

# TINJAUAN SEMIOTIK TERHADAP GAMBARAN DUNIA MENURUT KOSMOLOGI HINDU-BUDDHA, DAN BATAK

**Ery Soedewo**  
Balai Arkelogi Medan

## **Abstract**

*Similarities in cosmology concept between Bataks tradition and Hindu-Buddhist tradition on three world existence is universal. But there's a concept in Hindu-Buddhist that influenced on Batak's cosmology concept.*

**Key words:** semiotik, kosmologi, Hindu-Buddha, Batak

## **I. Pendahuluan**

Mungkin sudah ribuan tahun atau malah sejak manusia pertama kali hadir di dunia ini, bertanya-tanya tentang hakekat keberadaannya, tempatnya tinggal, dan dari mana dia berasal. Hal itu hingga kini masih tersimpan dalam kisah-kisah tentang penciptaan dunia dengan segala isinya yang tersimpan dalam mitos-mitos kosmogonis dan asal-usul. Mitos kosmogonis mengisahkan tentang terjadinya dunia, sedangkan mitos asal-usul mengisahkan muasal segala sesuatu yang sekarang ada di dunia, seperti manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan, pulau, tempat suci, serta segala peristiwa yang membuat dunia menjadi seperti sekarang (Sastrapratedja,1982:38; Soediman,1991:665 dalam Sutrisno dkk.,1991).

Jadi mitos-mitos itu bukan saja merupakan suatu ceritera mengenai peristiwa-peristiwa yang dulu pernah terjadi, suatu kisah mengenai para dewa dan dunia ajaib, melainkan juga memberikan arah kepada kelakuan manusia dan menjadi semacam pedoman untuk kebijaksanaannya. Lewat mitos itu pula manusia dapat turut serta mengambil bagian (partisipasi) dalam kejadian-kejadian di sekitarnya, sekaligus menanggapi daya kekuatan alam (Peursen,1976:37; Soediman,1991:665 dalam Sutrisno dkk.,1991).

Dengan menyadari adanya kekuatan-kekuatan ajaib itu manusia dapat menghayati daya-daya itu sebagai suatu kekuatan yang mempengaruhi dan menguasai alam dan kehidupan masyarakatnya. Oleh karena itu para ahli membedakan dalam kehidupan manusia itu dua lingkungan yang berbeda yakni yang bersifat sakral dan profan (Soediman,1991:665 dalam Sutrisno dkk.,1991).

Bagi *homo religious* dunia ini tidak hanya terdiri dari satu tingkat, melainkan tiga. Mereka mengenal dunia tidak saja dunia yang dihuninya, tetapi juga dunia bawah,

suatu dunia yang tidak dikenal, tempat orang-orang mati; dan dunia atas, yaitu dunia para dewa, nenek moyang, dan para pahlawan dari masa purba. Ketiga dunia ini dihubungkan satu dengan yang lain oleh suatu poros yakni *axis mundi* (poros dunia). Manusia agamis senantiasa rindu akan dunia atas itu, prasarannya dilambangkan dengan berbagai gambaran berupa “lubang”, sehingga memungkinkan untuk berkomunikasi dengan para dewa. Untuk itu maka perlu adanya suatu “pintu” untuk pergi ke dunia atas itu. Melalui “pintu” itulah para dewa dapat turun ke dunia dan manusia secara simbolis dapat naik ke dunia atas. Pada galibnya bangunan suci (kuil) merupakan lambang “pintu” dari para dewa atau “lubang” yang mengarah ke atas, sehingga memungkinkan terjadinya komunikasi dengan para dewa (Eliade,1957:26; Soediman,1991:665 dalam Sutrisno dkk.,1991).

## **II. Gambaran dunia dalam Hindu, Buddha, dan Batak**

Dalam kitab Weda, *angkasa* dan *bumi* dihormati sebagaimana keduanya dihormati oleh banyak suku-suku tradisional di Asia Tenggara. *Angkasa* dianggap merupakan lambang laki-laki, dan dikenal sebagai *Purusa*, yang kemudian berkembang menjadi *Prajapati* atau *Brahma* yang dari pengorbanan dirinya terwujudlah alam semesta dari bagian-bagiannya. Di samping konsepsi tersebut, terdapat konsep lain yang menggambarkan alam ini diciptakan dari air jaman purba yang disebut *Hiranyagarbha*, yakni benih dari segala yang ada, tempat bersemayamnya Brahma, dewa pencipta alam seisinya (Soediman,1991:669 dalam Sutrisno dkk.,1991).

