempunyai beberapa anak tangga atau tidak memilikinya
2. Suatu bentuk punden berundak yang ciri arsitekturnya:
  - a. berteras 2, 3, 7 atau lebih
  - b. dinding teras-terasnya disusun dari batu polos atau balok batu

c.terdapat tangga pada bagian tengah teras menuju teras teratas, dengan catatan pada punden berundak di puncak Tampomas teras teratasnya diteruskan meninggi sehingga terjelma pagar yang menghalangi pandang ke arah area teras puncak.

3.Tempat pertapaan yang bentuknya belum dapat diidentifikasi secara pasti, dapat berupa goa, ceruk pada bukit batu, atau dapat saja suatu tempat terbuka yang dilengkapi batu-batu datar atau objek sakral lainnya.

Perbedaan bentuk arsitektur keagamaan di wilayah Jawa bagian barat dengan Jawa bagian tengah maupun timur, memperlihatkan bahwa masyarakat kerajaan Sunda memiliki cara hidup yang berbeda. Mereka hidup dengan berladang bukan bertani seperti masyarakat Jawa bagian tengah dan timur. Hal tersebutlah yang menuntut hidup mereka berpindah-pindah dari satu lahan ke lahan lain. Penjelasan yang menyatakan bahwa masyarakat Sunda Kuna adalah masyarakat peladang adalah naskah *Sanghyang Siksakanda ng Karesian* yang menyebutkan *pahuma* (peladang) dan *panyadap* (penyadap getah). Masyarakat Sunda Kuna disebut sebagai suatu masyarakat pengolah tanah yang berpindah, artinya mereka selalu berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain dan terisolasi dari para tetangga.

Pola hidup berpindah-pindah ini mempengaruhi pula dalam bentuk arsitektur bangunan privat maupun publik. Sedikitnya ditemukan bangunan candi layaknya di wilayah timur Jawa, menjelaskan bahwa kemungkinan bangunan suci keagamaan yang dibuat sebagai sarana beribadah bukanlah bangunan yang terbuat dari batu yang kuat dan tahan lama. Kemungkinan bangunan tersebut dibuat dari bahan yang mudah lapuk dan rusak seperti kayu atau bambu. Hal tersebut jelas disesuaikan dengan ritme hidup mereka yang berpindah-pindah sehingga yang dibutuhkan adalah bangunan yang mudah pula dipindah atau dibongkar.

Tabel 3.3. Bentuk dan Sifat Keagamaan situs-situs di Ciamis dan Bogor

N	Nama Situs	Lokasi	Agama	Bentuk	Artefak Keagamaan
0					
1	Batu Kalde	Ciamis	Hindu (Saiwa)	Struktur bangunan batu	Yoni, nandi

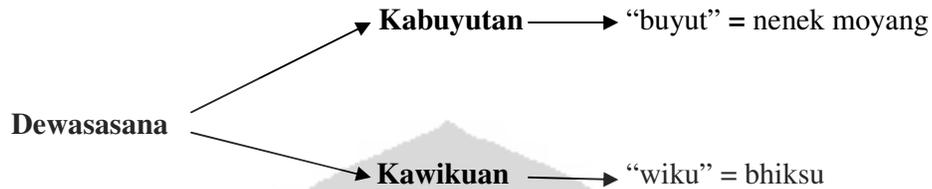
2	Ronggeng	Ciamis	Hindu (Saiwa)	Struktur bangunan batu	Yoni, nandi
3	Karangkamulyan: a. Batu Pancalikan b. Labang Peribadatan	Ciamis	a.Hindu (Saiwa) b.belum jelas	a. struktur bangunan b.pagar batu membentuk ruang	a. arca ganesa, fragmen yoni, b. menhir
4	Astana Gede	Ciamis	Hindu (Saiwa)	Teras berundak	Lingga, yoni segitiga, menhir, prasasti
5	Situs Ciangsana dan Punden Berundak Rajarsi	Bogor	Belum jelas	Teras berundak, batu dakon, batu tapak, ceruk	Prasasti
6	Situs Gunung Cibodas	Bogor	Hindu	-	Arca-arca

### 3.1.1.3. Bangunan atau Tempat Keagamaan Berdasarkan Sumber Tertulis

Isi prasasti Kebantenan disebutkan bahwa di suatu tempat yang disebut *dayeuh* Jayagiri dan Sunda Sembawa terdapat suatu wilayah khusus keagamaan yang disebut *dewasasana* dan *kabuyutan*. Pada lempeng prasasti Kebantenan I berisi amanat untuk memelihara *dayeuh* Jayagiri dan Sunda Sembawa karena terdapat *dewasasana*. Prasasti Kebantenan II berisi tentang pengukuhan *lĕmah dewasasana* beserta dengan batas wilayahnya. Prasasti Kebantenan III berisi pengukuhan *kabuyutan* di Sunda Sembawa serta akibat yang didapat jika mengganggunya. Prasasti Kebantenan IV berisi pengukuhan *lĕmah dewasasana* di Gunung Samaya dan pembebasan pajak. Kesimpulannya tempat keagamaan yang disebutkan dalam isi prasasti ini adalah *dewasasana*, *lĕmah dewasasana*, *kabuyutan*, dan *lurah kawikuan*.

*Dewasasana* menurut Munandar (1994:11) diartikan sebagai tempat bersemayam dewa. Selain *dewasasana* yang merupakan tempat ibadah ternyata terdapat juga istilah *lĕmah dewasasana* yang dalam bahasa Indonesia kata *lĕmah* berarti tanah. *Lĕmah dewasasana* adalah tanah dimana terdapat *dewasasana* yang dianggap sebagai tempat bersemayam dewa-dewa dan merupakan wilayah suci di *dayeuh* Sunda Sembawa dan Gunung Samaya. Dalam isi prasasti, *dayeuh* disebut pula dengan *lurah*, yang didalam *lurah* Sunda Sembawa terdapat *lurah Kawikuan*. Kata *lurah* memiliki pengertian yang sama dengan *kuwu*, yang berarti kepala desa

(Satjadibrata, 1954: 231). *Dewasasana* ini terbagi menjadi dua jenis yaitu *kabuyutan* dan *kawikuan*.



*Kabuyutan* adalah suatu tempat suci yang dikeramatkan, dijaga dan dirawat oleh beberapa pendeta. *Kawikuan* adalah tempat para wiku yaitu kaum agamawan pria yang dikenal dalam agama Buddha namun kemudian berkembang untuk menamakan juga kaum agamawan Hindu-Buddha. *Kawikuan* dapat juga berupa pemukiman para agamawan dimana mereka tinggal bersama-sama ditempat yang sepi, jauh dari masyarakat, dilereng-lereng gunung, atau ditengah hutan. Disebutkan juga mengenai *lemah larangan* yaitu tanah terlarang yang merupakan tempat tinggal para agamawan yang didalamnya mencakup tempat menimba ilmu agama seperti halnya pesantren. Jadi, dengan melindungi, menjaga, dan memajukan *lemah larangan*, raja Sri Baduga pun memajukan pendidikan melalui pembuatan “pesantren”.

Menurut Etty Saringendyanti (1996), *kabuyutan* merupakan tempat suci untuk pemujaan roh leluhur yang telah diperdewakan. Kata *kabuyutan* berasal dari kata dasar buyut yang berarti nenek moyang. Nenek moyang yang dimaksud diasumsikan ialah leluhur raja-raja Sunda yang telah meninggal dunia yang kemudian dikultuskan menjadi “dewa”. Jadi, memungkinkan bahwa raja, masyarakat, pengabdian raja Kerajaan Sunda Kuna melakukan pemujaan kepada arwah leluhur mereka oleh sebab itu letaknya berada di dekat gunung. Di dalam isi naskah Perjalanan Bujangga Manik, disebutkan bahwa Gunung Gede adalah *Kabuyutan* di Pakuan (“*Sadatang ka bukit Ageung eta hulu Cihaliwung, kabuyutan ti Pakuan*”) (Noorduyn dan Teuw, 2009: 310). Namun hingga saat ini belum dilakukan penelitian lebih lanjut mengenai letak pasti *kabuyutan* di Gunung

Gede atau mungkin masyarakat Kerajaan Sunda menganggap bahwa Gunung Gede itu sendirilah yang merupakan *kabuyutan*.

Isi naskah *Amanat Galunggung*, menyebutkan bahwa *kabuyutan* merupakan sumber kekuatan gaib yang menentukan *karahayuan* negara. Maka, tidak menutup kemungkinan bangunan punden berundak di Ciamis dan Bogor yang digunakan pada masa sejarah oleh masyarakat Sunda Kuna merupakan *Kabuyutan*, karena digunakan sebagai tempat pemujaan kepada nenek moyang atau *hyang*. Selain itu bila diperhatikan dengan seksama, letak *kabuyutan* berada di wilayah yang permukaannya tanahnya lebih tinggi dari sekitarnya, contohnya adalah *kabuyutan* Gunung Galunggung, *kabuyutan* Gunung Gede, dan *kabuyutan* Gunung Samaya.

Raja pendahulu Sri Baduga menitipkan *dayeuh* Jayagiri dan Sunda Sembawa untuk dipelihara karena terdapat tempat ibadah. Isi prasasti Kebantenan E.42 dan E.45 menegaskan bahwa penduduk *dayeuh* Jayagiri dan Sunda Sembawa semuanya dibebaskan dari jenis-jenis pajak dan bea tersebut. Hal ini berkaitan dengan tugas khusus mereka yaitu mengurus (*ngabayuan*) *kabuyutan* yang terletak di dekat kedua *dayeuh* tersebut. *Dewasasana*, *kawikuan* maupun *kabuyutan* diurus oleh sekelompok agamawan yang menjalankan tugas-tugas keagamaan demi kesejahteraan raja, negara dan penduduknya.

Mengenai suatu *kabuyutan*, dapat digunakan data sejarah saat ini yaitu latar belakang sejarah masyarakat Baduy di Kenekes. Di Kenekes Banten Selatan, terdapat pula sebuah *kabuyutan* yaitu disebut dengan *Sasaka Domas*. *Sasaka Domas* disebut pula dengan *Kabuyutan Jatisunda* atau *Kabuyutan Parahyangan* yang berkaitan dengan pemujaan terhadap nenek moyang atau leluhur, sedangkan *Kabuyutan* di Jayagiri dan Sunda Sembawa adalah *Kabuyutan Lemah Dewasasana* sepertinya memiliki hubungan dengan pemujaan terhadap dewa bukan roh leluhur seperti di masyarakat Kenekes. Sepertinya *Kabuyutan* merupakan suatu hal yang penting untuk masyarakat Sunda Kuna dan khususnya seorang raja. *Kabuyutan* banyak didirikan pada masa kerajaan Sunda berdiri, seperti halnya raja Sri Jayabhupati yang mendirikan *Kabuyutan Sanghyang Tapak* (menurut prasasti Sanghyang Tapak), Rakéyan Darmasiksa (raja Sunda tahun 1175-1297 M) mendirikan *kabuyutan Galunggung* (naskah *Amanat Galunggung*), dan Sri baduga yang mengukuhkan kembali *Kabuyutan Jayagiri*, *Sunda Sembawa*, dan *Gunung Samaya* (menurut prasasti Kebantenan). Mengenai pentingnya suatu *Kabuyutan* dapat diketahui melalui nasihat Rakéyan Darmasiksa:

“...jaga dapetna pretapa, dapetna pegengeun sakti, beunangna ku Sunda<sup>11</sup>, Jawa, Lampung, Baluk, banyaga nu dek ngarebutna kabuyutan na Galunggung, asing iya nu meunangkeun kabuyutan na Galunggung, iya sakti tapa, iya jaya prang, iya heubeul nyewana, iya bagya na drabya sakatiwatiwana, iya ta supagi katinggilan rama-resi, lamun miprangkeuna kabuyutan na Galunggung, antukna na kabuyutan, awak urang na kabuyutan, nu leuwih diparaspadé, pahi deung na galunggung, jaga beunangna kabuyutan ku Jawa, ku Baluk, ku Cina, ku Lampung, ku sakalih, muliyana kulit lasun di jaryan, madan na rajaputra, antukna beunang ku sakalain...”

(Waspadalah, kemungkinan direbutnya kemuliaan dan pegangan kesaktian oleh Sunda, Jawa, Lampung, Baluk, para pedagang (orang asing) yang akan merebut kabuyutan di Galunggung. Siapapun yang dapat menguasai kabuyutan Galunggung, ia akan memperoleh kesaktian dalam tapanya, ia akan unggul perang, ia akan lama berjaya, ia akan mendapat kebahagiaan dari kekayaan secara berturun-temurun, yaitu bila sewaktu-waktu kelak ditinggalkan oleh para rama dan resi. Bila terjadi perang memperebutkan kabuyutan di Galunggung, pergilah ke kabuyutan, bertahanlah kita di kabuyutan. Apa-apa yang lebih sulit dipertahankan dirapuhkan, semua dengan di Galunggung. Cegahlah terkuasainya kabuyutan oleh Jawa, Baluk, Cina, Lampung, dan oleh yang lainnya. Lebih berharga nilai kulit lasun di tempat sampah daripada rajaputra, bila kabuyutan akhirnya jatuh ke tangan orang lain) (Danasasmita dkk, 1987: 120,125-126).

Isi prasasti Batutulis menyebutkan suatu daerah yang diperkirakan dahulunya sebagai tempat suci keagamaan dan dianggap keramat yaitu *Sang Hyang Telaga Warna Mahawijaya*. Melihat namanya tentu wilayah ini adalah wilayah yang sangat penting sehingga diabadikan di atas permukaan prasasti. Dengan awal sebutan menggunakan kata *Sang Hyang* jelas wilayah yang diabadikan ini merupakan wilayah yang dianggap suci sebagai daerah tempat melakukan kegiatan keagamaan.

Pada isi buku *Rintisan Penelusuran Masa Silam Sejarah Jawa Barat Jilid 4* (1983/1984:8), terdapat beberapa pendapat tentang keletakan Telaga Rena Mahawijaya (yang kemudian ternyata bernama Telaga Warna Mahawijaya) yaitu menurut Pleyte terletak di Kota Baru (kira-kira 5 km sebelah barat-daya Bogor), karena di sana ditemukan sebuah kolam tua yang patung-patungnya dipindahkan ke Kebun Raya Bogor oleh Friederich, sedangkan menurut Poerbatjaraka, Telaga Rena Mahawijaya sama dengan Telaga Warna di daerah Puncak, dan Suhamir-Salmun menyatakan terletak pada aliran sungai Ciliwung. Menurut kisah dalam pantun Bogor, telaga yang berada di aliran Ciliwung disebut dengan Kamalawijaya (*kamalā* = air) dan yang ada di Rancamaya disebut dengan Renawijaya. Hal ini mungkin masih ada hubungan dengan apa yang terdapat dalam *Carita Parahyangan*, bahwa Rancamaya pernah *disaeuran* (dibendung) oleh Sang Huluwesi, adik Susuktunggal.

---

<sup>11</sup>Mungkin sang penulis salah mencantumkan kata Sunda, karena pada bagian lain dari tulisannya yang memiliki konteks sama nama Sunda tidak disebutkan kembali.

Talaga Warna disebutkan juga di dalam naskah *Perjalanan Bujangga Manik*. Dituliskan bahwa “...*sadatang ka bukit Ageung, eta hulu Cihaliwung, kabuyutan ti Pakuan, sanghiang Talaga Warna*”. Kalimat tersebut menjelaskan dengan sangat akurat bahwa pada masa pemerintahan di Pakuan Pajajaran, *Talaga Warna* merupakan suatu *Kabuyutan* yang letaknya berada di dekat hulu sungai Cihaliwung yang merupakan anak sungai yang airnya berasal dari gunung yang disucikan yaitu *Gunung Ageung* (*Gunung Ageung* saat ini dikenal sebagai gunung Gede). Namun sejauh ini hanya sedikit yang dapat diketahui mengenai *Talaga Warna* ini, mungkin dahulunya merupakan suatu danau alam atau buatan yang sering digunakan sebagai tempat upacara keagamaan karena air telaga tersebut berasal dari *Gunung Ageung* yang dipercaya menjadi tempat bersemayam para dewa atau *hyang*.

Isi prasasti Batutulis selain menyatakan mengenai Sanghyang Telaga Warna Mahawijaya, disebutkan pula suatu hutan yang disebut dengan *samida* yang menurut Hasan Djafar (1991: 20-21) merupakan hutan larangan atau hutan yang dilindungi. Membuat *samida* adalah membuat hutan tutupan atau daerah tutupan yang agaknya menjadi ciri masyarakat sunda dalam menetapkan “tanah larangan” atau tempat suci. Selain prasasti Batutulis, prasasti lainnya yang menyebutkan pembuatan tanah larangan (*těpěk*) adalah prasasti Sanghyang Tapak. Isi prasasti Sanghyang Tapak secara umum Hutan tersebut dilindungi mungkin karena di dalamnya terdapat suatu *kabuyutan* atau suatu wilayah keagamaan. Sedangkan menurut Danasasmita dkk (1983/84: 8), *samida* adalah hutan yang kayunya khusus digunakan untuk pembakaran mayat. Kayu *samida* menyerupai kayu cemara yang mengandung terpentin<sup>12</sup> sehingga mudah terbakar. Sayangnya mengenai hal ini pun belum dapat dijelaskan secara baik. Namun penjelasan tersebut dapat ditanggihkan, bila ternyata data mengenai kegiatan pembakaran mayat di wilayah Jawa bagian barat tidak ditemukan.

### 3.1.2. Perlambangan Dewa-Dewa

Setiap agama menggunakan suatu simbol sebagai identitas dari agamanya. Identitas tersebut memiliki makna yang disesuaikan dengan apa yang dibutuhkan

---

<sup>12</sup> Terpentin adalah sejenis minyak yang dipergunakan untuk memasak cat dan sebagainya (KBBI, 2007: 1185).

umatnya. Simbol agama sering kali berhubungan dengan pengarcanaan dewa-dewa yang dipuja dan sebagai penghubung antara manusia dengan dewa pada saat melakukan upacara ritual agama. Mengenai siapa yang menjadi objek pemujaan masyarakat kerajaan Sunda Kuna, belum dapat dipastikan. Namun dengan melihat sisa-sisa bangunan keagamaan yang tersisa, setidaknya terdapat dua kepercayaan pada masa itu yaitu Hindu dan agama asli yang tidak diketahui apa namanya. Berdasarkan karya tertulis diketahui terdapat tiga agama, yaitu Hindu, Buddha dan agama asli. Arca yang ditemukan hingga sekarang dan yang diperkirakan berasal dari masa Kerajaan Sunda hanyalah arca-arca Hindu seperti lingga, yoni, nandi dan ganesha, yang ditemukan di sekitar situs yang digunakan pada penelitian ini.