Dalam kitab-kitab Purana, ide tentang penciptaan dunia berkembang pesat dengan adanya tambahan hal-hal baru. Menurut sistem ini *mahā-yūga* atau lamanya penciptaan alam semesta berlangsung melalui empat periode (*yūgas*) sesuai dengan jaman-jaman: Emas, Perak, Tembaga, dan Besi. Dalam *krtayūga* kehidupan dalam segala hal adalah ideal, tetapi lambat laun keadaan dunia mulai resah karena timbul banyak kejahatan, dan akhirnya dalam jaman *kali-yūga* terjadilah *pralaya* (kiamat/kehancuran, tidak ada dunia sama sekali) yang disebabkan oleh panasnya matahari (Soediman,1991:669 dalam Sutrisno dkk.,1991).

Dalam *Mahābhārata*, Gunung Mahameru, yang memahkotai angkasa digambarkan timbul dari samudera jaman purba, sedangkan di sekitarnya pada arah mata angin terdapat empat buah pulau (*dvīpa*), di antaranya *Jambudwīpa* yang terletak di selatan. Menurut kitab *Visnupurana*, dunia terdiri dari tujuh pulau yang melingkar, memusat, dan terpisahkan satu dari lainnya oleh tujuh lautan, yang terdiri dari air asin, gula-tebu, anggur, mentega, dadih, susu, dan air jernih; kemudian tertutup oleh sederetan gunung-gunung besar, dengan bumi tempat manusia berada di tengah-tengah yang darinya menjulang Gunung Meru, gunung kosmis yang di sekitarnya beredar matahari, bulan, dan binang-bintang. Di puncak Gunung Meru inilah terletak kota -tempat

bersemayam- para dewa yang dikelilingi oleh tempat tinggal delapan *Lokapala* (dewa penjaga dunia). Gunung Meru dinding-dindingnya ditopang oleh empat puncak gunung yang menjulang tinggi yakni: *Mandara* (timur), *Gandhamana* (selatan), *Vipula* (barat), dan *Supārsva* (utara). Selanjutnya digambarkan di puncak Gunung Mahameru terdapat empat danau besar yang airnya diminum oleh para dewa (Soediman, 1991:669 dalam Sutrisno dkk.,1991).

Dalam konsepsi Buddha, Gunung Mahameru terletak di tengah dan merupakan pusat alam semesta. Dikelilingi oleh tujuh deret gunung yang masing-masing dipisahkan oleh tujuh lautan. Di luar deretan gunung yang terakhir, terhampar empat pulau, masing-masing pada arah mata angin berbeda. Pulau di selatan adalah *Jambudvīpa*, tempat tinggal manusia. Pulau ini dikelilingi oleh delapan deret tembok karang yang besar, yakni *cakrawala* atau tembok alam semesta. Gunung Mahameru ditopang oleh tiga puncak yang besar, semacam *sokoguru* disebut *Trikūtapabhata*. Di atas puncak Meru adalah kahyangan Indra, yakni *Vejayantaprāsāda* (Wales,1977:46--48 dalam Soediman,1991:672).

Agama Buddha mengenal tiga dunia yakni: *kāmadhātu*, *rūpadhātu*, dan *arūpadhātu*. *Kamadhātu* adalah dunia yang penuh dengan keinginan. Di atas lapisan ini, di tingkat puncak Mahameru adalah dunia *Tavatimsa*, yakni dunia para dewa yang *tigapuluh tiga*, dengan Indra sebagai pemimpinnya. Lebih ke atas lagi adalah kahyangan *Tusita* yang dikuasai oleh dewa *Santusita*. Kahyangan ini adalah wilayah para Bodhisatwa sebelum mereka menjadi Buddha di dunia. Sangat jauh di atas dunia yang penuh keinginan, adalah dunia *rupadhātu*, dunia yang memiliki rupa (bentuk). Terakhir adalah dunia tanpa kebendaan yakni, *arūpadhātu* (Soediman,1991:672--673 dalam Sutrisno dkk.,1991). Serupa dengan yang terdapat dalam agama Buddha, dalam kepercayaan Hindu dikenal juga tiga dunia, yang terdiri dari *bhurloka* yakni dunia yang masih terikat dengan hasrat-hasrat fana, *svarloka* yakni dunia yang tidak terikat lagi dengan keinginan-keinginan fana, dan *svargaloka* yakni dunia para dewa.

Ketika etnis Batak belum memeluk agama-agama *samawi* (langit) seperti Islam dan Kristen, mereka memiliki kepercayaan bahwa dunia ini terbagi atas tiga bagian yakni (Nuraini, 2004:26):

1. *Banua parginjang* (dunia atas), yaitu dunia tempat Sang Pencipta, Penguasa manusia yang disebut *Datu Natumorga Langit* yang dipercaya sebagai pencipta dan penguasa langit serta bumi. Dunia ini dilambangkan berwarna putih.
2. *Banua tonga* (dunia tengah), yaitu dunia tempat manusia menjalani aktivitas kehidupan sehari-hari. Dunia ini dilambangkan dengan warna merah.

3. *Banua partoru* (dunia bawah), yaitu dunia tempat manusia yang sudah meninggal atau disebut juga dunia roh. Dunia ini dilambangkan dengan warna hitam.

### III. Aplikasi konsep kosmogologi

Baik di Indonesia maupun di Indochina, banyak dikemukakan teori-teori tentang hubungan timbal balik antara kosmologi dan arsitektur. Berbagai pendapat itu didasarkan atas suatu konsepsi tentang pandangan-pandangan terhadap dunia (*weltanschauung*), ialah suatu kepercayaan tentang hubungan magis antara mikrokosmos dan makrokosmos, antara manusia dan alam semesta, antara manifestasi-manifestasi di dunia di satu pihak dan titik-titik kardinal dan susunannya di lain pihak. Manusia senantiasa berada di bawah pengaruh kekuatan-kekuatan magis yang dapat menimbulkan kemakmuran atau kemalangan tergantung pada bagaimana manusia bisa mengatur mengatur segala sesuatunya serta setiap tindakannya itu selaras dengan kekuatan-kekuatan tersebut. Kepercayaan ini tidak saja berlaku bagi manusia sebagai individu, melainkan berlaku pula dalam kehidupan sosial: negara, kota, kuil, dan sebagainya yang tak dapat langgeng jika semua itu tidak selaras dengan hukum-hukum alam semesta (Wales, 1977:65--66; Soediman, 1991:676).

Banyak kepercayaan di dunia memiliki kesamaan tentang suatu tempat yang dianggap bernilai religi lebih dibanding tempat lain. Di antara pandangan terpenting berkaitan dengan hal itu adalah: a) kepercayaan bahwa situs suci dan bangunan suci terletak di pusat dunia; b) kuil-kuil adalah replika dari gunung kosmis dan oleh karenanya merupakan penghubung antara bumi dan langit; c) fondasi-fondasi kuil masuk jauh ke dalam daerah-daerah bawah (Eliade, 1958:38--39).

Gunung dan pohon pada mulanya adalah lambang kekuatan hidup, tetapi makna yang kedua adalah sebagai lambang *cosmic axis*. Lambang "Gunung Dunia" baru ada setelah lambang "Pohon Dunia". Lambang pohon ini pada kesenian Hindu-Buddha di Jawa lebih lazim digunakan daripada di India. Tampaknya pohon sebagai lambang kosmis lebih banyak dipengaruhi oleh unsur-unsur dari kebudayaan Dong-Son. Dalam upacara-upacara inisiasi masyarakat yang masih menjalankan tradisi megalitik, pohon memainkan peranan penting yakni sebagai poros dunia. Di Asia Tenggara kebudayaan Dong-Son merupakan unsur terpenting dalam kebudayaan daerah ini sebelum masuknya pengaruh kebudayaan Hindu-Buddha.

Nekara-nekara perunggu yang ditemukan baik di daratan maupun kepulauan Asia Tenggara banyak dihiasi bentuk-bentuk bintang yang dianggap merupakan padanan dari simbol *cosmic tree* (pohon kosmis). Bentuk lain yang juga dianggap sebagai padanan dari pohon kosmis (kehidupan) adalah perahu yang juga banyak

digambarkan pada permukaan nekara-nekara perunggu (Kempers,1988:159). Kedua bentuk tersebut, yakni perahu kematian dan pohon kosmis (kehidupan) adalah sebagai perantara dunia bawah dengan dunia atas, antara kehidupan fana dunia ke kehidupan abadi. Jadi perahu kematian dan pohon kosmis tersebut adalah semacam alam kubur dalam pandangan muslim yang berfungsi menjadi alam perantara setelah manusia mati meninggalkan dunia yang fana menuju keabadian di akhirat kelak. Pohon kosmis hingga saat ini masih dianggap memiliki fungsi demikian pada sebagian etnis di Indonesia, seperti pada suku bangsa Batak, Nias, Dayak Ngaju, dan Toraja.

Pohon sebagai lambang kosmis dalam perkembangan selanjutnya terutama di Jawa dan Bali digambarkan sebagai *gunungan* atau *kekayon* yang digunakan dalam pertunjukan wayang kulit atau wayang golek. Ditinjau dari sudut pandang kebudayaan Hindu-Buddha, *gunungan* identik dengan *Meru*, dan dianggap sebagai ekspresi dua dimensi dari ide yang sama sebagaimana diekspresikan dalam wujud tiga dimensinya, yakni candi (Soediman,1991:678 dalam Sutrisno dkk.,1991). Sedangkan dalam pandangan pra Hindu-Buddha pada masyarakat Batak, gunung (Pusuk Buhit) dianggap sebagai asal mula nenek moyang mereka.