Pada bangunan suci yang berlatarkan agama Hindu, biasanya terdapat arca-arca dewa Śiwa, Durga, Ganesha dan Agastya. Penggambaran Śiwa sebagai manusia seringkali digambarkan dalam bentuk *lingga*, sedangkan Uma (*sakti* (istri) Siwa) dalam bentuk *yoni*. *Lingga* dimaksudkan sebagai perlambangan dari kelamin laki-laki, sedangkan *yoni* kelamin perempuan. Persatuan antara *lingga* dan *yoni* melambangkan kesuburan.

*Yoni* merupakan bagian dari bangunan suci dan ditempatkan di bagian tengah ruangan. Berdasarkan konsep pemikiran Hindu, *yoni* adalah indikator arah letak candi (Ferdinandus, 1990:296). Namun untuk kasus situs-situs di Ciamis, agak sulit untuk menggunakan teori tersebut. Karena keadaan bangunan sendiri telah rusak dan letak *yoni* tidak lagi ditempatnya yaitu tidak di dalam suatu bangunan.

Bentuk *yoni* yang ditemukan di situs Rajegwesi, Karangkamulyan, dan Batu Kalde adalah bentuk yang lazim yakni berbentuk persegi empat, dengan pelipit, terdapat lubang di permukaan atas berbentuk segiempat dan terdapat cerat untuk mengalirkan air. Di situs Astana Gede Kawali bentuk *yoni* berbeda yaitu berbentuk persegi namun lubang permukaannya segitiga dan di salah satu bagian sikunya seperti patah, namun mungkin bagian tersebut merupakan ceratnya. Bentuk *yoni* yang tidak biasa ini mungkin disebabkan karena telah adanya pengaruh lain. Pengaruh tersebut dapat berupa pengaruh dari kepercayaan asli

masyarakat yang saat itu telah muncul, sejalan dengan religi yang digambarkan dalam karya sastra kuna.

Mengenai *yoni* yang dinamakan oleh penduduk setempat dengan *Pangeunteung* adalah *yoni* yang berbentuk persegi namun lubang yang biasanya untuk meletakkan *lingga* berbentuk segitiga. Bentuk lubang *yoni* di situs ini memang terlihat tidak lazim, namun dengan melihat ciri-ciri *yoni* yaitu berpenampang persegi empat, terdapat pelipit, pada salah satu sisinya terdapat cerat dan di permukaannya terdapat lubang, maka kemungkinan batu *pangenteung* ini adalah *yoni*. Mungkin *yoni* ini telah mengalami pengaruh yang dari kepercayaan asli masyarakat Sunda Kuna. Hal berbeda ditemukan pula pada bentuk arca yang ditemukan di wilayah Jawa Barat, yang memiliki bentuk kaku dan sepertinya tidak mengikuti kaidah ikonografi Hindu (contoh arca *Ganesa* di Karangkamulyan).

*Lingga* yang merupakan satu-kesatuan dengan *yoni* pun ditemukan di tiga situs daerah penelitian (Batu Kalde, Karangkamulyan, dan Astana Gede Kawali). Awalnya *lingga-lingga* tersebut tidak diketahui bahwa sebenarnya batu itu adalah *lingga*. Hal tersebut disebabkan karena bentuknya hanya berupa batu lonjong yang berdiri tegak tanpa adanya sentuhan asahan dari tangan manusia, yang pada jaman prasejarah disebut dengan menhir. Diketahui kemudian bahwa batu tegak itu adalah *lingga* apabila disekitarnya ditemukan *yoni* atau terdapat tulisan dipermukaan batu, seperti yang ditemukan di Astana Gede Kawali.

*Lingga* yang bertulisan di Astana Gede Kawali disebut dengan prasasti Kawali IV dan Kawali V. Kedua batu prasasti ini dianggap sebagai simbol *lingga* tetapi tidak digambarkan sebagaimana bentuk *lingga* yang terbentuk dalam konsep Hindu. *Lingga* yang ditemukan di situs Astana Gede hanya berupa batu alam tanpa tambahan sedikitpun tetapi dengan adanya tulisan yang menjelaskan bahwa batu itu adalah *lingga*, merupakan lambang *lingga* dalam arti yang sebenarnya. Situs Astana Gede Kawali sangat mungkin digunakan pada masa sejarah, khususnya masa Kerajaan Sunda beribukota di Kawali, karena hal seperti ini terjadi pula pada masa Kerajaan Tarumanegara yang menggunakan batu-batu besar tanpa asahan lebih lanjut untuk menuliskan maklumat (prasasti), begitu pula

dengan prasasti Kawali IV dan V yang menggunakan batu-batu lonjong tanpa asahan untuk menuliskan prasasti.

Isi prasasti Kawali IV menyebutkan *sanghyang lingga hyang* dan Kawali V menyebutkan *sanghyang lingga biñba* yang bermakna kurang lebih *lingga* dan arca yang dianggap sebagai *Hyang*. Kata *hyang* sendiri bermakna arwah nenek moyang, dewa dewi, yang dipuja sebagai dewa, Tuhan (KJKI<sup>13</sup>, 1995:373). Kata *hyang* pertama kali muncul di dalam prasasti Sanghyang Tapak (952 Ś = 1030 M) yaitu nama suatu tempat keagamaan yang disebut dengan *Sanghyang Tapak* yang diasumsikan sebagai tempat pemujaan *hyang*. *Hyang* memiliki makna tunggal dan memiliki beberapa sifat sesuai dengan nama-nama yang diberikan padanya, yaitu: *Batara Seda Niskala* (Yang Gaib), *Batara Tunggal* (Yang Esa), *Batara Jagat* (Yang menguasai alam), *Sanghyang Keresia* (Yang Kuasa), *Nu Ngersakeun* (Yang Berkehendak), dan *Batara Guru* (Yang Maha Tahu) (Ekadjati, 2009: 177).

Stutterheim (dalam Asmar, 1985:836-841) menerangkan bahwa Hinduisme di Jawa, mula-mula adalah sebuah kultus dewa-dewa Hindu bagi raja-raja di Jawa yang menganut agama tersebut beserta pengikutnya, kemudian menjadi sebuah kultus nenek moyang bangsawan, dimana raja merupakan inkarnasi yang hidup dari dewa-dewa Hindu. Proses ini meninggalkan bekas-bekas yang jelas pada beberapa inskripsi yang ditemukan pada batu seperti menhir (*menhir-lime-stone*). Salah satu contohnya adalah prasasti Kawali IV yang memiliki arti “ini adalah *lingga* keramat dari nenek moyang”. Jadi yang awalnya *lingga* merupakan simbol dari dewa Śiwa kemudian dihubungkan dengan kultus nenek moyang bangsawan-bangsawan seperti halnya raja-raja Sunda terdahulu, sebab para raja dianggap sebagai inkarnasi dari dewa. Di sinilah letak penghubung antara Hinduisme dan pemujaan nenek moyang yang telah ada sejak dulu dengan dasar megalitik.

Prasasti Kawali IV ini dapat pula diartikan sebagai suatu persembahan atau penghormatan raja kepada para leluhurnya yang umumnya memiliki julukan *Lingga*, seperti dua kakek buyutnya yang berjulukan Linggadewata dan Ajiguna Linggawisesa serta ayahnya yang bernama Linggabuwana. Pada naskah yang lebih muda Prabu Nisakala Wastu Kancana disebut sebagai Prabu Linggawastu putera Prabu Linggahyang. *Sanghyang Lingga* ini mungkin dipancangkan sebagai

---

<sup>13</sup> KJKI: Kamus Jawa Kuna Indonesia

monumen penghormatan pada Prabu Linggabuana yang dikenal sebagai raja Sunda yang gugur di perang Bubat dan juga para kakek moyangnya sebagai leluhur serta pendahulunya yang memerintah Kerajaan Sunda. Oleh sebab itu untuk menghormati para leluhur raja-raja Kawali ini, dibuatlah prasasti yang bertuliskan *sanghyang lingga hyang*.

Menilik makna dari *sanghyang lingga bira* yang memiliki makna kurang lebih *sanghyang lingga arca* atau arca *lingga*, dapat diartikan bahwa arca penghormatan kepada nenek moyang mereka adalah arca *lingga* ini. Berbeda dengan representasi orang yang telah meninggal di daerah Jawa bagian tengah dan bagian timur yang mewujudkannya dengan membuat patung atau arca berbentuk dewa-dewa Hindu atau Buddha. Di Jawa bagian barat merepresentasikan orang yang telah meninggal cukup hanya dengan pahatan batu yang tidak membentuk suatu wujud fisik salah satu dewa atau tokoh tertentu atau lebih dikenal dengan arca perwujudan.

Di daerah Jawa bagian barat sendiri dikenal suatu tipe arca yang disebut dengan arca Tipe Pajajaran<sup>14</sup>. Bentuk arca tersebut tidak seperti bentuk arca yang ditemukan di Jawa bagian tengah atau timur, yang umumnya bentuknya mengikuti kaidah yang dikenal dalam seni arca di India. Arca Tipe Pajajaran ini berbentuk sederhana, kaku, serta statis bahkan sangat mirip dengan arca berciri megalitik. Salah satu ciri arca Tipe Pajajaran adalah arca yang ditemukan di wilayah sekitar bekas kekuasaan Kerajaan Sunda yang lebih dikenal dengan Pajajaran dengan ciri-ciri disekitar tubuh arca terdapat laksana yang mencirikan arca tersebut sebagai arca Hindu atau Buddha. Sehingga tidak menutup kemungkinan kedua

---

<sup>14</sup> Di Jawa Bagian barat, arca-arca dengan penggambaran yang statis pernah dibahas oleh J.F.G. N.J.Krom dan Brumund, disebut dengan arca tipe Polinesia. Krom berpendapat bahwa setiap arca yang tidak mempunyai ciri-ciri sebagai arca Hindu-Buddha yang menonjol merupakan arca tipe Polinesia dan berfungsi sebagai arca pemujaan leluhur. Menurut Krom arca Polinesia dapat dibagi menjadi tiga kelompok yaitu:

1. arca yang berasal dari masa sebelum zaman klasik,
2. yang dilanjutkan sesudah mulai pengaruh Hindu-Buddha dan tetap berfungsi; terdapat di daerah terpencil, dan
3. yang sudah terpengaruh oleh kebudayaan Hindu-Buddha tetapi tetap disesuaikan dengan konsepsi baru (Mulia, 1980: 18)

Brumund menyebutnya dengan istilah arca tipe Pajajaran karena ditemukan disekitar wilayah kerajaan Pajajaran. Sedangkan arca-arca yang tidak menunjukkan ciri-ciri Hindu-Buddha tidak diberikan istilah khusus. Krom berpendapat bahwa setiap arca yang tidak mempunyai ciri-ciri sebagai arca Hindu-Buddha yang menonjol merupakan arca tipe Polinesia dan berfungsi sebagai arca pemujaan leluhur.

prasasti ini merupakan media pemujaan masyarakat Sunda Kuna tanpa harus membentuk benda tersebut menjadi suatu arca perwujudan yang sempurna. Arca-arca yang menggambarkan nenek moyang ini yang sebelumnya dibuat oleh masyarakat prasejarah, kerap kali didapatkan di dekat atau di atas bangunan berundak dan tempat-tempat sakral lainnya, dengan demikian menunjukkan bahwa pembuatan arca-arca tersebut erat kaitannya dengan aktivitas religi (Mulia, 1977: 28).

Salah satu contoh mengenai makna *hyang* sebagai nenek moyang yaitu penggunaan kata *hyang* di depan nama paman dari Prabu Niskala Wastu Kancana yaitu Bunisora di dalam *Carita Parahyangan*. Bunisora sempat menjadi raja di kerajaan Kawali ini setelah ayah dari Niskala Wastu Kancana meninggal dunia dalam perang pasundan-bubat. Penggunaan kata *hyang* di depan nama Prabu Bunisora mungkin adalah suatu penghormatan setelah ia meninggal dunia. Prabu Bunisora pun dikenal sebagai seorang raja yang tekun menjalani dan mendalami agama, oleh sebab itu dikenal pula dengan sebutan raja-pendeta dan oleh penggantinya beliau dianugerahkanlah julukan *hyang* di depan namanya.

Arca lain yang ditemukan di sekitar wilayah Ciamis adalah arca *Ganesha* yang terlihat kaku yang jelas memperlihatkan ciri-ciri Hindu-Buddha yang disebut dengan arca Tipe Pajajaran. Arca *Ganesha* ini berciri-ciri menggunakan tutup kepala, belalai menjuntai ke kiri, perut buncit, tangan berjumlah empat (dua tangan patah dan dua lainnya memegang lutut) dan dalam sikap duduk *ardharyankasana*<sup>15</sup>. Arca *Ganesha* tentunya digunakan sebagai media pemujaan selain *lingga*. Dalam ikonografi Hindu, arca *Ganesa* mengandung pengaruh pada efek pemujaan. Pemujaan terhadap *Ganesa* menjamin terberantasnya kesukaran (Maulana, 1984: 31). Diletakkan arca *Ganesha* di situs Karangkamulyan adalah untuk memberantas kesukaran dalam segala kegiatan. Pada saat masyarakat mengalami kesulitan mereka akan beramai-ramai melakukan upacara pemujaan di situs Karangkamulyan.

Temuan arca Cibodas agak berbeda karena yang ditemukan adalah arca raksasa *Dwarapala* dan Brahma menaiki wahananya yaitu angsa. Arca *Drawapala* dikenal sebagai raksasa penjaga pintu suatu bangunan baik bangunan sakral

---

<sup>15</sup> *Ardharyankasana* adalah sikap duduk dengan posisi satu kaki bersila dan kaki yang lain dilipat ke atas.

ataupun profan. Diperkirakan dahulunya memang ada sebuah bangunan keagamaan yang dijaga oleh raksasa *Dwarapala* yang biasanya berpasangan duduk atau jongkok di depan bangunan candi. Sayangnya yang ditemukan hanya satu raksasa, mungkin raksasa lainnya telah rusak akibat alam atau tangan manusia. Raksasa ini berfungsi sebagai penjaga pintu candi dari segala mara bahaya. Arca Brahma yang ditemukan pun hanya bagian perut ke bawah dengan sikap duduk berlutut dilipat ke belakang. Diketahui arca Brahma karena arca ini duduk di atas arca angsa. Selain arca *Dwarapala* ditemukan pula fragmen-fragmen arca yang tidak diketahui bentuknya, karena yang tersisa hanya bagian perut ke bawah saja.

### 3.1.3. Kitab Suci Keagamaan

Elemen penting lainnya dalam aktivitas keagamaan adalah kitab suci, sayangnya sampai saat ini tidak diketahui kitab keagamaan apa yang digunakan oleh masyarakat kerajaan Sunda. Di dalam *Naskah Bujangga Manik* sebenarnya disebutkan buku pedoman yang mungkin merupakan kitab keagamaan yang disebut dengan *Siksaguru*, sedangkan dalam naskah *Carita Parahyangan* disebutkan bahwa pedoman yang dianut oleh masyarakat pada masa itu adalah *Sanghyang Siksa*. *Siksaguru* dan *Siksakanda* (= *Sanghyang Siksa*) adalah dua kitab yang berbeda, hal ini diketahui karena dibedakannya keduanya berdasarkan macam pustaka seperti yang tercantum dalam isi naskah *Sanghyang Siksakanda ng Karesian*.

Kedudukan *Sanghyang Siksa* sebagai pedoman hidup, sepertinya cukup tinggi, karena dikatakan mereka yang mengamalkannya akan memperoleh pahala dan kebahagiaan, sedang yang melanggarnya akan menerima bencana atau tidak akan merasa tentram. Menurut Ayatrohaedi (1975:75) *Sanghyang Siksakanda ng Karesian* adalah *Sanghyang Siksa* yang dijadikan pedoman oleh banyak orang termasuk raja, pada masa Kerajaan Sunda masih berdiri. Dalam isi naskah *Carita Parahyangan* (1967: 56), kitab *Sanghyang Siksa* masih digunakan hingga masa pemerintahan Sang Ratu Jayadewata (Sri Baduga Maharaja). Tetapi *naskah Sanghyang Siksakanda ng Karesian* yang ditemukan sekarang mungkin hanya salah satu edisi yang tersisa, sehingga kemungkinan masih ada naskah *Sanghyang*

*Siksa* lain yang lebih tua. Mengenai isi naskah Sanghyang Siksakanda ng Karesian akan dibahas pada sub bab ajaran keagamaan.

### **3.2. Sistem Kepercayaan**

Sistem kepercayaan adalah suatu cara bagaimana manusia meyakini hadirnya suatu kekuatan yang melebihi kekuatan mereka sendiri. Kekuatan tersebut tentunya dalam bentuk yang kasat mata dan dipercaya mampu memberikan ketenangan. Oleh sebab itu munculah istilah dewa, tuhan, roh dan lain sebagainya. Mengenai sistem kepercayaan ini, berdasarkan data yang digunakan banyak didapatkan melalui data tertulis, khususnya naskah.

#### **3.2.1. Konsepsi Kosmologi**

Konsep kosmologi adalah suatu konsep terbentuknya dunia dan alam semesta. Pada agama Hindu Buddha dikenal suatu konsep kosmologis yaitu mengenai gunung yang menjadi pusat alam semesta. Nama gunung tersebut adalah Mahameru yang tingginya mencapai 1.344.000 km dengan memiliki empat puncak yang lebih rendah dari puncak Mahameru dan empat puncak yang terletak jauh dari empat puncak yang lebih rendah itu. Gunung ini menjadi titik tengah alam semesta yang berbentuk bidang pipih. *Mahameru* berdiri di tengah-tengah benua yang disebut *Jambhudwipa* yang dikelilingi oleh tujuh samudra dan tujuh pegunungan secara berselang-seling. Benda angkasa seperti matahari, bulan dan bintang bergerak mengelilingi puncak *Mahameru* yang memiliki tujuh lapis surga dan di dasar *Mahameru* terdapat tujuh lapis neraka. Bagian tepi alam semesta dikelilingi oleh rangkaian pegunungan yang tinggi, berbentuk seperti dinding tanpa batas yang disebut dengan *Cakrawala*. Di puncak gunung *Mahameru* adalah tempat tinggal para dewa-dewa yang setiap arah mata angin dijaga oleh dewa-dewa *Asta Divalaka* (Heine-Geldern, 1982: 4-6) .