Gunung selalu berada di antara gambaran-gambaran yang mengungkapkan hubungan antara langit dan bumi, oleh karena itu orang percaya bahwa gunung berada di pusat dunia. Dalam banyak kebudayaan, gunung seringkali dianggap terletak di pusat dunia, seperti Meru di India, Pusuk Buhit di Samosir, atau Tidar di Jawa. Dalam mitologi Batak, Gunung Pusuk Buhit juga memiliki kedudukan istimewa, sebab dari tempat inilah manusia pertama diturunkan ke bumi ini.

Candi dibangun sebagai gunung buatan, menaiki atau memasuki candi sama artinya dengan melakukan suatu perjalanan penting menuju ke pusat dunia; sampai tingkat tertinggi, seorang peziarah akhirnya memasuki daerah suci yang lebih penting dari dunia profan. Lambang kosmis pada kuil, ialah: halamannya melambangkan laut (dunia bawah) tempat suci melambangkan bumi (dunia tengah), dan tempat tersuci melambangkan langit (dunia atas) (Eliade,1958:41--43). Sebagai lambang kosmis yang terletak di pusat dunia atau sebagai poros dunia (*imago mundi*) yang berfungsi sebagai penghubung antara bumi dan langit, maka jika manusia religius ingin senantiasa hidup sedekat mungkin dengan pusat dunia dan berkomunikasi dengan dunia atas (tempat para dewa), maka ia dapat melakukan itu hanya dengan memasuki bangunan suci (candi) (Soediman,1991:679 dalam Sutrisno dkk.,1991).

Dalam konsep kosmologi Hindu-Buddha bangunan suci (candi) merupakan lambang "gunung kosmis" yang disebut sebagai *Meru*. Jadi candi sebagai lambang kosmis dianggap terletak di pusat dunia, suatu daerah suci atau juga sebagai poros dunia (*axis mundi, imago mundi*) berfungsi sebagai penghubung antara bumi dan langit. Hal

demikian berarti, manusia yang membangun candi berharap dapat berkomunikasi dengan dunia transedental, dunia para dewa. Penempatan patung dan peripih dalam candi dimaksudkan, agar raja yang telah meninggal dunia itu melalui candi sebagai “gunung kosmis” dan sebagai “poros dunia” dapat naik ke dunia atas untuk selanjutnya bersemayam di kahyangan.

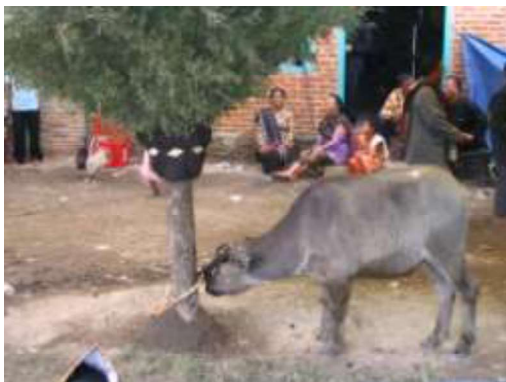
Bagi etnis Batak simbol penghubung antara dunia bawah (*banua partoru*) dengan dunia atas (*banua parginjang*) diwakili oleh pohon. Hal itu tampak antara lain pada kuburan leluhur mereka yakni *tambak*, yang dibentuk dari tanah yang ditinggikan yang merupakan bentuk *tambak* paling sederhana yang masih dapat dilihat hingga kini di Pulau Samosir dan daerah Dolok Sanggul. *Tambak* bentuk ini dapat dianggap sebagai bentuk paling awal dari kubur-kubur Batak, karena berdasarkan penuturan sumber-sumber etnografis disebutkan bahwa jenazah para leluhur sebelum ditempatkan di suatu bangunan yang lebih permanen sifatnya yang terbuat dari batu atau semen (belakangan), dikuburkan terlebih dahulu di *tambak* dari tanah ini hingga kurun masa yang diperkirakan hanya menyisakan kerangkanya saja.



**Tambak di daerah Dolok Sanggul**

Biasanya di dekat *tambak* tipe ini ditanam sejenis pohon hayat yang dalam bahasa setempat disebut *hayuara/hariara* (pohon ara), *jabi-jabi* (sejenis beringin), atau *bintatar*.