Mengacu pada uraian mengenai gambaran alam semesta (Makrokosmos), berdasarkan ajaran Hindu-Buddha terdapat hubungan antara yang dilakukan oleh raja Wastukencana dalam isi prasasti Kawali I yaitu yang menyebutkan bahwa raja telah memariti sekeliling ibukota (*parebu raja wastu manadeg du kuta kawali nu mahayu na kadatuan surawisesa nu marigi sakuliling dayeuh nu najur sagala*

*Desa*) dengan konsep kosmologis. Isi prasasti Kawali I mengenai diperindahnya Keraton Surawisesa sebagai tempat tinggal raja beserta keluarga kerajaan, merupakan suatu realisasi terhadap gunung Mahameru sebagai tempat tinggal para dewa, yang dapat diartikan bahwa Prabu Wastu menyamakan dirinya dengan salah satu dewa di gunung Meru tersebut. Sedangkan pulau Jambhudwipa yang dikelilingi oleh samudera adalah tempat tinggal manusia yang dalam kehidupan di Kawali merupakan kota tempat tinggal rakyat Kawali (Mikrokosmos) yang dikelilingi oleh parit.

Hal serupa dilakukan pula oleh raja Sunda selanjutnya, yaitu Sri Baduga Maharaja. Dalam prasasti Batutulis, jasa yang paling ditonjolkan dari Sri Baduga Maharaja dalam prasasti ini adalah pembuatan parit Pakuan yang melingkar disebagian kota Pakuan sepanjang tebing Cisadane. Disinilah terdapat gerbang Pakuan kedua yang bersambung dengan jalan dari ibukota Rancamaya. Gerbang ketiga terdapat pada lokasi Jalan Silihwangi di perbatasan kota Bogor menuju ke arah Cianjur (Danasasmita, dkk (jilid 4), 1983/1984:7). Hal ini serupa dengan apa yang dilakukan oleh pendahulunya yaitu Raja Wastu Kencana sebelumnya. Dengan adanya kemiripan ini maka apa yang dilakukan oleh Sri Baduga adalah suatu bentuk realisasi terhadap konsep kosmologi jagat raya yang dijadikan dasar kosmologi negara. Selain membuat parit, Sri Baduga Maharaja pun membuat *sakakala gugunungan*. Menurut pendapat beberapa ahli menyatakan bahwa makna dari *gugunungan* adalah tanda peringatan berupa gunung seperti yang diungkapkan oleh J. Noorduyn (1959), sedangkan menurut Amir Sutaarga (1965) *gugunungan* berupa punden dengan menhir atau lingga di puncaknya, dan menurut Munandar (1991) yaitu suatu gunung tiruan yang dianggap suci.

*Sakakala* sendiri berarti memperingati dapat dengan membuat monumen, sumber air, atau fenomena alam yang dihubungkan dengan seorang tokoh yang telah mangkat atau bahkan dengan *hyang* itu sendiri (Munandar, 2007:49). Maka maksud dari *sakakala gugunungan* adalah gunung buatan yang dibuat sebagai suatu monumen yang tentunya disucikan. *Gugunungan* yang bermakna gunung tiruan maka maksud dari “gunung tiruan” ini adalah suatu gunung yang meniru gunung lain. Gunung lain yang ditiru tersebut mungkin adalah Gunung

Mahameru yang merupakan pusat dari makrokosmos berdasarkan doktrin Brahmana. Mengenai Gunung Mahameru telah dijelaskan di bagian sebelumnya.

Menilik apa yang dibuat oleh Sri Baduga semakin jelas bahwa ia *nu ñusuk na pakwan, ñiyan sakakala gugunungan, ñiyan samida*, dan *sanghyang talaga warna mahawijaya*, terlihat suatu pola pe-realisasi-an terhadap konsep kosmologi yang dituangkan dalam program kerjanya seperti yang disebutkan di awal kalimat ini. Sang raja membuat gunung-gunungan sebagai bentuk dari Gunung Mahameru dan suatu telaga suci diibaratkan sebagai samudra yang mengitari Gunung Mahameru, membuat parit yang mengelilingi tempat tinggal raja yang diumpakan tempat bersemayam dewa serta para pengikutnya. Parit ini adalah samudera ke-7 atau samudera terakhir dan terluar yang mengelilingi 7 benua yang mengelilingi Gunung Mahameru secara berselang-seling.

Rapoport (1985: 28-31) menyatakan bahwa struktur kota yang berpusat pada gunung tampaknya merupakan suatu bentuk yang umum. Suatu kota disimbolkan berada di tengah-tengah dunia, poros dunia, inti dunia dan sebagainya. Kota-kota kuno di dunia dibangun dengan tata ruang, kanal dan kanal, jembatan, tembok benteng, letak pusat dan daerah serta lingkungan kota menggambarkan kosmologis. Sebagai contoh yakni kota-kota Romawi yang merupakan gambaran duniawi dari suatu citra Surgawi yang menggabungkan poros dunia dengan pembagian atas dunia menjadi empat bagian didasarkan atas Roma. Kota Khmer di Kamboja seperti Angkor Thom mengikuti kosmologis Hindu. Bagian pusat kota merupakan bukit suci, benteng dan parit pertahanan meniru alam semesta.

Gunung sendiri memiliki peranan yang penting dalam masyarakat, begitu pula dengan masyarakat di Jawa bagian barat. Konsep gunung Mahameru menerapkannya terhadap pengagungan kepada gunung karena sebagai pusat alam semesta. Pada masa kerajaan Sunda Galuh, Gunung Galunggung memiliki peranan penting dalam kerajaan karena dianggap sebagai Meru dari kerajaan Sunda Galuh. Gunung ini banyak disebutkan dalam naskah *Carita Parahyangan* dan *Amanat Galunggung*. Menurut isi kedua naskah tersebut, Gunung Galunggung merupakan suatu *Kabuyutan* atau terdapat banyak *Kabuyutan* yang merupakan suatu tempat suci yang disucikan oleh masyarakat.

Konsep gunung ini pun digunakan pula di Jawa bagian timur, seperti halnya Gunung Pawitra sebagai *Kabuyutan* bagi masyarakat Majapahit. Tampaknya konsep tentang gunung suci mengacu pada letak gunung yang dekat dengan pusat kerajaan. Diketahui pula bahwa tempat dimana prasasti ini ditemukan yaitu Astana Gede Kawali terletak di kaki Gunung Sawal. Selain letaknya yang dekat, arah hadap situs ini pun berorientasi ke Gunung Sawal, sehingga konsep ini pun tampaknya diikuti atau digunakan oleh rajanya saat itu.

### 3.2.2. Konsepsi Tentang Dewa-Dewa

Data tertulis yang menjelaskan mengenai konsep dewa-dewa yang disembah oleh masyarakat kerajaan Sunda Kuna sangat sedikit didapatkan. Salah satunya berasal dari naskah *Sewakadarma* yang dari judul memperlihatkan bahwa inti ajaran naskah ini adalah ajaran Buddha. Namun selain mengenai ajaran Buddha, naskah ini pun sedikit menyinggung tentang ajaran Hindu. Ajaran tersebut berupa penyebutan nama dewa-dewa Hindu seperti Siwa, Wisnu, Brahma, Isora dan Mahadewa, lima pengikut Siwa (*pancakusika*<sup>16</sup>).

Penyebutan dewa-dewa Hindu di dalam naskah *Sewakadarma* mengisyaratkan adanya suatu ajaran Hindu yang lebih condong kepada pemujaan terhadap dewa Śiwa. Mengapa lebih kepada ajaran Hindu Śaiwa? karena di beberapa bagian naskah terdapat beberapa istilah yang menggambarkan wujud, bentuk atau atribut Śiwa dalam beberapa hal. Istilah-istilah tersebut misalnya “...sang pandita naga pun ti Sang Nugraha..” (Danasasmita dkk, 1987: 12, 43) yang berarti ...sang pendeta naga (sabda) dari Sang Nugraha... Menurut Danasasmita, Sang Nugraha ini adalah nama pendeta naga yaitu Dewa Basuki yang dianggap sebagai “dewa ular” dari penguasa dasar bumi.

Ular adalah binatang yang dianggap suci yang dapat pula diwujudkan sebagai naga. Dewa Siwa menghias dirinya dengan banyak ular, misalnya dipakai sebagai benang suci yang dikalungkan, ikat pinggangnya terdiri dari ular. Demikian pula dengan rambutnya diikat dengan ular dan ia memakai gelang ular

---

<sup>16</sup> Hyang Pancakusika berjumlah 5 orang, yaitu Kusika, Metri, Garga, Kurusya, dan Patanjala. Mereka adalah murid-murid Siwa Lakulisa, penganut aliran Siwa Pasupata. Kedudukan mereka pada masa kemudian meningkat sejajar dengan dewa Hindu dalam naskah *Sewakadarma*. Dalam isi naskah Sanghyang Siksakanda ng Karesian, tiga di antaranya hidup sebagai *pahuma* (peladang), *panggerek* (pemburu) dan *penyadap* (penyadap getah).

di tangan dan kakinya (Hadiwijoyono, 2001: 47). Penggambaran dewa-dewa lokapala pun (Siwa, Brahma, Wisnu, Isora, dan Mahadewa) jelas memperlihatkan bahwa unsur Siwa lebih dominan, karena Isora dan mahadewa adalah bentuk manifestasi Siwa dalam sifat yang lain (Mahadewa: Siwa sebagai dewa tertinggi diantara dewa-dewa lainnya).

Di bagian lain dari naskah Sanghyang Siksakanda ng Karesian menyebutkan bahwa seluruh dewa-dewa Hindu seperti *Siwa, Wisnu, Brahma, Indra, Yama, Baruna, Kowara, Besawarma*, dan *pancakusika* berbekati sepenuhnya pada *Batara Seda Niskala*. *Batara Seda Niskala* diartikan sebagai Yang Maha Gaib (Danasmita dkk, 1987:102), jadi bentuk dari Sang Batara adalah abstrak dan menempati kedudukan tertinggi, sebagai tujuan akhir dari perjalanan jiwa.

Setelah jiwa meninggalkan tubuh dan mencapai moksa, maka:

*“..datang ka manarawang katenjo para dewata Gunung Kendan, Medang Menir, palungguhan para batara...”*

*“...tibalah di tempat yang terang benderang dan terlihat para leluhur Gunung Kendan, Medang, dan Menir...”* (Danasmita dkk, 1987: 33,64).

Di gunung-gunung tersebutlah tempat tinggal para dewa. Dewa-dewa yang disebutkan bukanlah “dewa” dalam agama Buddha, melainkan dewa-dewa Hindu (dewa lokapala = pelindung dunia) yang tempat tinggalnya disebut dengan *Kahyangan*. Wisnu berada di utara dengan *kahyangannya* Meru berwarna hitam, Isora di timur dengan warna putih, di selatan *kahyangan* Batara Brahma dengan warna merah, di barat terdapat Mahadewa dengan *kahyangannya* kuning dan ditengah Batara Siwa dengan warna *baranang siang* (terang benderang). Disimpulkan bahwa tempat dewata Hindu ini disebut dengan *kahyangan*, dan *kahyangan* ini pun menjadi tempat tinggal *hyang* pula. Namun muncul istilah *hyang* yang dibedakan dengan dewata, walaupun tempat tinggal mereka sama yaitu di *kahyangan* seperti yang diungkap sebagai berikut *“...luput ti para dewata leupas ti sang hyang...”* (Danasmita dkk, 1987:39,71).

Konsep *parahyangan* sepertinya menggantikan kedudukan *sorga* atau *nirwana* yang biasanya disebut sebagai tujuan jiwa yang telah lepas dari

tubuhnya. *Parahyangan* digambarkan bertingkat-tingkat, pada lapisan teratas diduduki oleh *Sanghyang Keresas* yang digambarkan hening, lepas dari ikatan, dan hidup dalam keabadian. *Sanghyang Keresas* berarti Yang berkuasa dan memiliki sifat yang sama dengan Batara Seda Niskala yang berarti Yang Gaib. Tingkat dibawah *Sanghyang Keresas* adalah tempat *Pwa Sanghyang Sri* (sebagai dewi padi), *Pwa Naga Nagini* (sebagai dewi bumi), dan *Pwa Soma Adi* (sebagai dewi bulan). Di tingkat paling bawah ditempati oleh dewa Hindu seperti Brahma, Wisnu, Śiwa, Isora, dan Mahadewa. Jadi kedudukan dewa Hindu lebih “rendah” dari kedudukan *hyang* walaupun mereka sama-sama tinggal di *kahyangan*.

### 3.2.3. Ajaran Keagamaan

Ajaran agama biasanya banyak didapatkan pula dari buku-buku atau naskah-naskah keagamaan yang dijadikan pedoman hidup manusia. Begitu pula pada masa Kerajaan Sunda Kuna, ajaran keagamaan diketahui hanya melalui naskah. Naskah-naskah tersebut seperti *Sewakadarma*, *Sanghyang Siksakanda ng Karesian* dan *Perjalanan Bujangga Manik*. Walaupun judul yang diberikan memperlihatkan seolah naskah-naskah ini adalah naskah suci keagamaan, namun sebenarnya inti ajaran yang dituliskan adalah mengenai pedoman hidup manusia dalam kehidupan sehari-hari.

Isi naskah *Sewakadarma* misalnya memperlihatkan bagaimana pandangan, sikap, dan kaidah-kaidah yang berlaku di kehidupan masyarakat serta ajaran agama yang dianut sekurang-kurangnya oleh lingkungan yang menghasilkan naskah tersebut. Para pengabdian Buddha menurut naskah disebut dengan *Sewa Sogata*. Bagi orang yang ingin menjadi pengabdian Buddha harus mematuhi syarat yang telah diberikan yaitu sudah terkuasai dan terpahami, sudah terasa dan termaklumi, serta sudah dikaji dan diteliti ilmu agamanya (Danasasmita dkk, 1987: 55). Secara garis besar, isi naskah ini dapat dibagi menjadi dua bagian, pertama berisi ajaran yang menguraikan cara persiapan jiwa untuk menghadapi maut sebagai gerbang peralihan ke dunia gaib. Bagian kedua yaitu melukiskan perjalanan jiwa sesudah meninggalkan jasad dan kehidupan duniawi.

Ajaran agama disini tentunya bagian pertamalah yang akan banyak dibahas. Sedangkan bagian kedua akan dibahas pada konsepsi tentang dunia

akhirat. Disebutkan di dalam naskah mengenai *dasa sila* yaitu 10 larangan atau ajaran yang menjadi sandi ajaran Buddhis. 10 larangan tersebut adalah:

1. dilarang membunuh
2. dilarang mencuri
3. dilarang mengumbar nafsu
4. dilarang berbohong
5. dilarang mabuk
6. dilarang makan tidak pada waktunya
7. dilarang menari, main drama, dsb
8. dilarang menghias diri
9. dilarang duduk/tidur di tempat yang nyaman
10. dilarang menerima pemberian

Ke-10 *dasa sila* ini harus dituruti atau berlaku bagi golongan pendeta, sedangkan sila ke-6 hingga 10 diperbolehkan bagi penganut Buddhis biasa. Pokok ajaran agama Buddha adalah hidup itu menderita, hal tersebut terdiri atas beberapa pengertian kefilosofan, bahwa:

1. hidup itu menderita yaitu sakit, tua, mati, tak sesuai, dan tak tercapai.
2. penderitaan, mempunyai sebab yaitu *samudya* = dilahirkan kembali
3. penderitaan dapat dihindari dengan memadamkan keinginan (*nirodha*)
4. menghindari penderitaan ada jalan (*marga*) kelepasan penderitaan, yaitu *asthamarga* (8 jalan kebenaran), yaitu:

- |                        |                        |
|------------------------|------------------------|
| - percaya yang benar   | - hidup yang benar     |
| - maksud yang benar    | - usaha yang benar     |
| - berbicara yang benar | - ingatan yang benar   |
| - perbuatan yang benar | - bersamadi yang benar |

Cara mencapai kelepasan, belum cukup jika orang hanya memiliki percaya yang benar, ia harus memiliki pula moral yang tinggi. Oleh karena itu orang harus menjalankan apa yang diajarkan di dalam sila. Mengenai 8 jalan kebenaran untuk kelepasan penderitaan ini bila salah bertindak akan menyebabkan kesengsaraan. Begitu pula dengan perbuatan yang benar, disebutkan dengan kembali ke perbuatan yang benar akan menemukan kebenaran dan kesejahteraan. Kesimpulannya, jalan kelepasan dalam naskah *Sewakadarma* ini yaitu dengan:

- a. ikuti ajaran *Sewakadarma*
- b. berhati-hati dalam bertindak
- c. pegang teguh *sanghyang darma*
- d. tinggalkan kesenangan jasmani
- e. putuskan gerakan hati

Konsep kelepasan dalam naskah *Sewakadarma* ini adalah kepada penggunaan *bayu* (tenaga), *sabda* (ucapan) dan *hedap* (tekad) yang sesuai dengan tuntutan dan petunjuk darma (Danasasmita dkk, 1987: 3) sebagai tuntunan dan petunjuk bagi manusia agar selamat dunia dan akhirat. Apabila tenaga digunakan dengan salah diibaratkan sebagai tenaga yang berasal dari neraka. *Bayu* (tenaga) yang dimaksud adalah penggunaan bagian tubuh manusia disaat hidup. *Sabda* (ucap) yaitu perkataan yang dikeluarkan haruslah benar dan jujur karena ucap bila buruk diibaratkan sebagai asap neraka. *Hedap* (tekad) dalam naskah *Sewakadarma* bermakna pikiran manusia selama hidup. Intinya bahwa ketiganya harus dilaksanakan dengan wajar agar terbebas dari hal buruk. Makna kelepasan adalah proses pembebasan jiwa dari raga.

Beberapa ahli berpendapat bahwa ajaran yang ditampilkan oleh naskah ini adalah campuran dari aliran Śiwa Śidhhanta dan Buddha Mahayana. Aliran Śiwa Śidhhanta menyebutkan bahwa Siwa memiliki kekuatan melebihi Wisnu dan Brahma. Siwa memiliki dua bentuk, tertinggi dan terendah. Tertinggi merupakan bentuk “*Being*” terakhir dari Brahma, Wisnu, Rudra dan semua asal lainnya. Bentuk terendahnya berfungsi sebagai Rudra atau Siwa yang menolong *Jiva* atau wujud dari jiwa untuk bebas dari perbudakan dan mengambil mereka ke arah kebebasan akhir atau *moksa*. Unsur agama Buddha Mahayana dpat dilihat dari penggambaran kekuatan tertinggi adalah sang Buddha yang memanifestasikan diri sebagai lima *tathagata*. Tathagata adalah Buddha Senantiasa, tidak pernah menjadi manusia yang kemudian dihubungkan dengan lima penjuru alam (mata angin yaitu terdiri dari Aksobhya di sebelah timur, Ratnasambhawa di selatan, Amitabha di barat, Amoghasiddhi di utara dan Wairocana di tengah langit.

Disebutnya aliran Siwa Sidhhanta mungkin terlihat dalam penggambaran dewa lokapala (Isora, Wisnu, Brahma, Mahādewa dan Śiwa) yang tinggal di *kahyangan* merupakan satu manifestasi dari Śiwa sendiri. Penggambaran dewa-

dewa Hindu dalam bentuk dewa lokapala yang serupa dengan konsep tathagata inilah yang memunculkan pendapat bahwa naskah Sewakadarma menampilkan pencampuran aliran Siwa Siddhanta dengan Buddha Mahayana.

Dilihat dari banyaknya “agama” yang muncul dalam kitab ini memperlihatkan bahwa agama yang berkembang di Sunda memiliki beberapa “bentuk” dan sejalan dalam pelaksanaannya. Bukan berarti muncul secara bersamaan pada isi suatu naskah keagamaan atau berarti terjadi suatu pencampuran agama. Sama halnya dengan yang terjadi di Singasari dan Majapahit mengenai pembauran agama Śiwa dan Buddha. Pendapat ini pertama kali diajukan oleh Kern yang mengungkapkan ringkasan isi kakawin Sutasoma, bahwa pencampuran agama (Śiwa-Buddha) memang pernah ada di India ataupun di Jawa. Namun pencampuran kedua agama ini hanya sebatas dalam hal pengertian Śiwa dan Buddha sebagai kenyataan Tertinggi yang tunggal, sedangkan kedua agama itu sendiri masih dibedakan (Santiko, 2005:75). Kemunculan istilah pencampuran atau pembauran (*syncretism*) disebabkan karena kedua agama ini di Jawa Timur berada dalam satu dinasti kerajaan yang kemudian menjadi agama resmi. Hal ini pun terjadi di Kerajaan Sunda Kuna, antara agama Hindu dan Buddha berjalan bersama-sama tetapi penganutnya berbeda, karena dewa-dewa yang disebutkan dalam naskah dibedakan antara Hindu dan Buddha.

Naskah *Sanghyang Siksakanda ng Karesian* lebih membicarakan tentang pedoman hidup untuk kehidupan bermasyarakat dan bernegara pada masa itu. Walaupun ajaran yang tersurat di dalamnya sebagian besar ditujukan kepada pelaksanaan tugas rakyat bagi kepentingan raja.

Ringkasan isi naskah ini yaitu pertama membicarakan kesejahteraan hidup manusia di dunia dengan memahami darmanya masing-masing, kedua bila tuntunan darma terpenuhi dengan sempurna, tercapailah *kreta* (kesejahteraan), dan ketiga keberhasilan dalam darma akan membuka kesempatan untuk moksa bagi siapa pun tanpa harus menjadi “pendeta” dahulu (Danasasmita dkk, 1987:7).

Isi inti ajaran dari *Sanghyang Siksakanda ng Karesian* tercermin dalam kata *dasa indria*, *dasa kelesa*, *dasa krēta*, *dasa marga*, *dasa prebakti*, dan *dasa sila*. *Dasa indria* adalah sepuluh indra manusia, yang kemudian dibagi menjadi *Pañcabudi* yaitu terdiri dari kulit, telinga, mata, lidah, hidung dan *Pañcakarma*

yaitu terdiri dari perbuatan yang dilakukan mulut, tangan, kaki, pelepasan dan kelamin. *Dasa kelesa* adalah sepuluh macam dosa yang disebabkan oleh penggunaan *dasa indria* yang salah.

*Dasa kreta* adalah sepuluh kesejahteraan yang dicapai bila mampu memelihara dan menjaga *dasa indria*. Kesepuluh indra tersebut bila tidak digunakan sesuai dengan darmanya maka akan mendapat celaka di dasar kenistaan neraka (...*na lunas papa naraka*...). *Dasa prebakti* adalah sepuluh jalan cara menggunakan *dasa indria* dengan tepat dan benar. Apabila kesepuluh pintu nafsu (indra) ini dapat terpelihara maka sempurnalah perbuatan orang banyak dan perbuatan sang raja.

Ajaran selanjutnya adalah *dasa prebakti* yaitu mengenai kewajiban setiap orang terhadap orang lain. Kewajiban tersebut yaitu:

*“niha sinangguh dasa prebakti ngaranya. anak bakti di bapa, ewe bakti di laki, hulun bakti di pacandaan, siswa bakti di guru, wang tani bakti di wado, wado bakti di mantri, mantri bakti di nu nanggana, nu nanggana bakti di mangkubumi, mangkubumi bakti di ratu, ratu bakti di dewata, dewata bakti di hyang. Ya ti singgauh dasa prebakti ngara(n)na”*.

Artinya yang disebut *dasa prebakti*. anak tunduk pada bapak, istri bakti pada suami, hamba tunduk pada majikan, siswa tunduk pada guru, petani tunduk pada *wado*, *wado* tunduk pada mantri, mantri tunduk pada *nu nanggana*, *nu nanggana* tunduk pada *mangkubumi*, *mangkubumi* tunduk pada raja, raja tunduk pada dewata, dewata tunduk pada hyang (Danasasmita dkk, 1987:74 dan 96).

Isi ajaran kedua pada naskah *Sanghyang Siksakanda ng Karesian*, disebutkan bahwa raja tunduk kepada dewata dan dewata tunduk pada hyang. Hal ini menunjukkan bahwa derajat dewata “kalah” posisinya dengan *hyang*. Dewata dalam isi naskah adalah dewa-dewa Hindu dan Buddha dan apabila hal ini benar maka *hyang* adalah roh leluhur dari konsepsi “agama asli”. Dewata yang disebutkan dalam naskah ini adalah *Śiwa* dan *panca tathagata*, dimana yang memberikan kebaikan kepada semua kehidupan dan masyarakat, dengan puji dan sembah kepada Siwa begitu pula hormat kepada sanghyang panca tatagata.

Konsep *Hyang* yang tidak berasal dari tradisi agama di India tersebut dapat ditafsirkan sebagai bentuk kesinambungan dari bentuk pemujaan kepada arwah

leluhur yang bersemayam di puncak-puncak gunung, bukit, dataran tinggi atau daerah pegunungan lainnya. Situs-situs megalitik yang tersebar di wilayah pegunungan Jawa bagian barat antara lain di Gunung Padang (Cianjur), Pangguyangan, Salak Datar, Ciarca (Sukabumi), Lebak Sibedug (Banten), Cipari (Kuningan), Arca Domas (Kanekes) dan puluhan lainnya di wilayah Ciamis dan Garut; menunjukkan bahwa pemuliaan terhadap tempat tinggi atau gunung telah dikenal sejak masa prasejarah. Ketika ajaran agama Hindu dan Buddha memperkenalkan gambaran makrokosmos yang berpusatkan kepada Gunung Mahameru, gunung suci tempat persemayaman dewata, hal itu bukan merupakan barang baru lagi, pemujaan terhadap gunung sebagai tempat suci dan titik pusat suatu wilayah tertentu di tatar Sunda telah dikenal sebelumnya (Munandar 2004: 111). Selain pernyataan yang menurunkan derajat dewata lebih rendah dari hyang, terdapat pula pernyataan serupa di dalam naskah *Sanghyang Siksakanda ng Karesian* ini, yaitu:

“*Sakala batara jagat basa ngretakeun bumi niskala. Basana: Brahma, bakti ka Batara! Basana: Indra, Yama, Baruna, Kowera, Besawarma, bakti ka Batara! Basana: Kusika, Garga, Mestri, Purusa, Pata(n)jala, bakti ka Batara: sing para dewata kabeh pada bakti ka Batara Seda Niskala*”,

“*Brahma, Indra, Yama, Baruna, kowera, Besawarma, dan Panca Kusika tunduk kepada Batara Seda Niskala*” (Danasasmita dkk, 1987: 86 dan 110).

Penurunan derajat dewa yang berada di bawah derajat tokoh lainnya, didapat pula dalam naskah *Tantu Panggelaran* yang mengungkapkan bahwa bhataras Parameswara lebih tinggi kedudukannya dari dewa-dewa Trisamaya atau Trimurti (Saringendyanti, 1996:72).

Kedua pernyataan ini menunjukkan bahwa *hyang* adalah *Batara Seda Niskala* yakni tokoh yang menempati kedudukan tertinggi sehingga menjadi tujuan akhir dari perjalanan manusia. Makna dari *Batara* menurut Danasasmita dkk. (1987:64) dapat juga berarti raja yang telah wafat atau roh para leluhur. Dalam konsep tiga *tattwa*<sup>17</sup> Siwa menurut *Tantu Panggelaran*, *Bhuwanakosa* dan

---

<sup>17</sup> Tiga *tattwa* Siwa menurut *Tantu Panggelaran* (Pigeaud, 1942) yaitu:

*Wrhaspatitattwa* salah satunya adalah *Siwatattwa* yang bersifat *niskala* yang berarti tidak berwujud. Jadi, Batara Seda Niskala adalah roh leluhur yang tak berwujud dengan posisinya sebagai Zat yang Tertinggi.

Pada bagian awal naskah ini terdapat amanat dari sang budiman (*Sang Sadu Jati*), yang menyatakan bahwa kewajiban dirinya dan kewajiban semua orang untuk menyembah *Sanghyang Śiwa* dan *Sanghyang Buddha*. Hal ini merupakan jalan keselamatan bagi semua, sedangkan pada bagian penutup dikemukakan bahwa sang budiman menyembah Siwa, Buddha dan sepenuhnya kepada Jiwa Maha Sempurna (*Namo Siwaya, Namu Budaya, Namu Sidam Jiwa Palipurna*). Berarti *Sanghyang Siksakanda ng Karesian* menyerukan dan mengajak agar semua rakyat kerajaan Sunda Kuna melakukan ibadah menurut ajaran agama dan keyakinan masing-masing.

Di dalam isi *Sanghyang Siksakanda ng Karesian* tercantum daftar para pelaku tapa yaitu pendeta, wiku, *manguyu* (ahli gamelan), *paliken* (pelukis), *tétéga* (biarawan), *ameng* (pelayan biara), *wasi* (siswa), *ebon* (biarawati), *tiagi* (pertapa), *walka* (petapa), petani, *owah* (penjaga ladang), *gusti* (tuan tanah), mantri, *masang* (penjerat binatang), *bujangga* (ahli falak), *tarahan* (pelayar), *disi* (ahli obat), rama, resi, dan prebu. Mengenai tapa, dapat diketahui melalui naskah *Amanat Galunggung*. Dituliskan bahwa apabila ingin selamat dan sejahtera dalam hidup di dunia dan akhirat, hendaknya manusia melakukan *tapa*. Pengertian tapa dalam isi naskah bukan hanya tapa yang dilakukan dengan cara mengasingkan diri disuatu tempat sunyi, tetapi juga mempunyai makna beramal, bekerja sesuai dengan status, tugas dan profesi masing-masing. Tapa yang dilakukan dengan bekerja sesuai dengan tugasnya disebut dengan *tapa di nagara*. Bertapa yang dilakukan di puncak gunung dengan mengasingkan diri disebut dengan *tapa di mandala*. Berdasarkan isi naskah *Siksakanda ng Karesian*, inti dari hidup adalah

- 
1. *Śiwatattwa* yaitu yang bersifat *niskala* (tidak berwujud) adalah *Parameśara* atau *Paramaśiwa*.
  2. *Sadāśiwatattwa* yang bersifat *sakala-niskala* (bersifat materi non materi, maksudnya dapat berwujud bila dibutuhkan). *Sadasiwa* walaupun termasuk dewa yang tinggi, namun tidak dipandang bersifat transenden melainkan sebagai dewa yang berada di dalam makhluk-makhluknya, yang imanen.
  3. *Maheśwaratattwa* yang bersifat *sakala* (berwujud). Tatt wa ini berhubungan langsung dengan proses alam, yaitu penciptaan (*srsti*), pemeliharaan (*sthiti*), dan penghancuran dunia (*pralīna*), yang diwujudkan sebagai dewa-dewa *trimurti* yaitu Brahma, Wisnu dan Siwa (Santiko, 2005: 120-121)

mengabdikan, hormat dan sopan dalam bertingkah, perbuatan, perilaku dan perkataan yang akan membawa manusia kepada kesejahteraan hidup.

Pelajaran keagamaan terdapat pula di dalam isi prasasti, hanya saja berupa peraturan-peraturan yang harus ditaati. Maksud dari aturan keagamaan di sini adalah suatu perintah atau larangan yang berasal dari tokoh agamawan, kitab suci atau suatu larangan kegiatan melakukan hal-hal buruk berkaitan dengan agama. Contoh peraturan tersebut misalnya dilarang mengganggu orang yang beribadah, merusak bangunan suci, mempermainkan agama, dan lain sebagainya. Di dalam isi prasasti Kebantenan misalnya disebutkan tentang aturan-aturan seperti demikian. Bentuk larangan-larangan yang dituliskan secara ringkas yaitu:

1. jangan mengganggu dengan kewajiban apapun seperti hasil bumi ataupun uang (*calagra, kapas timbang, dan pare dongdang*) (E.42a verso)
2. jangan mengganggu dan mempermainkan tempat keagamaan secara fisik (E.42b recto), mungkin seperti
3. menghancurkan atau mengotori bangunan ibadah dan kediaman para agamawan.
4. jangan ada yang tidak mengabaikan dan mengingkari keputusan raja yang telah dibuat di desa yang dijadikan sima ini.(E.43 verso),
5. jangan ada yang memaksa memasuki, merintang dan ada yang mengurus daerah Sunda Sembawa (E.44 recto). Maksud memaksa masuk adalah memaksa menduduki daerah tersebut dengan kekuatan fisik seperti penyerangan.

Larangan-larangan ini dibuat karena alasan-alasan tertentu. Alasan-alasan tersebut dapat berupa perintah dari raja, penduduk desa yang meminta, adanya suatu bangunan yang sakral dan lainnya. Prasasti Kebantenan I dituliskan bahwa raja menitipkan *dayeuh* Jayagiri dan Sunda Sembawa agar tidak dilakukan pemungutan pajak atau biaya apapun oleh siapa pun karena di dalamnya terdapat *Dewasasana*. Hal ini berkaitan dengan perintah raja bahwa penduduk kedua *dayeuh* tersebut memiliki tugas yang mulia yaitu menjaga dan merawat *dewasasana* di dekat kota mereka serta taat berbakti menjalankan ajaran agama.

Dijelaskan pula mengenai kewajiban yang dibebaskan untuk dikenakan pada masyarakat yang tinggal di dekat daerah keagamaan ini. Kewajiban tersebut

yaitu *dasa*, *calagra*, *kapas timbang*, dan *pare dongdang*. *Dasa* berarti pelayanan yakni pajak berupa fisik dalam bentuk tenaga dan bersifat perorangan, dimana si wajib pajak harus bekerja untuk kepentingan raja dalam jangka waktu yang ditentukan. *Calagara*<sup>18</sup> hampir sama dengan *dasa* yaitu berupa pajak fisik dalam bentuk tenaga namun bersifat kolektif dan dikenakan untuk kepentingan umum, seperti seluruh penduduk desa Sunda Sembawa. *Kapas timbang* atau disebut dengan *upeti* pada zaman sekarang adalah pajak yang dikenakan berupa kapas sebanyak 10 pikul yang akan dipersembahkan pada pengusaha pusat di daerah dan umumnya dibebankan desa yang penduduknya menanam kapas. *Pare dongdang*<sup>19</sup> adalah hasil tambahan dari bekas ladang. Pemungutan pajak menurut kropak 630 (*Sanghyang Siksakanda ng Karesian*) disebut dengan *pangurang* dan si wajib pajak disebut dengan *manarĕg* (Danasasmita, 1993/1994: 5) dan di dalam prasasti ini *pangurang* disebut juga dengan *muhara*.

Mengenai pemungutan pajak ini, bila melihat prasasti yang berasal dari Jawa Kuna yang secara umum merupakan prasasti sima. Prasasti sima adalah prasasti yang berisi maklumat raja atau bangsawan untuk menjadikan suatu daerah menjadi sima. Sima yaitu suatu wilayah yang dirubah statusnya di dalam hal perpajakan karena dibebani tugas baru yang bersangkutan paut dengan pemeliharaan bangunan keagamaan, pemeliharaan sarana umum dan kepentingan balas jasa raja pada seseorang atau sekelompok orang (Susanti, 1997: 175). Berdasarkan penjelasan di atas, perubahan suatu daerah menjadi sima, salah satu penyebabnya adalah karena di dalam atau di dekat daerah tersebut terdapat bangunan suci. Daerah yang menjadi sima ini kemudian akan dikurangi jumlah beban pajak yang harus dibayar penduduk. Hasil pembayaran tersebut kemudian digunakan sebagai biaya pemeliharaan bangunan suci tersebut.

Pada prasasti Kebantenan I pun disebutkan dimana *Dayeuhan Jayagiri* dan Sunda Sembawa tidak seluruhnya dibebaskan dari kewajiban-kewajiban yang telah disebutkan di dalamnya serta pungutan biaya pajak. Kedua *Dayeuh* ini

---

<sup>18</sup> *Calagara* berasal dari kata *cala* = barisan dan *gara* = pelayanan. Di Majapahit *calagara* dikenal dengan sebutan *walagara* yang berasal dari kata Sanskerta yaitu *balagriha* (Danasasmita dkk, 1993/1994: 5).

<sup>19</sup> Secara harfiah *pare dongdang* diterjemahkan dengan padi ayun. Orang sunda menyebutnya *turiang* yaitu padi yang terlambat berbuah setelah batang-batang padi lainnya dipanen. Menurut kepercayaan lama padi yang terlambat berbuah merupakan bagian dari *lelembut* (*mahluk halus*). *Disebut pula dengan panggērĕs reuma*.

mungkin tetap membayar pajak namun dalam jumlah yang kecil dari sebelumnya dan pajak tersebut digunakan sebagai biaya perawatan bagi *Dewasana*, seperti halnya di daerah Jawa bagian tengah. Maksud dari larangan untuk tidak mengganggu dengan pajak adalah bahwa pajak yang dipungut oleh *muhara* tidak digunakan sebagai biaya untuk keperluan pemerintahan pada umumnya, tetapi khusus digunakan untuk memelihara *Dewasana* di Jayagiri dan Sunda Sembawa.

Aturan keagamaan yang ada di dalam prasasti Kebantenan II yaitu jangan ada yang mengganggu dan mempermainkan *lemah dewasana* dan dilarang untuk mengingkari apa yang telah menjadi keputusan raja ini. Raja sangat menghormati dan menyayangi para wiku. Begitu besarnya penghormatan raja terhadap para agamawan, di Kebantenan III ia menyatakan dengan lugas bahwa bila ada yang melakukan perusakan atau mengganggu desa Sunda Sembawa, diperintahkan orang tersebut untuk dibunuh.