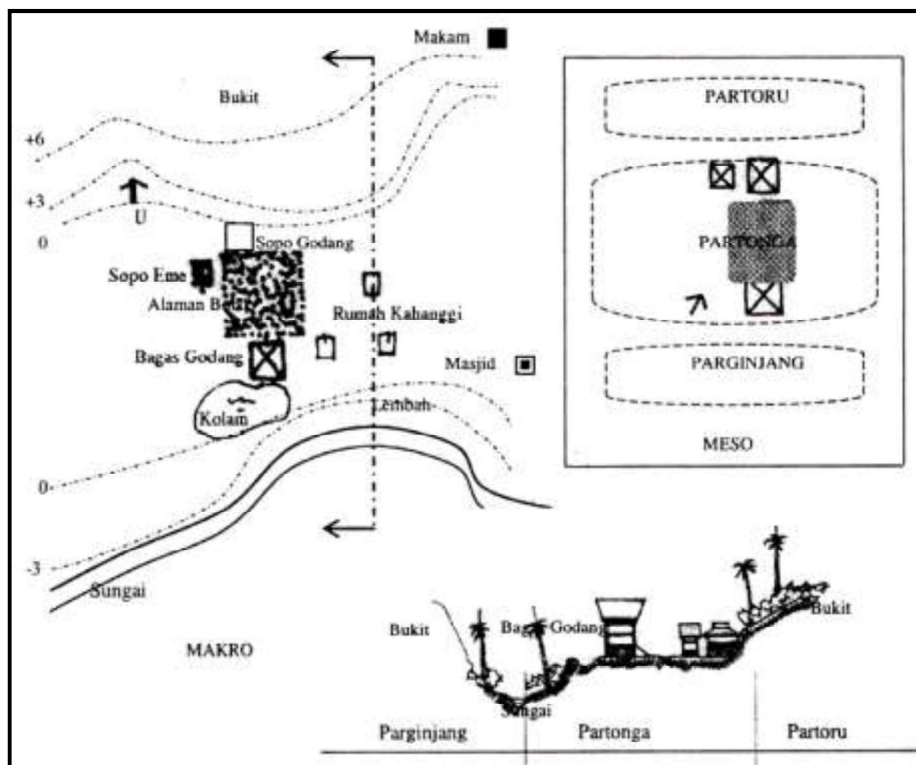
Agak berbeda dengan yang ditemukan di Pulau Samosir, *tambak* tipe demikian di daerah tepi luar Danau Toba, bagian sisi-sisi luarnya diperkuat dengan tatanan batu. Di permukaan atas *tambak* ini biasanya didirikan patung-patung nenek moyang, namun kini hanya tinggal beberapa *tambak* tipe ini yang masih ada patungnya, karena banyak yang dicuri tangan-tangan tidak bertanggungjawab. Di daerah tepi luar Danau Toba, bentuk *tambak* ini hingga kini masih banyak dijumpai di daerah Dolok Sanggul.



**Borotan dengan seekor kerbau kurban dalam upacara kematian Batak Toba**

Makna pohon sebagai penghubung antara dunia bawah (*banua partoru*) dengan dunia atas (*banua parginjang*) juga tampak pada rangkaian prosesi pemakaman etnis Batak. Melalui *borotan* yakni, batang/tunggul pohon yang bagian puncaknya dihiasi oleh dedaunan yang diikat oleh ijuk dan dipancangkan di tengah halaman tempat berlangsungnya upacara kematian *saur*

*matua*, berfungsi sebagai tempat tambatan hewan kurban, biasanya kerbau. *Borotan* adalah lambang pohon mistis *Tumburjati* (pohon kehidupan) seperti *kalpawrksa/kalpataru* dalam mitologi Hindu. Dalam mitologi Batak *Mulajadi na Bolon* (dewa tertinggi Batak) menciptakan pohon kehidupan yang disebut *hariara sundung di langit* (beringin condong di langit), yang di dahannya lalu ditempatkan oleh *Mulajadi na Bolon* burung mistis yang disebut sebagai *Hulambujati* (Tampubolon,1964 dalam Hasanuddin,2006:77). Lebih jauh diceriterakan bahwa segala makhluk hidup yang ada di dunia ini (*banua tonga*) adalah kotoran dari ulat yang memakan pohon mistis *Tumburjati* yang jatuh ke lautan luas. Jadi boleh dikata etnis Batak tampaknya menyimbolkan *borotan* sebagai media perantara (*banua partonga*) yang menghubungkan dunia nyata ini (*banua partonga*) dengan dunia atas (*banua parginjang*) dan dunia bawah (*banua partoru*). Hal itu tampak pada saat proses pembuatan satu *borotan* yang diawali dengan pemilihan jenis kayu yang cocok. Ketika kayu yang ditentukan didapat maka seluruh dewa-dewi *banua ginjang* (dunia atas) diundang turun dan *banua toru* (dunia bawah) diundang naik ke *borotan*. Di kampung suatu lingkaran berjari-jari empat yang disebut *daru beroti sungsang* dilekatkan pada *borotan*, dekat puncaknya yang telah diratakan dan diisi dengan *tambatua* yakni pasta magis yang dicampuri dengan bubur paruh enggang. Lingkaran yang telah dilekatkan pada puncak batang *borotan* ini lalu dihiasi bermacam dedaunan, sehingga rimbun tampak seperti pohon yang hidup (Sinaga, 2004 dalam Hasanuddin,2006:77).