#### **3.2.4. Konsepsi Tentang Dunia dan Akhirat**

Saat hidup manusia hidup di dunia, setelah wafat dipercaya bahwa kehidupan mereka terus berlanjut di alam berikutnya yang disebut dengan akhirat. Kehidupan jasad yang telah wafat di akhirat dipercaya ditentukan oleh perilaku pada saat di dunia. Umumnya kitab suci keagamaan menuliskan mengenai konsepsi dunia dan akhirat ini, begitu pula dengan naskah-naskah keagamaan yang berasal dari kerajaan Sunda Kuna, walaupun bukan kitab suci tetapi isinya menyinggung mengenai bagaimana kehidupan manusia setelah mati.

Bagian kedua dari ajaran di dalam *Sewakadarma* yaitu melukiskan perjalanan Jiwa sesudah meninggalkan jasadnya dan kehidupan duniawi. Penulis melukiskan tempat yang dilalui jiwa dalam perjalanan menuju gerbang surga menunjukkan bahwa sang penulis amat akrab dengan suasana pegunungan yang mungkin menjadi tempat tinggalnya selama hidup bertapa. Daerah perbatasan surga penuh dengan flora, fauna, bukit, lembah, jembatan, pancuran, dan dataran tinggi. Terdapat juga tangga pada tiap ujung jalan seperti tangga yang terpasang pada pintu pagar yang mengelilingi kampung. Hanya bahannya yang berbeda.

Surga pun terdiri dari lapis-lapis berdasarkan derajat keimanan penghuninya (Danasasmita dkk, 1987:3).

*Kahyangan Lokapala* adalah *kahyangan* para dewa pelindung dunia yaitu Isora, Wisnu, Mahadewa, Brahma dan Siwa, penataannya disesuaikan dengan arah mata angin. Posisi mereka sebagai penjaga arah mata angin disesuaikan pula dengan warna. Di atas *kahyangan* ke lima dewata ini terdapat *kahyangan Sari Dewata* dengan Ni Dang Larang Nuwati sebagai penghuninya, yang ketika masih hidup tidak menikah karena mengabdikan diri kepada agama. Namun ia tidak dapat mencapai “surga” tertinggi, karena janjinya untuk tidak menikah dan hanya mengabdikan diri pada agama akibat dari cintanya yang tak terbalas.

Naskah Sewakadarma memperlihatkan bahwa dalam kehidupan beragama masyarakat Sunda Kuna tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan dalam memimpin agama. Hal ini dibuktikan dengan disebutkannya penghuni *kahyangan* seperti Ni Dang Larang Nuwati yang semasa hidupnya mengabdikan diri sebagai pendeta, penulis naskah adalah seorang wanita yang disebut sebagai Buyut Ni Dawit. Dalam isi prasasti Rumatak pun menyebutkan mengenai pendeta wanita, yakni *Batari Hyang*. Diketahui bahwa *Batari Hyang* adalah seorang wanita yaitu dengan melihat dari julukannya. *Batari* berarti dewi, yang merupakan sebutan lain untuk dewi durga yang kadang disebut dengan Batari Durga. Makna *hyang* telah dibahas sebelumnya, kata *hyang* diartikan sebagai nenek moyang, leluhur yang telah mangkat dan kemudian diperdewakan, atau seorang tokoh yang memiliki ilmu keagamaan yang tinggi kemudian dijadikan “dewa” setelah wafat. *Batari hyang* berarti tokoh atau pendeta wanita yang telah mangkat dan kemudian namanya diabadikan di dalam isi prasasti berkat jasa-jasanya telah membuat parit di desa Rumatak. Pada awal kalimat prasasti Rumatak dituliskan kata *sakakala* yang berarti memperingati.

Perkataan serupa ditemukan pula dalam isi prasasti Kebantenan dan Batutulis yang dibuat untuk memperingati jasa raja sebelumnya, yaitu:

*...nihan sakakala rahyang ni(s)kala wastu kañcana pun, turun ka rahyang ningrat kañcana, maka nguni ka susuhunan nu ayeuna di pakuan pajajaran pun molah mihape...*

...inilah tanda peringatan kepada Rahyang Ni(s)kala Wastu kañcana, turun kepada Rahyang Ningrat Kañcana, kemudian diamanatkan kepada Susuhunan yang sekarang di Pakuan Pajajaran...(Djafar, 1991: 10-11)

Demikian pula kalimat yang terdapat dalam isi prasasti Batutulis:

*...wan na pun iti sakakala prēbu ratu purana pun diwastu  
diya wijaran (dibaca; dijaran) prēbu guru dewata prana...*

...inilah tanda peringatan (untuk Prebu Ratu) yang telah mangkat.  
Dinobatkan beliau dengan nama Prebu Guru Dewataprana... (Djafar, 1991: 4-5)

Jadi, prasasti Rumatak dibuat sebagai peringatan yang dimaksudkan kepada tokoh pendeta wanita yang telah wafat dan berjasa dalam memariti desa Rumatak.

Kehidupan jiwa setelah mencapai *kahyangan Sari Dewata* maka akan melewati *kahyangan Bungawari*, disinilah tinggal Pwa Sanghiyang Sri (Dewi Padi), Pwa Naga Nagini (dewi bumi), dan Pwa Soma Adi (dewi bulan) yang menghuni *junjungan bwana* (puncak dunia). Disebutnya *junjungan bwana* menunjukkan bahwa bagian ini adalah bagian akhir dari surga. Tempat itu adalah Bumi Kancana (dunia emas) dan letak dari *jatiniskala* (kegaiban sejati). Nama-nama *kahyangan* di atas mempertlihatkan adanya unsur lokal, dimana nama-nama tersebut terlihat asing di dalam nama-nama dewi Hindu atau Buddha.

Jiwa yang telah lepas dari jasmani melewati surga dan dapat singgah di setiap tahap *kahyangan* ini, tetapi bagi jiwa yang taat pada ajaran *Sewakadarma* letaknya bukanlah di *khayangan*. Jiwa taat itu akan mencari tempatnya sendiri yang layak bahkan mampu memasuki tempat yang lebih tinggi dari *kahyangan Bungawari* yang untuk mampu melewati tangga emas. Jiwa yang telah melewati tempat tinggal para dewata, maka akan tiba di ujung langit dan puncak dunia. Dengan tibanya di puncak dunia ini, maka jiwa telah mengalami *Sida Moksa* (moksa sempurna) dan jalan menuju *nirwana* telah terbuka yang berarti telah bebas dari ikatan duniawi dan menemukan darma karena taat pada *Sewakadarma* atau tahap ini disebut juga dengan *Jatiniskala*.

Digambarkan keadaan *jatiniskala* (kegaiban murni) yang serba cerah, terang benderang dan hening tanpa suara sedikit pun serta tak mengenal ulangan hidup. Inilah ujung perjalanan si jiwa dimana ada keabadian, hasrat, dan hawa nafsu telah hilang. Di ajaran Buddha, segala hasrat dan nafsu yang hilang ini

disebut dengan *nirwana* yang berarti tertiuap habis atau pemadaman. *Nirwana* dibagi menjadi dua macam, yaitu *Upadhisesa* dan *Anuphadisesa*. *Upadhisesa* adalah statu orang yang sudah mendapat kelepasan tetapi yang hidup lahirnya masih terus berjalan. *Anuphadisesa* adalah status orang yang mendapat kelepasan yang hidup lahirnya sudah tidak ada lagi atau didapat setelah mati (Hadiwijono, 2005:82-83). Berarti kelepasan atau pencapaian nirwana di dalam naskah *Sewakadarma* adalah nirwana *Anuphadisesa*.

Jiwa yang taat serta sempurna belajar dan telah *moksa* menempati alam yang lebih tinggi dari *kahyangan*, seperti yang digambar sebagai berikut yaitu:

*Twatwag ka jatiniskala*  
*Luput ti(h) para dewata*  
*Leupas ti sang hya(ng)*  
*Tan hana kara*  
*Lenyep anyara cintya*

*Kena rampes tanpa denge*  
*Kena suwung tanpa wastu*  
*Ka nu lengis tanpa kahanan*

*Dong alitan*

....

*Sarwa tunggal wisesa*

(Danasasmita dkk, 1987:39 dan 71)

tiba pada kegaiban dunia  
lepas dari para dewata  
lepas dari sanghyang  
tak ada rintangan  
meresap — merasuki alam  
pikiran  
sebab utuh tanpa dengar  
sebab tanpa wujud  
kepada yang halus tanpa  
kurungan  
dan lembut

...

serba tunggal kuasa

Isi naskah *Sanghyang Siksakanda ng Karesian* sebenarnya tidak menyebutkan mengenai proses kelepasan ataupun “situasi dan kondisi” surga, hanya disebutkan bahwa orang-orang yang tidak memperteguh diri, menertibkan hasrat, ucap dan budi akan dijerumuskan ke dalam neraka yang disebut dengan *Si Tambra Go(h)muka* (Danasasmita dkk, 1987:110). Selain itu dikenal pula konsep reinkarnasi yaitu dimana perilaku dan tindakan manusia di dunia saat ini menentukan kehidupannya di dunia nanti. Dikatakan bahwa orang-orang yang panjang tangan, suka mengambil barang orang, mencuri, merampok, merampas dan segala dusta terhadap kebenaran bila mati rohnya akan sengsara. Roh tersebut terkena kutuk Batara dan akan menjelma menjadi binatang kotor seperti ulat tahun, *piteuk*, *titinggi*, pacet, lintah, dan lainnya. Sedangkan orang yang tidak mau

jujur, tidak mau benar, tidak mau berusaha, membunuh, mengancam, bila mati rohnya sengsara di jembatan goyang (lapuk), titian tua, dan bila menjelma ke dunia menjadi makhluk menakutkan seperti badak, harimau, buaya, segala yang menakutkan manusia (Danasasmita dkk, 1987:112). Jadi sebenarnya inti ajaran *dalam Sanghyang Siksakanda ng Karesian* agar terhindar dari segala kesengsaraan dan penderitaan adalah pengabdian kepada hidup, baik di dunia, agama, negara, dan masyarakat.

Seorang pendeta yang tentunya tingkat keimanannya lebih tinggi, setelah wafat akan memasuki surga. Dalam isi naskah *Perjalanan Sang Bujangga Manik* diceritakan bagaimana perjalanan Sang Pendeta wafat. Digambarkan sukmanya menyatu dengan kegaiban sama seperti leluhur dan menempuh jalan terang yang penuh dengan rangkaian bunga warna-warni. Di dalam surga ini segala benda terbuat dan dihiasi dengan emas, tembaga, besi, permata dan mutiara. Suasana yang seluruh benda maupun bangunan dibuat dari emas permata ini, terdapat pula di dalam naskah Sewakadarma. Diketahui bahwa Sang Bujangga Manik disebutkan sebagai seorang pendeta Hindu namun tidak disebutkan sedikitpun mengenai dewa-dewa Hindu, yang disebutkan hanyalah pendirian lingga (*nanjeurkeun lingga*) sebagai salah satu aktivitas yang dilakukan seorang pendeta sebagai salah satu ibadah yang dilakukannya.

### **3.3. Sistem Ritus dan Upacara**

Menurut Koentjaraningrat (1990:377), sistem upacara keagamaan secara khusus mengandung empat aspek yang menjadi perhatian yaitu tempat upacara keagamaan dilakukan, saat-saat upacara dijalankan, benda-benda yang digunakan dalam upacara dan orang yang melakukannya. Agaknya sulit untuk mendapatkan penjelasan serta gambaran yang tepat mengenai saat-saat jalannya upacara serta siapa orang yang menjalankannya. Walaupun demikian masih mungkin untuk diketahui melalui data sumber tertulis yang tersedia, tinggalan arkeologis yang tersisa dan menganalogikannya dengan masyarakat sunda yang masih menganut suatu sistem keagamaan “kuno”, seperti masyarakat Kanékés (Baduy) di Banten

Selatan. Hasil yang didapatkan bukanlah hasil akhir, namun berupa hipotesis yang masih dapat dibantah atau ditambahkan.

### 3.3.1. Religi Masyarakat Kanekes

*Wiwitan* berarti asal-mula, awal, pokok, jati dan berarti *Sunda Wiwitan* adalah agama Sunda Asli, yang menurut Carita Parahyangan disebut agama *Jatisunda*. Makna dari *Sunda Wiwitan* dan *Jatisunda* tidaklah berbeda yaitu bermakna Sunda awal atau awal Sunda. Isi ajaran agama ini hanya diketahui sangat sedikit, karena mereka sangat tertutup dalam hal ini. Kekuatan tertinggi berada pada *Sang Hiyang Keresas* (Yang Maha Kuasa) atau *Nu Ngaresakeun* (Yang Menghendaki). Dia disebut pula *Batara Tunggal* (Tuhan Yang Maha Esa), *Batara Jagat* (Penguasa Alam), dan *Batara Séda Niskala* (Yang Gaib) yang bersemayam di *Buana Nyungcung*<sup>20</sup>. Semua dewa dalam konsep agama Hindu (Siwa, Wisnu, Brahma) tunduk kepada Batara Séda Niskala.

Terdapat beberapa pendapat mengenai kehadiran masyarakat Kanekes yang biasa disebut dengan suku Baduy ini, *pertama*, pendapat yang menyatakan bahwa orang Kanékés itu pada mulanya merupakan kelompok masyarakat pelarian dari Kerajaan Sunda Pajajaran. *Kedua*, berdasarkan data kepurbakalaan yang ada di wilayah Banten dapat diambil kesimpulan bahwa orang Kanékés itu berasal dari kelompok masyarakat pengungsi yang terdesak oleh gerakan perluasan wilayah kekuasaan dan pengislaman dari Kesultanan Banten. *Ketiga*, pengakuan orang Kanékés sendiri, yang menyatakan bahwa sejak semula mereka telah hidup di daerah itu, leluhurnya bukan dari mana-mana. Pendapat Danasasmita dan Anis Djatisunda (1986), menyatakan bahwa masyarakat Kanékés dahulunya memiliki kedudukan dan tugas khusus dalam hubungan dengan masyarakat Sunda secara keseluruhan. Dimana masyarakat Kanékés berkedudukan sebagai *mandala*<sup>21</sup> dan melakukan *tapa di mandala*, sedangkan masyarakat Sunda lainnya berkedudukan sebagai *nagara* dan melakukan *tapa di nagara* (Ekadjati, 1995: 60-61). Jadi, kesimpulannya masyarakat Kanékés

---

<sup>20</sup> Adalah tempat bersemayam Sang Hiyang Keresas, yang letaknya paling atas.

<sup>21</sup> *Mandala* adalah tempat suci untuk pusat kegiatan keagamaan, dimana hiduplah sekelompok masyarakat (para wiku, murid atau pengikutnya) yang membaktikan diri bagi kepentingan kehidupan beragama (Ekadjati, 1995:63)

memang bagian dari masyarakat Sunda dalam konteks sebagai masyarakat Sunda yang mandiri. Walaupun sebenarnya antara masyarakat Kerajaan Sunda abad ke-14-16 Masehi belum tentu memiliki kebiasaan yang sama dengan masyarakat Kanékés, namun kedua masyarakat tersebut berada di wilayah yang sama yaitu Jawa bagian barat dan memiliki budaya (menyangkut bahasa) yang sama. Yang membedakan hanya pola dan sistem kebudayaanya.

Kehidupan beragama masyarakat Kanékés tampak pada upacara-upacara yang bersifat keagamaan serta sejumlah larangan (tabu) dan perintah yang berasal dari leluhur mereka. Upacara-upacara dimaksud diantaranya ialah *ngukus*, *muja*, *ngawalu*, *ngalaksa*. Mengenai upacara *ngukus*, yaitu kegiatan yang dilakukan perorangan sebagai pembuka hubungan dengan dunia gaib dengan membakar dupa dan *muja* yaitu kegiatan menyembah di Sasaka Pusaka Buana dan Sasaka Domas. Kegiatan *muja* adalah kegiatan kelompok kecil, yaitu dilakukan oleh tetua adat dan pengikutnya.

Pada upacara *ngukus*, arah kepulan asap dupa ke atas melambangkan bahwa kedudukan Yang Gaib itu ada di dunia atas. Jenis bahan yang dibakar tergantung kepada tujuan yang hendak dicapai, karena menurut orang Kanékés tiap bahan memiliki daya gaib masing-masing. Contohnya, untuk menghormati Nyi Pohaci Hiyang Asri digunakan getah kitenjo.

Upacara *muja* diselenggarakan di Sasaka Pusaka Buana dan Sasaka Domas, yang memiliki bentuk bangunan berupa punden berundak, pada waktu yang berbeda. Pemujaan di Sasaka Buana diadakan satu tahun satu kali selama tiga hari, yaitu setiap tanggal 16,17, dan 18 bulan *Kawolu* (bulan ke-5 menurut kalender orang Kanékés). Upacara itu dipimpin oleh *Puun* Cikeusik (tetua adat) dan diikuti hanya oleh beberapa orang kepercayaan (*Baris Kolot*). Hari ke-1, *Puun* Cikeusik beserta *Baris Kolot* bermalam di dangau-dangau (*talahab*). Hari ke-2, mereka mandi untuk membersihkan seluruh badan, kemudian berangkat ke Sasaka Pusaka Buana dari arah sisi utara. Upacara pemujaan dilakukan di teras pertama dengan menghadap ke arah puncak bukit. Upacara berlangsung hingga lewat tengah hari. Kemudian mereka membersihkan dan membenahi pelataran undak-undakan itu. Setelah mereka selesai, mereka mencuci muka, tangan dan kaki dengan air yang diambil dari batu *Sang Hiyang Pangumban*. Selanjutnya,

mereka naik ke puncak bukit, tempat mengambil lumut yang melekat pada batu. Lumut ini dipercaya memberikan berkah bagi yang memerlukannya (Ekadjati, 1995:69-75).

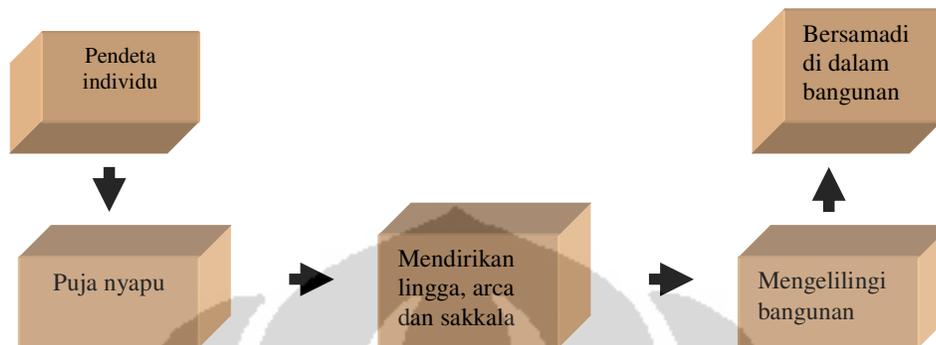
### **3.3.2. Upaya Rekonstruksi Kegiatan Upacara Masyarakat Sunda Kuna**

Jalannya upacara di bangunan suci berupa candi, seperti tidak terdapat banyak perbedaan antara kegiatan upacara masyarakat Sunda Kuna dengan masyarakat Jawa Kuna. Hal yang membedakan hanya material bangunannya saja yaitu candi di wilayah Jawa bagian barat dari bahan yang mudah lapuk (kayu atau rotan) sedangkan candi di Jawa bagian tengah dan timur sebagian besar terbuat dari batu. Namun sepertinya proses tetap sama yaitu dengan mengitari candi dan memberikan sesajian berupa bunga-bunga.