Denah dan potongan lingkungan di sekitar *Alaman Bolak* Desa Hutadangka (sumber: Nuraini,2004:59)

Selain pada kuburan, pandangan tiga dunia yang dipercaya oleh masyarakat Batak, antara lain dapat dilihat dalam latar kehidupan masyarakat Mandailing baik dalam skala mikro (rumah) maupun dalam skala makro (lingkungan spasial). Kosmologi tiga dunia, yaitu *partoru*, *tonga* dan *parginjang* diterjemahkan oleh masyarakat Mandailing Julu dalam membangun huniannya. Rumah diangkat kedudukannya dari tanah (dunia bawah) karena dunia bawah dianggap sebagai tempat manusia yang sudah meninggal dunia dan daerah yang kotor atau nista. Oleh karena itu, bangunan tempat tinggal mereka merupakan rumah panggung (Nuraini,2004:26).

Bangunan-bangunan utama pada permukiman etnis Batak Mandailing membentuk pola tersendiri yang sangat berkaitan dengan posisi *alaman bolak* (semacam *alun-alun* pada kraton Jawa), yang letaknya berada di antara bangunan utama yang saling berhadapan dan yang letaknya saling berhadapan dengan *alaman bolak* berfungsi sebagai perangkai bangunan-bangunan utama yang berdampingan. Kedua pola permukiman tersebut sesuai dengan konsep *banua* dan sistem kepercayaan lama mereka. Letak *bagas godang* pada lingkungan *alaman bolak* juga selalu diupayakan berada pada arah zona *parginjang*. Raja dianggap sebagai orang yang memiliki kekuatan tersendiri dan berbeda dengan rakyat kebanyakan, sehingga derajatnya dianggap lebih tinggi dan layak berdekatan dengan *banua* tersebut. Jika kondisi alamnya tidak memungkinkan, letak *bagas godang* dapat berubah-ubah namun tetap ditempatkan pada zona *banua partonga*. Konfigurasi bangunan yang berbeda di sekitar *alaman bolak* tersebut sesuai dengan konsep *banua*, kepercayaan dan kondisi alam sekitarnya. Bangunan-bangunan tersebut membentuk pola-pola yang terstruktur dalam konsep *banua* yaitu, *parginjang*, *tonga*, dan *partoru* (Nuraini,2004:79).

Letak *alaman bolak* terhadap kampung secara keseluruhan di *huta-huta* induk terdapat di dua tempat, yaitu *julu* atau hulu sungai dan *tonga* atau tengah. Kedua letak ini sesuai dengan konsep *banua* karena daerah *julu* dan *tonga* tersebut merupakan bagian dari zona *banua partonga*, yaitu daerah yang diyakini sebagai tempat hidup manusia dalam melakukan aktivitasnya. *Alaman bolak* merupakan pusat tempat dilakukannya aktivitas adat sehingga perletakannya berada dalam zona *banua partonga* tersebut (Nuraini,2004:79--80).

Letak elemen-elemen lain yang terdapat di *huta-huta* induk sesuai dengan kepercayaan dan konsep *banua*. Makam selalu diletakkan di tempat-tempat yang jauh dari sungai, karena sungai dianggap sebagai sumber kehidupan dan berada dalam zona *banua parginjang* atau dunia atas, sementara makam merupakan tempat orang-orang yang sudah meninggal. Walaupun dianggap sebagai sesuatu yang harus dijauhkan dari sumber kehidupan, tetapi letaknya selalu berada di daerah yang tinggi



(*dolok*) dan berada dalam zona *banua partoru* atau dunia bawah, yaitu dunia yang dianggap sebagai tempat bersemayam orang-orang yang sudah meninggal (Nuraini,2004:80).

Sungai yang dianggap sebagai sumber kehidupan justru terdapat di daerah *lombang* (bawah), padahal letaknya berdasarkan konsep *banua* seharusnya berada pada zona *banua parginjang* (dunia atas). Akan tetapi, jika dilihat pada kondisi lingkungan yang ada maka dapat diketahui bahwa sungai tersebut berbatasan langsung dengan daerah perbukitan. Dalam hal ini, pengertian *banua parginjang* sebagai dunia atas tidak hanya meliputi sungai yang ada di bawah, tetapi juga perbukitan yang ada di seberangnya. Sungai sebagai sumber air untuk kelangsungan hidup manusia merupakan salah satu patokan yang digunakan dalam pembagian wilayah *huta*, selain makam dan *alaman bolak* (Nuraini,2004:80).