Candi-candi pada masa Kerajaan Sunda Kuna ini kemungkinan dibangun untuk melakukan pemujaan kepada dewa agama Hindu atau Buddha. Melihat sisa tinggalan artefak di beberapa situs keagamaan, yang ditemukan adalah arca lingga atau yoni yang merupakan perlambangan dari dewa Siwa yang memperjelas bahwa yang mereka puja adalah Siwa dalam bentuk manifestasi lingga dan yoni. Mengenai bangunan yang digunakan untuk pemujaan kepada dewa, jalannya upacara dilakukan dengan cara para umat agama Hindu mengelilingi candi secara *pradaksina*, yaitu mengelilingi candi dengan menempatkan candi disebelah kanan yaitu mengikuti arah jarum jam. Proses melakukan *pradaksina* biasanya dilakukan di atas batur candi, namun di Jawa bagian barat proses ini dilakukan di bagian halaman sekitar batur. Hal ini dilihat melalui ketinggian batur yang tidak terlalu tinggi dan ukuran yang tidak terlalu besar.

Pada sumber tertulis yang diperbandingkan dengan data etnografi, memperlihatkan terdapat minimal tiga tata cara pemujaan yang dilakukan oleh masyarakat Sunda Kuna. Tata upacara tersebut yaitu yang terbagi atas upacara yang dilakukan oleh pendeta individu, umat individu, dan komunitas umat. Mengenai tata upacara pendeta individu dapat dilihat pada isi naskah *Perjalanan Bujangga Manik* yang secara kasat mata memberikan gambaran jalannya upacara pemujaan yang dilakukan oleh pendeta individu seperti yang digambarkan dalam bagan berikut:

Bagan 3.1. Tata cara kegiatan ritus dan upacara yang dilakukan Pendeta Individu



Seperti yang disebutkan dikalimat baris 1284-1297 di dalam isi naskah Bujangga Manik (Noorduyn dan Teeuw, 2009: 309) :

*Tehering puja nyangraha  
 puja (nya)pu mugu-mugu  
 Tehering na(n)jeurkeun li(ng)ga,  
 tehering nyian hareca  
 teher nyian sakakala.  
 Ini tu(n)jukeun sakalih,  
 tu(n)jukeun ku na pa(n)deuri  
 maring aing pa(n)teg hanca.  
 A(ng)geus aing punja nyapu,  
 linyih beunang aing nyapu,  
 ku/ macacang di buruan,  
 nguliling asup ka wangunan  
 ngadungkuk di palu(ng)guhan  
 dibiwi samadi*

Kemudian aku beribadat sementara,  
*puja nyapu* dengan sungguh-sungguh  
 lalu ku dirikan lingga  
 terus membuat arca  
 kemudian membuat sakakala  
 ini untuk menunjukan kepada mereka  
 menunjukan pada orang-orang kelak  
 bahwa aku telah menyelesaikan tugas  
 Setelah kutuntaskan *puja nyapu*  
 bersihlah sudah kusapu  
 bolak-balik di halaman  
 berkeliling masuk ke dalam  
 bangunan  
 lalu berdiam diri di tempat duduk  
 bedoa sambil bertafakur

Pada kalimat di atas beberapa kali disebutkan kegiatan *puja nyapu*, apa sebenarnya *puja nyapu* itu? Menurut naskah Sewadarma yang menyebutkan kata *puja nyapu*, dikatakan *...hedap herang ma na lilang dulu(r)ran ku puja nyapu, caang di sarira pakeun ngaran dina jati, ada(m) nyana mritiyana nembalan sabda sang pandita naga pun ti Sang Nurgraha...*(terjemahan:..tekad kita menjadi bening dan jernih sertailah dengan puja pembersihan jiwa, kecerahan dalam diri untuk bertaruh dalam kelahiran, penderitaan dan kematian menjawab sabda sang

pendeta naga (sabda) dari Sang Nugraha..) (Danasasmita dkk, 1987:12,43). Jadi, *puja nyapu* selain sebagai kegiatan membersihkan lingkungan sekitar bangunan suci, juga kegiatan untuk membersihkan diri dan jiwa agar kembali menjadi bersih, bening, jernih dan kembali cerah untuk menghadapi proses lahir, menderita dan mati. Bagaimana cara membersihkan jiwa atau *puja nyapu* ini, yakni dengan bolak-balik atau berkeliling di halaman yang terdapat bangunan suci, kemudian masuk ke dalam bangunan yang didalamnya terdapat lingga dan arca, lalu berdiam diri dengan duduk, berdoa dan bersamadi.

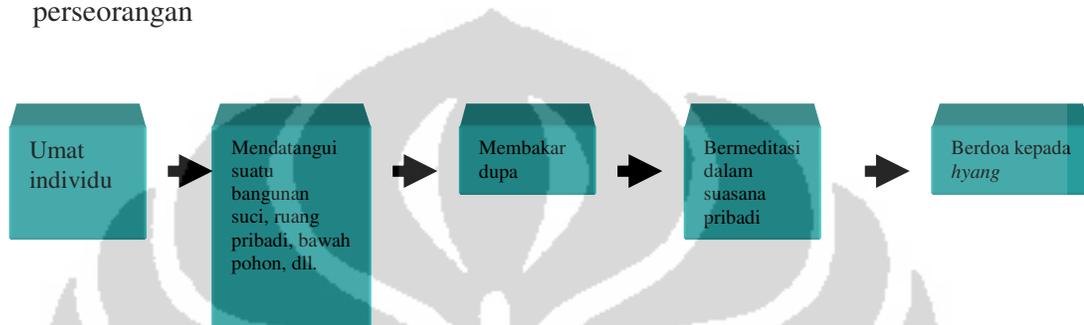
Mengenai munculnya kepercayaan lain selain Hindu dan Buddha di kehidupan masyarakat Kerajaan Sunda diketahui melalui naskah-naskah Sunda kuna seperti *Sanghyang Siksakanda ng Karesian* dan *Sewakadarma*. Mereka menyebutkan bahwa para dewa Hindu dan Buddha tunduk menyembah kepada *Batara Seda Niskala*. Apabila memang benar kepercayaan ini hadir dan bentuk bangunan yang digunakan saat melakukan pemujaan adalah punden berundak yang menurut beberapa ahli tidak selamanya merupakan bangunan ibadah pada masa Prasejarah. Beberapa penelitian menunjukkan bahwa memang sebagian bangunan teras berundak tersebut adalah bangunan yang berasal dari masa prasejarah yang digunakan kembali di masa sejarah sebagai bangunan suci bagi para resi (contoh di Gunung Penanggungan). Sedangkan yang berada di wilayah Jawa bagian barat kemungkinan digunakan sebagai bangunan suci bagi para penganut kepercayaan “Sunda asli”.

Kepercayaan Sunda asli ini adalah kepercayaan dimana mereka memuja *Hyang* yang bentuknya abstrak. Di dalam naskah *Sewakadarma* dan *Sanghyang Siksakanda*, antara *Hyang* dengan dewa-dewa Hindu-Buddha memiliki perbedaan derajat dan jelas menyatakan bahwa semua dewa-dewa Hindu-Buddha menyembah kepada *Batara Seda Niskala* (nama lain dari *Hyang*).

Pada masyarakat Kanékés pun kejadiannya demikian, mereka memuja kekuasaan tertinggi yang disebut dengan *Sanghyang Keresa* dan juga memiliki bangunan suci berupa punden berundak. Dengan beberapa pendekatan tersebut maka upaya rekonstruksi upacara keagamaan masyarakat Kerajaan Sunda yang menganut “agama asli” ini diasumsikan kegiatannya sedikit menyerupai apa yang terjadi di lapangan sekarang yaitu upacara keagamaan masyarakat Kanékés.

Dahulunya proses kegiatan upacara masyarakat Kerajaan Sunda yang memuja *Hyang* pun sepertinya melakukan upacara yang hampir serupa dengan upacara *ngukus* namun dengan sebutan lain. Dibawah ini adalah bagan tata upacara masyarakat Sunda Kuna sebagai umat umat perseorangan:

Bagan 3.2. Tata cara kegiatan ritus dan upacara yang dilakukan umat perseorangan



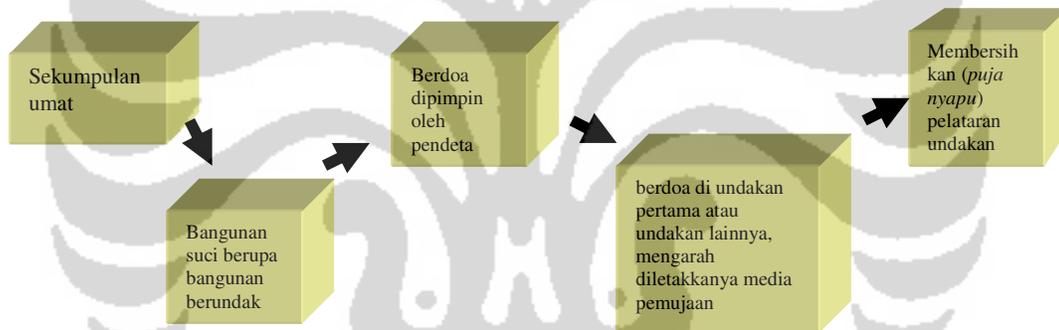
Umat mendatangi bangunan suci atau ruang pribadi (dapat berupa candi, punden berundak, di kamar, atau ruangan khusus untuk beribadah di rumah). Di tempat tersebut seorang umat membakar dupa dan bermeditasi untuk meminta permohonan kepada *Hyang* dan berdoa. Kegiatan ini mungkin dilakukan dalam kehidupan sehari-hari sebagai suatu kegiatan yang rutin atau berkala. Dalam naskah Sewakadarma pun disebutkan mengenai fungsi asap dupa yaitu “...*haseup dupa mribuka rum jalan kana kawiting sorgaan...*” (...asap dupa pembuka wangi jalan ke arah permulaan surga...) (Danasasmita dkk, 1987: 27 dan 58). Walaupun kalimat tersebut digambarkan pada situasi di kahyangan, namun jelas gambaran tersebut hanyalah fiksi dan sebagai hasil gambaran nyata dari kegiatan yang minimal pernah dilakukan atau disaksikan oleh penulis. Apabila memang benar proses upacara sehari-hari dengan membakar dupa seperti itu, tentunya dapatlah diterima bahwa asap dupa menghantarkan doa ke surga atau kahyangan tempat para dewata bersemayam.

Penjelasan lain mengenai kegiatan upacara masyarakat Kerajaan Sunda yaitu berasal dari Pantun Bogor (Djatisunda, 2008:8-10) yang menyatakan bahwa penduduk Pakuan Pajajaran melakukan upacara setahun sekali di bangunan suci

utama dalam bentuk punden berundak di Bale Pamunjung Kihara Hyang yang terletak di sisi tenggara ibu kota. Upacara ini diikuti oleh berbagai lapisan masyarakat dari raja dan kerabatnya, para mentri, dan para rakyatnya. Upacara dipimpin oleh para pendeta dan kaum agamawan.

Kegiatan upacara yang disebutkan dalam pantun Bogor, hampir serupa dengan apa yang dilakukan oleh masyarakat Kanékés dalam upacara muja di Sasaka Pusaka Buana dan Sasaka Domas yang juga melakukannya setahun sekali selama tiga hari. Kedua data ini tentunya semakin membentuk gambaran bahwa kegiatan upacara memuja *Hyang* dilakukan oleh masyarakat Sunda Kuna sebagai sekumpulan umat adalah sebagai berikut:

Bagan 3.3. Tata cara kegiatan ritus dan upacara yang dilakukan oleh sekelompok umat agama



Sekelompok umat agama menuju bangunan keagamaan berupa punden berundak, dengan dipimpin oleh pendeta melakukan pemujaan kepada hyang di punden berundak pada undakan pertama atau undakan lainnya dan menghadap ke objek pemujaan yang biasanya terletak di teras puncak (bila ada). Setelah upacara selesai, maka pendeta melakukan puja nyapu untuk membenahi bangunan suci agar kembali menjadi bersih atau dengan mengitari bangunan suci atau objek pemujaan seperti yang tertera di isi naskah Bujangga Manik. Menurut naskah Sanghyang Siksakanda ng Karesian, *janggan* (biarawan) ialah orang yang dapat menjelaskan tentang puja di sanggar (= cara-cara pemujaan) seperti *patah puja daun*, *gelar palayang*, *puja kembang* (puja bunga), *nyampingan* (menyimpan)

*lingga, ngomean* (memelihara) *sanghyang* (Danasasmita dkk, 1987: 109). Keterangan mengenai cara puja di sanggar ini belum didapatkan.

Kehadiran kepercayaan lain disuatu lingkungan masyarakat tertentu merupakan ciri berkembangnya kebudayaan yang melatarbelakangi kehidupan mereka, bukan kemunduran. Jadi sangat mungkin munculnya “agama asli” di Kerajaan Sunda adalah hasil *local genius* masyarakat Sunda sendiri. Dimana dalam menganut agama mereka mengolahnya kembali sehingga menjadi sesuatu yang lebih sesuai dengan kebudayaannya.

Bentuk bangunan di masa Kerajaan Sunda yang berbeda atau tepatnya lebih sederhana dari bangunan keagamaan di wilayah lain (khususnya candi) serta penggambaran arca-arca dewa secara statis, kaku, simbolis dan sederhana, bukanlah sebagai tolak ukur bahwa telah terjadi kemerosotan dalam apresiasi keagamaan. Gejala ini sebaliknya memperlihatkan adanya penemuan suatu kepribadian atau identitas dari suatu masyarakat, dimana mereka hidup menyesuaikan diri dengan lingkungan tempat tinggal mereka.

## **BAB IV**

### **KESIMPULAN**

Religi sebagai salah satu aspek kebudayaan di dalam suatu masyarakat terlihat dari hasil tinggalan berupa fisik yaitu bangunan, arca-arca dan data-data tertulis. Melalui sisa tinggalan arkeologi dan data tertulis ini paling tidak dapat mengamati pengalaman kehidupan masyarakat pada masa itu, sebab kedua jenis data tersebut merupakan rekaman pengalaman hidup mereka. Religi juga dianggap sebagai kunci sejarah, tanpa memahami religi maka tidak dapat pula memahami bentuk inti masyarakat.

Data sejarah menunjukkan bahwa sejak abad ke-5-16 Masehi terdapat dua kerajaan besar yang tumbuh di wilayah Jawa bagian Barat, yaitu Kerajaan Tarumanegara dan Sunda. Kedua kerajaan ini bercorak agama Hindu-Buddha. Sisa peninggalan dari Kerajaan Tarumanegara yakni tujuh buah prasasti yaitu prasasti Cidanghiang, Kebonkopi, Jambu, Pasirawi, Ciaruteun, Muara Ciantean, dan Tugu menunjukkan bahwa agama yang berkembang adalah agama *Veda*. Sedangkan agama Hindu yang dianut adalah Hindu yang lebih menekankan pada *Visnu Trivikrama* yaitu dewa Wisnu sebagai penguasa dengan tiga langkahnya. Selain agama Hindu yang berkembang, agama Buddha pun turut menyertai. Hal ini berdasarkan temuan kompleks candi Batujaya yang diperkirakan berasal dari masa Kerajaan Tarumanegara.

Kerajaan Sunda berlangsung sejak abad ke-8 hingga awal ke-16 Masehi dengan ibukota kerajaan yang selalu berpindah-pindah. Ibukota kerajaan dimulai dari Pakuan Pajajaran, berpindah ke Galuh, Kawali dan kembali ke Pakuan Pajajaran (Falah, 1994:115). Sumber tertulis berupa prasasti dan naskah Sunda Kuna menyebutkan beberapa tempat-tempat suci keagamaan seperti kabuyutan, dwasasana, kawikuan, mandala dan sebagainya. Sedangkan data arkeologis yang tersisa memperlihatkan bahwa terdapat dua jenis bangunan keagamaan yang berasal dari Kerajaan Sunda yaitu bangunan dengan batur tunggal yang diperkirakan sebagai candi dan bangunan dengan teras-teras berundak yang memiliki ciri bangunan yang berasal dari masa prasejarah.

Sumber tertulis yang berada pada kurun abad ke-14 hingga 16 sebanyak empat prasasti yaitu prasasti Gegerhanjuang, Cikapundung, Kawali I-VI, Kebantenan I-V, Batutulis, dan Huludayeh. Ke-16 prasasti ini ditemukan di dua wilayah berbeda yaitu Ciamis dan Bogor. Data tertulis lainnya yaitu 3 naskah Sunda Kuna yaitu *Sewakadarma*, *Sanghyang Siksakanda ng Karesian* dan *Perjalanan Bujangga Manik*, yang dipilih sebagai suatu karya sastra yang dapat memberikan penjelasan lebih dari data lainnya.

Bangunan keagamaan masa Kerajaan Sunda yang berhasil didata kembali berjumlah 6 situs dengan rincian 4 situs di wilayah Ciamis dan 2 situs di Bogor. Pemerian situ-situs ini yaitu Pananjung (Batu Kalde), Ronggeng, Karangkamulyan, dan Astana Gede Kawali yang berada di wilayah administrasi Ciamis. Dua situs lainnya yang berada di wilayah Bogor yaitu situs Ciangsana-Rajarsi dan Gunung Cibodas.

Apabila ditelisik, data yang digunakan untuk membahas suatu kegiatan keagamaan masyarakat selama hampir 200 tahun (Islam menduduki sebagian wilayah di Jawa bagian barat sejak awal abad 16 Masehi) dengan jumlah data tertulis hanya 16 prasasti dan 3 naskah, serta 6 situs, sangatlah sedikit. Namun penyebab sedikitnya perolehan data tertulis adalah disebabkan pola hidup masyarakat Sunda sebagai masyarakat peladang. Mengenai kehidupan masyarakat Sunda sebagai peladang diketahui melalui naskah *Sanghyang Siksakanda ng Karesian* yang menyebutkan jenis pekerjaan *pahuma* (peladang) dan *penyadap* (penyadap getah).

Sedangkan keterangan lebih mendalam mengenai masyarakat peladang terdapat dalam naskah *Carita Parahyangan* yang bertalian dengan kisah lima titisan pañcokusika, tiga diantaranya hidup sebagai *pahuma* (peladang), *panggerek* (pemburu) dan *penyadap* (penyadap). Berdasarkan keterangan tersebut di atas dapat diduga bahwa mereka umumnya hidup berpindah-pindah sesuai kebutuhan, bila mereka menetap untuk sementara maka biasanya mereka tinggal di ladang masing-masing, terpencil dari ladang lainnya (Maulana, 1992: 119). Keadaan seperti ini merupakan suatu keadaan yang tidak baik untuk menghasilkan literatur, oleh sebab itu dimengertilah mengapa di Jawa bagian barat ini hanya memiliki

sedikit inskripsi dan literatur. Namun yang tumbuh subur adalah kesusastraan lisan yang disebut dengan *Pantun*. Pantun adalah suatu cara menceritakan sebuah atau lebih cerita oleh seseorang, umumnya orang buta, yang kadangkala dibarengi dengan bermain alat musik kecapi.

Selain naskah, yang juga dipengaruhi oleh pola hidup berpindah-pindah, dalam segi religi yaitu bentuk bentuk bangunan suci, seni pahat serta ajaran-ajaran keagamaan. Berdasarkan sistem religi yang merupakan salah satu unsur kebudayaan, aktivitas keagamaan seorang manusia terdiri dari emosi, sistem kepercayaan, sistem ritus upacara, peralatan ritus upacara serta umatnya. Oleh sebab yang dikaji adalah aktivitas keagamaan masyarakat yang telah punah, maka hanya sebagian dari aktivitas tersebut yang dapat diketahui yaitu kepercayaan dan peralatan ritus upacara. Aktivitas kepercayaan dapat diketahui melalui sumber tertulis yang tersisa dan peralatan ritus upacara diperoleh dari benda-benda sisa peninggalan manusia berupa bangunan, patung, alat-alat bunyian, wadah persajian dan sebagainya. Setelah diperolehnya keterangan mengenai kepercayaan dan peralatan ritus upacara, maka sedikit terbuka pemahaman mengenai sistem ritus dan upacara.

Ilmu arkeologi sebagai ilmu yang mendasari penelitian ini, akan mulai mengkajinya melalui benda. Sehingga peralatan ritus dan upacara lebih dahulu dipahami dan selanjutnya sistem kepercayaan serta sistem ritus dan upacara. Aktivitas keagamaan yang didapatkan berdasarkan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Peralatan ritus dan upacara, yang terdiri dari;
  - a. Bangunan suci keagamaan

Berdasarkan sisa bangunan yang ditemukan di wilayah Jawa bagian barat, diketahui terdapat dua jenis bangunan keagamaan yaitu bangunan batur tunggal sisa candi dan bangunan teras berundak. Berdasarkan penelitian terhadap situs-situs yang memiliki bentuk hanya berupa susunan batu dan membentuk suatu batur, seperti situs Ronggeng, Pananjung dan gunung Cibodas, terdapat suatu kemungkinan bahwa dahulunya adalah bangunan candi. Candi yang berdiri di situs-situs tersebut bukanlah candi dengan bagian-bagian yang lengkap (terdiri dari *Bhurloka*, *Bhuvarloka* dan *Svarloka*), tetapi bangunan candi tanpa

*garbhagrha*, hanya batur saja. sisa penemuannya hanya baturnya, maka asumsinya adalah bangunan candi ini bilik dan atapnya dibuat dari bahan yang mudah lapuk yaitu kayu, bambu, rotan atau rumbia. Hal yang pasti adalah seluruh bangunan berbatu tunggal ini bernafaskan agama Hindu Saiwa berdasarkan artefak-artefak yang ditemukan disekitarnya.

Jenis yang kedua yaitu bangunan teras berundak yang bentuknya mengingatkan bangunan punden berundak yang banyak berasal dari masa Prasejarah. Belum dapat dipastikan keberadaan bangunan ini memang merupakan suatu peninggalan dari masa yang lebih tua (prasejarah) atau memang masyarakat membuat kembali bangunan yang serupa untuk pemujaan kepada *hyang* dengan bangunan suci masyarakat prasejarah. Adanya pemahaman tentang kepercayaan lain selain Hindu-Buddha, yaitu konsep *hyang*, maka mungkin saja punden berundak digunakan pula sebagai tempat pemujaan, namun dengan catatan ditempat tersebut ditemukan benda-benda yang berhubungan dengan kepercayaan *hyang*. Contohnya adalah punden berundak di Astana Gede Kawali yang ditemukan menhir bertulisan (Prasasti Kawali IV dan V).

Beberapa sumber tertulis yang digunakan sebagai data penelitian pun menyebutkan tempat ataupun jenis bangunan keagamaan masyarakat Kerajaan Sunda. Walaupun belum dapat dipastikan letak keberadaannya, namun beberapa bangunan seperti candi Pananjung dan beberapa teras berundak disebutkan dalam naskah dan pantun Sunda Kuna. Hal ini menyatakan bahwa tempat-tempat keagamaan tersebut memang benar ke-eksistensian-nya.

#### b. Perlambangan dewa-dewa

Artefak yang banyak ditemukan adalah artefak yang bercirikan dewa-dewa Hindu, seperti yoni, lingga, arca ganesa, nandi, Dwarapala, dan arca Brahma. Namun di situs bangunan batur tunggal yang ditemukan memperlihatkan suatu artefak yang berhubungan dengan pemujaan kepada Siwa sebagai dewa tertinggi. Arca-arca ini memiliki bentuk yang berbeda dengan arca di wilayah Jawa bagian tengah dan timur, karena penggambarannya sederhana, kaku, dan statis. Arca-arca di Jawa bagian tengah lebih plastis, raya akan hiasan, lentur, dan arca di Jawa

bagian timur sebagian penggambarannya menyerupai wayang dengan bentuk yang kaku pula.

Bentuk arca di Jawa bagian barat yang sederhana ini dimasukkan dalam kelompok arca tipe polynesia karena mirip dengan arca berciri megalitik. Sedangkan di situs bangunan teras berundak yang ditemukan umumnya adalah menhir atau batu monolit. Selain batu menhir kadang ditemukan pula batu datar yang juga ditemukan di situs Karangamulyan, Astana Gede Kawali, dan Pasir Keramat digunakan sebagai tempat meletakkan media pemujaan seperti arca atau sesajian.

c. Kitab suci keagamaan

Mengenai kitab suci, tidak banyak yang diungkapkan, namun dari sumber tertulis menyebutkan bahwa suatu kitab yang dijadikan pedoman oleh masyarakat Sunda Kuna adalah *Sanghyang Siksa* yang banyak disebutkan dalam naskah Carita Parahyangan. Pedoman Sanghyang Siksa mungkin adalah naskah Sanghyang Siksakanda ng Karesian namun dalam edisi yang lain. Berdasarkan naskah Perjalanan Bujangga Manik, yang dijadikan pegangan sang pendeta adalah *Siksaguru* yang berbeda dengan Sanghyang Siksa.

2. Sistem kepercayaan, yang terdiri dari:

a. Konsepsi tentang dewa-dewa

Konsepsi ini hanya didapatkan di dalam isi naskah Sewakadarma. Walaupun bernafaskan Buddha, namun terdapat pula unsur Hindunya bahkan lebih mendominasi. Disebutkan mengenai dewa pelindung dunia (dewa lokapala, yaitu Isora, Brahma, Mahadewa, Wisnu, dan Siwa) yang tinggal di lima penjuru mata angin. Di naskah ini muncullah istilah *Hyang*, yang kemudian dibedakan kedudukannya dengan dewata baik tingkatannya maupun tempat bersemayamnya. Hal tersebut memperlihatkan bahwa hyang dan dewata dibedakan secara jenisnya. Disebutkan pula dewa-dewa lokal yang tempat tinggalnya berada di atas khayangan tempat tinggal dewa Hindu berada. Dewa lokal tersebut adalah para dewi yang namanya sebagai bentuk dari unsur alam yaitu padi, bulan dan bumi,

sehingga memperlihatkan bahwa masyarakat Sunda Kuna masih dipengaruhi kepercayaannya oleh kekuatan alam.

b. Konsep Kosmologis

Pada masa Kerajaan Sunda abad ke-14 hingga 16 Masehi, konsep ini digunakan sebagai dasar pemerintahannya. Dimana kedua raja Sunda yaitu Wastu Kencana dan Sri Baduga memariti istana maupun wilayah kerajaannya dengan sungai kecil sebagai tiruan dari laut yang mengelilingi benua *Jambhudwipa*. Letak kerajaan mereka pun dekat dengan gunung seperti gunung Sawal (Kawali) dan gunung Salak (Pakuan Pajajaran) yang diumpamakan sebagai poros dunia.

c. Konsep tentang dunia dan akhirat

berisi tentang kehidupan setelah mati, dimana dalam naskah Sewakadarma digambarkan secara tulisan mengenai perjalanan Jiwa setelah meninggalkan dunia. Jiwa yang telah lepas dari jasmani melewati surga dan dapat singgah di setiap tahap kahyangan ini, tetapi bagi jiwa yang taat pada ajaran Sewakadarma letaknya bukanlah dikahyangan tersebut. Jiwa taat itu akan mencari tempatnya sendiri yang layak bahkan mampu memasuki tempat yang lebih tinggi dari kahyangan Bungawari yang untuk mencapainya melewati tangga emas.

d. Ajaran keagamaan

Isi naskah Sewakadarma misalnya memperlihatkan bagaimana pandangan, sikap, dan kaidah-kaidah yang berlaku di kehidupan masyarakat serta ajaran agama. Untuk mencapai kelepasan, belum cukup jika orang hanya memiliki percaya yang benar, ia harus memiliki pula moral yang tinggi. Ajaran yang disampaikan diperuntukkan pada umat Buddha, namun isi naskah lebih condong pada agama Hindu.

Isi naskah Sanghyang Siksakanda ng Karesian lebih membicarakan tentang pedoman hidup untuk kehidupan bermasyarakat dan bernegara pada masa itu. Pertama, membicarakan kesejahteraan hidup manusia di dunia dengan memahami darmanya masing-masing, kedua, bila tuntunan darma terpenuhi dengan sempurna, tercapailah *kreta* (kesejahteraan), dan ketiga, keberhasilan

dalam darma akan membuka kesempatan untuk moksa. Dalam isi naskah ini, menyebutkan penurunan derajat dewata terhadap hyang. *Hyang* disini adalah *Batara Seda Niskala* yakni tokoh yang menempati kedudukan tertinggi sehingga menjadi tujuan akhir dari perjalanan manusia.

Apabila naskah banyak menjelaskan mengenai ajaran keagamaan, maka prasasti lebih kepada aturan-aturan. Prasasti yang mencantumkan aturan keagamaan tersebut adalah prasasti Kebantenan yang membahas mengenai hal-hal apa saja yang menjadi larangan yang harus dilakukan pada bangunan suci keagamaan. Larangan dan kewajiban itu adalah jangan mengganggu dengan pajak, mengotori, dan “menduduki” daerah keagamaan untuk maksud yang buruk.

### 3. Sistem ritus dan upacara

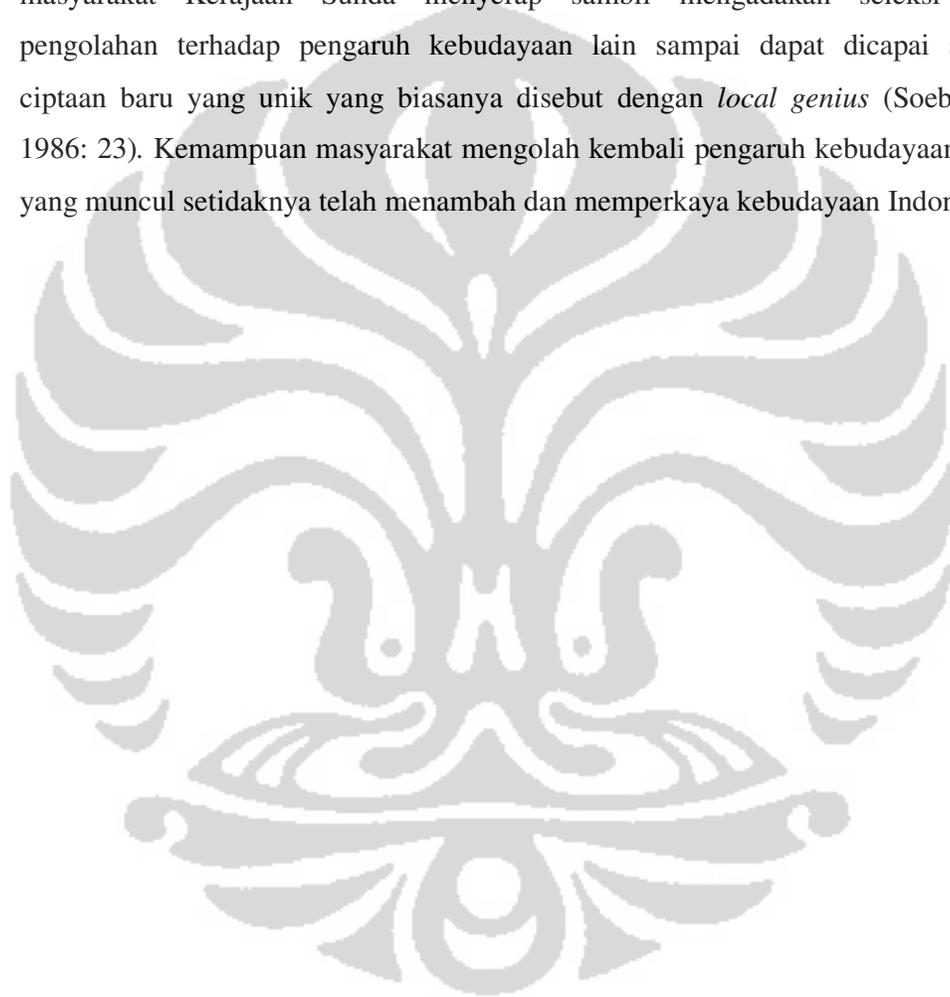
Terdapat dua jenis upacara yang dilakukan karena terdapat dua jenis bangunan keagamaan yang berbeda pula. Upacara yang pertama yaitu upacara di bangunan batur tunggal yang kemungkinan adalah candi. Kegiatan upacara di bangunan ini sama dengan kegiatan upacara di candi Hindu lainnya, yaitu dengan mengitari candi searah jarum jam (*pradaksina*) hanya saja dilakukan di halaman luar candi. Sedangkan pada masyarakat yang menganut agama “Sunda asli” terdapat tiga tata cara pemujaan yaitu:

1. Dilakukan oleh pendeta secara individu, umat perseorangan dan sekumpulan umat. Seorang umat (individu) melakukan ibadah cukup hanya dengan membakar dupa yang akan menyampaikan doanya melalui asap dupa
2. Upacara yang dilakukan antara pendeta individu adalah puja nyapu yakni membersihkan halaman bangunan suci sambil membersihkan hati dan jiwa yang dilaksanakan dengan mengitari bangunan, dan
3. Upacara yang dilakukan sekelompok umat agama yakni dengan berkumpul di suatu punden dan mereka berdoa dipimpin oleh pendeta, yang kemudian sang pendeta melakukan puja nyapu seperti yang dilakukan saat mereka upacara seorang diri.

Berdasarkan hasil penelitian, dalam kehidupan masyarakat Kerajaan Sunda Kuna terdapat tiga agama yang berkembang beriringan yaitu Hindu, Buddha dan agama asli Sunda yang dalam Carita Parahyangan disebut Jatisunda.

Tentunya mengenai ajaran agama Hindu dan Buddha diketahui tidak berbeda dengan ajaran agama Hindu dan Buddha di wilayah lainnya. Ajaran tersebut memuja banyak dewa seperti Siwa, Wisnu, Brahma untuk agama Hindu dan Buddha dalam berbagai wujud, sedangkan “agama asli” memuja *Hyang*. Tujuan akhir ketiga agama ini satu yaitu mencapai kelepasan jiwa setelah mati.

Munculnya konsep ketuhanan baru ini disebabkan oleh kemampuan masyarakat Kerajaan Sunda menyerap sambil mengadakan seleksi dan pengolahan terhadap pengaruh kebudayaan lain sampai dapat dicapai suatu ciptaan baru yang unik yang biasanya disebut dengan *local genius* (Soebadio, 1986: 23). Kemampuan masyarakat mengolah kembali pengaruh kebudayaan lain yang muncul setidaknya telah menambah dan memperkaya kebudayaan Indonesia.



## DAFTAR PUSTAKA

Asmar, Teguh. "Megalitik Unsur Pendukung Bagi Penelitian Sikap Hidup", *Pertemuan Ilmiah Arkeologi III*, hlm. 836-841. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, 1985.

Atmadi, Parmono. *Rancangan Bangunan Candi*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1979.

Ayatrohaedi. "Sanghyang Siksa", *Buletin Yaperna*, Berita Ilmu-ilmu Sosial dan Kebudayaan, 8,2, Agustus, hlm. 70-76. Jakarta: Yayasan Perpustakaan Nasional, 1975.

\_\_\_\_\_. "Pajajaran atau Sunda?", *Majalah Arkeologi Th I No 4*, hlm. 46-54. Jakarta: Jurusan Arkeologi Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1978.

\_\_\_\_\_. "Masyarakat Sunda Sebelum Islam", *Majalah Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia Jilid IX No.1*, hlm. 33-41. Jakarta Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1980/81.

\_\_\_\_\_. "Kerajaan Sunda", *Sejarah Nasional Indonesia II: Jaman Kuna*, Editor Umum Marwati: Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, hlm. 355-390. Jakarta: Balai Pustaka. Edisi ke-4, jilid 4, 1993.

\_\_\_\_\_. *Jatiniskala: Kehidupan Kerohanian Masyarakat Sunda Sebelum Islam*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1993.

Ayatrohaedi (penyunting). *Kamus Arkeologi Indonesia (Edisi ke-2)*, Laporan Fakultas Sastra Universitas Indonesia. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1979

Atja. *Carita Parahiyangan: Titilar Karuhunan Urang Sunda Abad Ke-16 Masehi*. Bandung: Yayasan Kebudayaan Nusalarang, 1968.

Boechari. "Epigrafi dan Sejarah Indonesia", *Majalah Arkeologi*, I(2), hlm. 1-40. Jakarta: Jurusan Arkeologi Fakultas Sastra Univerisitas Indonesia, 1977.

Danasasmita, Saleh. *Ya Nu Nyusuk Na Pakwan: Prasasti Batutulis Bogor*. Bandung: Lembaga Kebudayaan Univeristas Padjadjaran, 1973.