#### **IV. Universalisme konsep atau akulturasi konsep ?**

Segala bentuk aplikasi konsep kosmogoni sebagaimana hadir dalam beragam bentuknya, seperti bangunan candi pada Hindu-Buddha, pohon dan rumah pada etnografi Batak, hakikatnya adalah salah satu bentuk simbol atau tanda yang merefleksikan kepercayaan manusia terhadap keberadaan daya adikodrati yang melingkupi kehidupan mereka.

Meminjam istilah dalam linguistik, tanda terdiri atas *signifiant* (yang menandai), *signifier* (penanda), dan *signifie/signified* (petanda). Sebagai contohnya –dari linguistik- adalah pohon, yang sebagai tanda terdiri atas citra bunyi yang terbentuk oleh pengucapan rangkaian kelima satuan fonetis (bunyi) yakni *p, o, h, o, dan n*, yang terkait dengan konsep “pohon”. Sudah pasti citra bunyi (*accoustic image*) dapat diperluas dengan citra penglihatan (*visual image*), sehingga citra visual sebagai penanda dikaitkan dengan konsepnya sebagai petanda (Masinambow,2004:20).

Gagasan penting yang berkaitan dengan tanda menurut Ferdinand de Saussure tersebut adalah tidak adanya acuan ke realitas objektif. Tanda tidak mempunyai *nomenclature*. Oleh karena itu, pohon tidaklah mengacu pada suatu unsur flora di dalam lingkungan biologis kita, namun semata-mata mengacu pada citra akustik atau citra visual, erat kaitannya dengan konsep –yang berada di dalam benak manusia- sebagai suatu petanda citra tersebut. Jika demikian halnya, bagaimana “makna” suatu tanda ditentukan kalau sumbernya bukan dari realitas objektif ? Terdapat dua cara untuk menjelaskan pertanyaan tersebut. Cara pertama adalah bahwa makna tanda ditentukan oleh pertalian antara satu tanda dengan semua tanda lainnya yang digunakan. Apakah hubungan antara penanda/petanda yang satu dengan penanda/petanda yang lain memperlihatkan perbedaan atau persamaan konsep

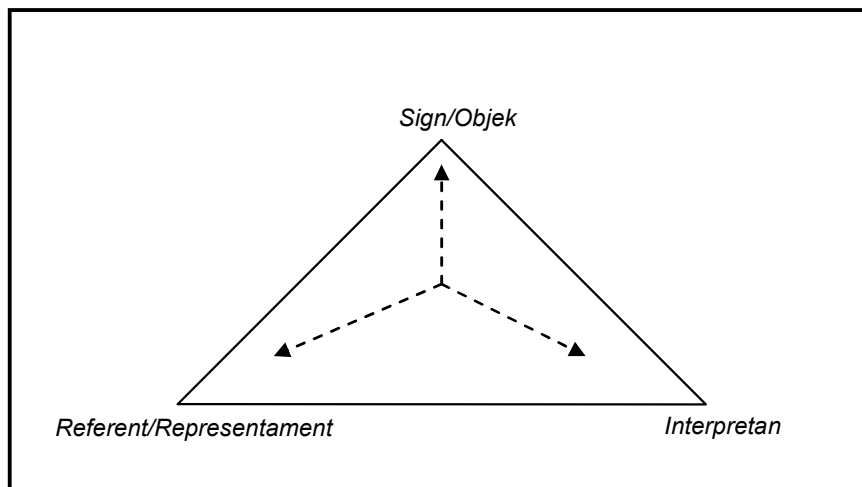
(petanda) ? Cara kedua adalah bahwa makna tanda, karena merupakan unsur dari batin manusia, atau terekam sebagai kode dalam ingatan manusia, menentukan bagaimana unsur-unsur realitas objektif diberikan signifikasi atau kebermaknaan sesuai dengan konsep yang terekam itu. Hal ini berarti sama dengan mengatakan bahwa konsep menentukan persepsi manusia terhadap dunia objektif (Masinambow,2004:21).

Semua tanda (candi, rumah, dan pohon) yang berkaitan dengan kosmologi Hindu-Buddha, dan Batak jelas adalah salah satu wujud kebudayaan manusia. Untuk menjelaskan kesamaan konsep (petanda/*signifie*) antara ketiga tanda tersebut (candi, rumah, dan pohon) dapat dikaitkan dengan pandangan Saussure tentang bahasa, yang dapat dibedakan menjadi dua yakni *langue* (*language*/bahasa) dan *parole* (*speech*/tuturan). Gagasan ini kemudian diperluas oleh Levi-Strauss dengan adanya *super-langue* yang meliputi seluruh umat manusia, artinya yang berlaku secara universal, yang terwujud dalam beragam kebudayaan yang ditemukan di dunia. Dilihat secara sebaliknya, keragaman kebudayaan pada hakikatnya berdasarkan prinsip-prinsip universal karena bersumber pada keesaan umat manusia (Masinambow,2004:21--22). Hal ini berarti kesamaan konsep yang melatarbelakangi beragam tanda yang berupa candi, rumah, dan pohon dapat dikatakan merupakan wujud dari adanya unsur budaya yang berlaku secara universal, atau menggunakan istilah Strauss, beragam tanda itu adalah wujud dari eksistensi *super-langue*.