\_\_\_\_\_. "Hubungan Sri Jayabhupati dan Prasasti Gegerhanjuang", *Seri Sundalana 5: Mencari Gerbang Pakuan dan Kajian Lainnya Mengenai Budaya Sunda*, hlm. 44-77. Jakarta: PT Kiblat Buku Utama, 2006.

Danasasmita dkk, Saleh. *Rintisan Penelusuran Masa Silam: Sejarah Jawa Barat* (4 Jilid). Bandung: Proyek Penerbitan Buku Sejarah Jawa Barat, Pemerintah Propinsi Daerah Tingkat I Jawa Barat, 1983/84.

\_\_\_\_\_. *Sewakadarma, Sanghyang Siksakandang Karesian, Amanat Galunggung: Transkripsi dan Terjemahan*. Bandung: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sunda (Sundanologi), 1987.

Deetz, James. *Invitation to Archaeology*. New York: The Natural History Press, 1967.

Djafar, Hasan. “Prasast-Prasasti dari Masa Kerajaan-Kerajaan Sunda”, makalah dalam *Seminar Nasional Sastra dan Sejarah Pakuan Padjajaran*, diselenggarakan oleh Universitas Pajajaran bekerjasama dengan Pemerintah Daerah Tingkat I Jawa Barat dan Pusat Penelitian Arkeologi Indonesia, Bogor 11-13 November, 1991.

\_\_\_\_\_. “Prasasti dan Historiografi”, dalam *Seminar Sejarah Nasional IV, Sub Tema Historiografi*, cetakan kedua, hlm. 177-216. Jakarta: Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, 1991a.

\_\_\_\_\_. Kompleks Percandian di Kawasan Situs Batu Jaya, Karawang, Jawa Barat Kajian Sejarah Kebudayaan. *Disertasi*. Depok: Universitas Indonesia, 2007.

Djatisunda, Anis. “Kecap Ngabalay dina Prasasti Batutulis”, dalam *Majalah Basa Sunda Balebat*, hlm 8-10. Edisi 09, Februari-Maret. Bogor, 2008.

Durkheim, Emile. “The Elementary Form The Religious Life”, *The Origin and The Development of Religion*, hlm. 28-26. 1965.

Ekadjati, Edi S. *Naskah Sunda, Inventarisasi dan Pencatatan*. Bandung: Kerjasama Lembaga Penelitian Universitas Padjajaran dengan Toyota Foundation, 1988.

\_\_\_\_\_. *Kebudayaan Sunda: Suatu Pendekatan Sejarah*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1993.

\_\_\_\_\_. *Kebudayaan Sunda: Zaman Pajajaran, jilid 2*. Jakarta: Pustaka Jaya, 2007.

Falah, W. “Pola Pergantian dan Tipe Kepemimpinan Raja di Kerajaan Sunda”, dalam *Berkala Arkeologi XIV*, hlm. 115-118. Jakarta: Balai Arkeologi, 1994.

Ferdinandus, P.E.J. “Situs Batu Kalde di Pangandaran Jawa Barat”, dalam *Monumen Karya Persembahan untuk Prof. Dr. Soekmono*, hlm. 285-301. Depok: Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1990.

Hadiwijoyono, Harun. *Agama Hindu dan Buddha*. Jakarta: P.T BPK Gunung Mulia, 2001.

Heine-Geldern, Robert. *Konsepsi Tentang Negara dan Kedudukan Raja di Asia Tenggara, diterjemahkan oleh Daniar Noer*. Jakarta: CV Rajawali, 1982.

Kamus Besar Bahasa Indonesia (Edisi ke-3). Jakarta: Balai Pustaka, 2007.

Koentjaraningrat. *Sejarah Teori Antropologi I*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1980.

\_\_\_\_\_. *Pengantar Ilmu Antropologi*, cetakan ke-8. Jakarta: PT Rineka Cipta, 1990.

Krom, N.J. *Jaman Hindu* diterjemahkan oleh Arif Effendi. Jakarta, 1954.

Magetsari, Nurhadi. Teori dalam Metode Penelitian Agama serta Kemungkinan Penerapannya dalam Penelitian Arkeologi, dalam *Pertemuan Ilmiah Arkeologi III*, hlm. 1187-1202. Jakarta: Puslitarken, 1985.

Maulana, Ratnaesih. Siva dalam Berbagai Wujud: Suatu Analisis Ikonografi di Jawa Masa Hindu Buda. *Disertasi*. Jakarta: Universitas Indonesia, 1990.

\_\_\_\_\_. *Ikonografi Hindu*. Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1997.

Michrob, Halwany. *Lebak Sibedug dan Arca Domas di Banten Selatan: Studi Banding dalam Konteks Kesamaan Akar Budaya Nusantara*. Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala Propinsi Jawa Barat, DKI Jakarta, dan Lampung, 1991.

Mulia, Rumbi. “Beberapa Catatan Tentang Arca-Arca yang Disebut Arca Tipe Polinesia”, dalam *Pertemuan Ilmiah Arkeologi: Cibulan, 21-25 Februari*, hlm. 599-646. Jakarta Pusat: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, 1977.

Munandar, Agus Aris. Kegiatan Keagamaan di Pawitra: Gunung Suci di Jawa Timur Abad 14-15 M. *Tesis Magister Program Pascasarjana*, Bidang Studi Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia. Depok, 1990.

\_\_\_\_\_. “Bangunan Suci Pada Masa Kerajaan Sunda: Data Arkeologi dan Sumber Tertulis”, dalam *Pertemuan Ilmiah Arkeologi VI*, Batu Malang Tanggal 26-29 Juli, hlm. 135-178. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, 1993/1994.

\_\_\_\_\_. Struktur Perwilayahan Pada Masa Kerajaan Sunda, *Laporan Penelitian*. Depok: Universitas Indonesia, 1994.

\_\_\_\_\_. Penataan Wilayah Pada Masa Kerajaan Sunda”, dalam *Berkala Arkeologi Tahun XIV- Edisi Khusus 1994*, hlm. 95-105. Yogyakarta: Balai Arkeologi, 1994a.

\_\_\_\_\_. “Sebaran Situs Arkeologi di Jawa Barat: Tinjauan Terhadap Dasar Konsepsi Keagamaan” dalam Kresno Yulianto (penyunting), *Tradisi, Makna, Budaya Materi*, hlm. 102-115. Bandung: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia, 2004.

\_\_\_\_\_. *Sang Tohaan: Persembahan untuk Prof. Dr. Ayatrohaedi, Beberapa Kajian Pernaskahan dari Prespektif Arkeologi*. Bogor: Akademia, 2004a.

\_\_\_\_\_. ”Kepurbakalaan di Tatar Sunda Selatan: Tinjauan Terhadap Sisa Beberapa Bangunan Suci”, makalah dalam *Diskusi Bulanan ”Simpay” Peminat Kajian Budaya Sunda*, 23 Februari. Depok: Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia, 2006.

\_\_\_\_\_. *Situs Sindangbarang Bukti Keberadaan Keagamaan Masyarakat Kerajaan Sunda (Abad 13-15 Masehi)*. Bogor: Padepokan Giri Sunda Pura, 2007.

\_\_\_\_\_. “Bangunan Suci dalam Masa Kerajaan Sunda: Tinjauan Terhadap Kerangka Analisis”, dalam Makalah Seminar Revitalisasi Makna dan Khasanah Situs Sindangbarang. Kampung Budaya Sindangbarang, 20 April. Bogor, 2008.

Nastiti, Titi Surti. “Prasasti Kawali”, dalam *Jurnal Penelitian Balai Arkeologi Bandung No. 4/Nov/1996*, hlm. 19-37. Bandung, 1993.

Noorduyn, J dan Teeuw. *Tiga Pesona Sunda Kuna*. Jakarta: Pustaka Jaya, 2009.

Prijono, Sudarti. “Tradisi Megalitik di Situs Astana Gede”, dalam Kresno Yulianto (Penyunting), *Tradisi, Makna, dan Budaya Materi*, hlm. 8-16. Bandung: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia, 2004.

Renfrew, Collin dan Paul Bahn. *Archaeology Theories, Methods dan Practice*, Second Edition. London: Themes and Hudson, 1993.

Rapoport, Amos. “Tentang Asal-usul Kebudayaan Pemukiman”, dalam Anthony J. Catanes (et all.) *Pengantar Sejarah Perencanaan Perkotaan*, hlm. 21-44. Bandung: Intermedia, 1985.

Rossers, W.H. “Siwa dan Buddha di Kepulauan Indonesia”, dalam *Siwa dan Buddha: Dua Karangan Tentang Siwaisme dan Buddhisme di Indonesia*. (Seri Terjemahan) Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia. Jakarta: Penerbit Djembatan, 1982.

Santiko, Hariani. *Hari-Hara: Kumpulan Tulisan tentang Agama veda dan Hindu di Indonesia Abad IV-XVI Masehi*. Universitas Indonesia, Depok, 2004.

Saptono, Nanang. "Religi Pada Masa Kerajaan Sunda Kawali: Telaah Atas Prasasti Pendek di Situs Astana Gede Kawali", *Berkala Arkeologi XIV*, hlm. 68-72. Yogyakarta: Balai Arkeologi, 1994.

\_\_\_\_\_. "Peranan Gunung Bagi Masyarakat Pada Masa Klasik Akhir di Kawasan Sumedang", dalam Edi Sedyawati (Penyunting), *Arkeologi dari Lapangan ke Permasalahan*, hlm. 43-54. Bandung: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia, 2006.

\_\_\_\_\_. "Situs Astana Gede Kawali dalam Konteks Perubahan Budaya", dalam Endang Sri Hardiati (Penyunting), *Dimensi Arkeologi Kawasan Ciamis*, hlm. 81-93. Bandung: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia, 2006a.

Saringendyanti, Ety. "Penempatan Situs Upacara Masa Hindu-Buda: Kajian Lingkungan Fisik Kabuyutan di Jawa Barat. *Tesis*. Depok: Universitas Indonesia, 1993.

Satjadibrata, R. *Kamus Basa Sunda*. Djakarta: Perpustakaan Perguruan Kementrian P.P dan K, 1954.

Soebadio, Hariyati. "Kepribadian Budaya Bangsa" dalam Ayatrohaedi (Penyunting), *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius)*, hlm. 18-25. Jakarta: Pustaka Jaya, 1986.

Soejono, R.P (Penyunting). *Sejarah Nasional Indonesia: Jaman Prasejarah di Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1984.

Soesanti, Ninie. "Analisis Prasasti", dalam *Pertemuan Ilmiah Arkeologi VII*. Cipanas 12-16 Maret 1996, jilid I, hlm. 171-182. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, 1997.

Sugono, Dandy, dkk. *Kamus Bahasa Sunda Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.

Utomo, Bambang Budi. *Arsitektur Bangunan Suci Masa Hindu Buddha di Jawa Barat*. Jakarta: Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata Proyek Penelitian dan Pengembangan Arkeologi, 2004.

Widyastuti, Endang. "Variasi Bentuk Ganesa dan Perkembangan Religi di Jawa Barat", dalam Kresno Yulianto (Penyunting), *Tradisi, Makna dan Budaya Materi*, hlm. 28-39. Bandung: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia, 2004.

\_\_\_\_\_. "Penelitian Arca-Arca Ciamis Kaitannya dengan Ragam Pengarcaan", dalam Edi Sedyawati (Penyunting), *Arkeologi dari Lapangan ke Permasalahan*, hlm. 55-72. Bandung: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia, 2004a.

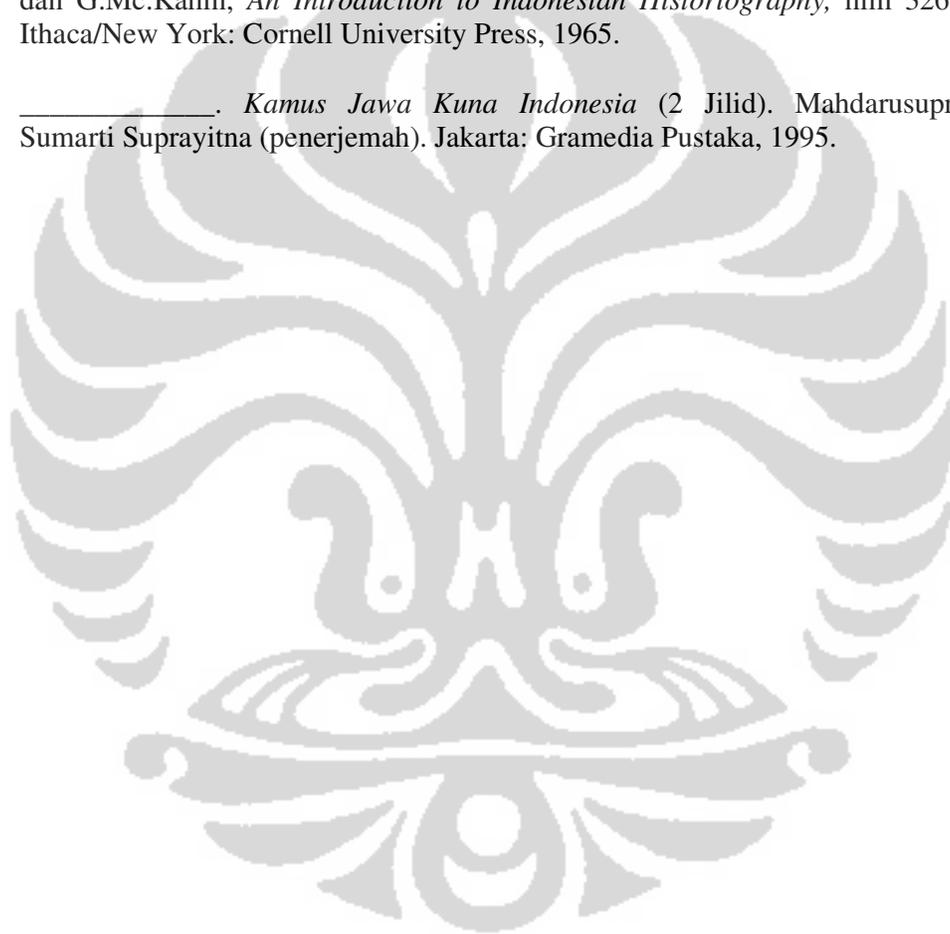
\_\_\_\_\_. "Variasi Bentuk Yoni dalam Kaitannya dengan Perkembangan Religi", dalam Supratikno Rahardjo (Penyunting), *Religi dalam*

*Dinamika Masyarakat*, hlm. 60-71. Banten: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia, 2005.

Yondri, Lutfi dan Etty Saringendyanti. "Melacak Bentuk Bangunan Klasik di Bagian Selatan Jawa Barat (Studi Kasus Kecamatan Pamarican, Kalipucang, dan Pangandaran)", dalam Fachroel Aziz dan Etty Saringendyanti (Penyunting), *Cakrawala Arkeologi*, hlm. 101-111. Bandung: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia, 2000.

Zoetmulder, P.J. "The Significance of the Study of Culture and Religion for Indonesian Historiography", dalam Soedjatmoko, Muhammad Ali, G.J.Resink, dan G.Mc.Kahin, *An Introduction to Indonesian Historiography*, hlm 326-330. Ithaca/New York: Cornell University Press, 1965.

\_\_\_\_\_. *Kamus Jawa Kuna Indonesia* (2 Jilid). Mahdarusuprpta, Sumarti Suprayitna (penerjemah). Jakarta: Gramedia Pustaka, 1995.



LAMPIRAN

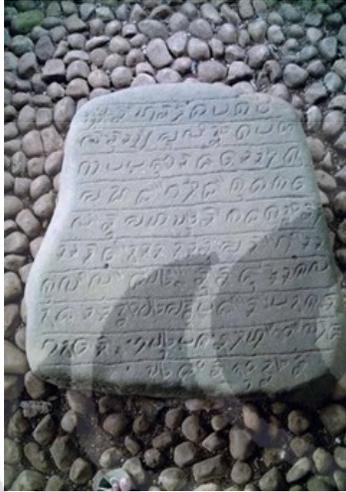


Foto 1. Prasasti kawali I  
(doc. Balai Arkeologi  
Bandung,2009)



Foto 2. Prasasti Kawali II  
(dok. Balai Arkeologi  
Bandung,2009)



Foto 3. Prasasti Kawali III  
(dok. Balai Arkeologi Bandung,  
2010)



Foto 4. Prasasti Kawali VI  
(dok. Balai Arkeologi Bandung,  
2009)



Foto 5. Prasasti Kebantenan I  
(dok. Edhie Wuryantoro, 2008)

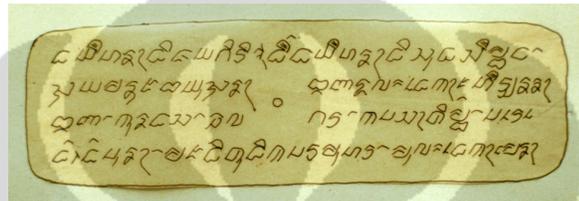


Foto 6. Prasasti Kebantenan II  
(dok. Edhie Wuryantoro, 2008)

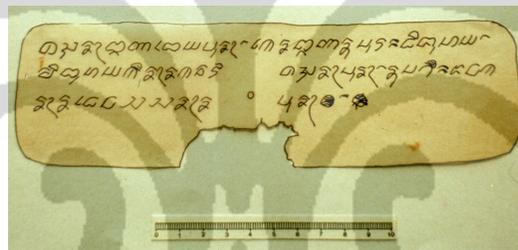


Foto 7. prasasti Kebantenan III  
(dok. Edhie Wuryantoro, 2008)



Foto 8. Naskah Sanghyang Siksakanda Ng Karesian  
(dok. Agus Aris Munandar, 2010)



Foto 9. Prasasti Batutulis  
(dok. Balai Arkeologi Bandung, 2010)



Foto 10. Prasasti kawali V  
(dok. Balai Arkeologi Bandung, 2009)



Foto 11. Arca Ganesha di Situs Karangkamulyan  
(dok. Balai Arkeologi Bandung, 2010)



Foto 12. Arca Nandi di Situs Ronggeng  
(dok. Balai Arkeologi Bandung, 2010)



Foto 13. Batu Beulah di Situs Ciangsana  
(dok. Keluarga Mahasiswa Arkeologi,  
2009)



Foto 14. Batu yang diduga pernah dipahati  
aksara kuna  
(dok. Keluarga Mahasiswa Arkeologi,  
2009)



Foto 15. Batu Tapak di Situs Ciangsana  
(dok. Keluarga Mahasiswa Arkeologi,  
2009)



Foto 16. Batu Dakon berlubang 12 di  
Situs Ciangsana  
(dok. Keluarga Mahasiswa Arkeologi,  
2009)