Kesamaan antara ketiganya dalam memandang kosmologi seperti terwujud lewat gunung sebagai *locus* suci, yang menghubungkan antara dunia atas dengan dunia bawah, yang ditandakan juga antara lain melalui wujud bangunan suci/candi, pohon/pohon mistis, serta bangunan profan yang berupa rumah tinggal, secara sederhana telah terjawab pada paparan di atas. Bahwa kesamaan itu terjadi semata-mata oleh adanya beberapa unsur budaya yang berlaku secara universal.

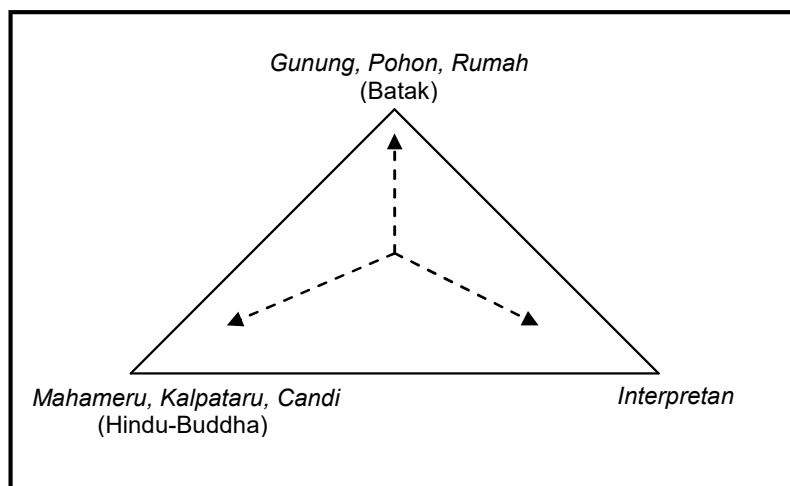
Namun, bukan berarti jawaban tersebut merupakan jawaban akhir, sebab tidak menutup kemungkinan faktor lain. Trikotomi Peirce kiranya dapat diterapkan untuk menerangkan masalah yang berkaitan dengan pandangan Hindu-Buddha, dan Batak terhadap penataan alam semesta/dunia ini (kosmologi). Dalam sistem penandaan yang dikemukakan oleh Charles Sanders Peirce (1834--1914), terdapat tiga hal penting yang saling berkaitan, yakni *sign/object* (tanda/sesuatu yang mengacu pada hal lain), *referent/representament* (acuan, sesuatu yang dapat dipersepsi), dan *interpretant* (interpretan/sesuatu yang dapat diinterpretasi), yang selanjutnya seringkali disebut sebagai "Trikotomi Peirce". Suatu tanda dibuat atau diciptakan tentu mempunyai acuan tertentu. Namun, untuk memahami dengan baik pertalian antara tanda dan acuan diperlukan hal ketiga, yakni interpretan. Hal ini berarti interpretan

pada dasarnya merupakan “tanda baru” hasil interpretasi antara tanda asli (*sign*) dengan acuan (*referent*)nya (Zoest,1992:7--8; Christomy,2004:117; Munandar,2004:164).



**Bagan Trikotomi Peirce (Christomy,2004:117)**

Secara ringkas logika bernalar kaitan antara **tanda** (*sign/object*) yang berupa gunung, pohon, dan rumah dalam konsep Batak dengan **acuan** (*referent/representament*) yang berupa Gunung Mahameru dan Candi, serta **interpretan** yang merupakan tanda baru (hasil interpretasi terhadap tanda asli/*sign* dengan acuan/*referent*), tampak pada bagan di bawah ini.



**Bagan Trikotomi Kosmologi Hindu-Buddha & Batak**

Tafsiran bahwa konsep gunung (Pusuk Buhit), pohon, dan rumah sebagai tanda dalam tradisi Batak dipengaruhi oleh konsep tentang gunung (Mahameru), pohon (*kalpataru*), dan candi terjadi berdasarkan interpretan yang dihasilkan oleh peneliti masa kini yang kemudian mencoba menelisik interpretan sezaman. Upaya untuk mengetahui interpretan yang sezaman dilakukan dengan memanfaatkan sejumlah tinggalan arkeologis di daerah yang menjadi ajang hidup orang-orang Batak, serta didukung oleh tradisi tutur mereka.

Bukti persentuhan etnis Batak di masa lalu dengan kebudayaan yang bercorak Hindu-Buddha hingga kini dapat dilihat di situs Padang Lawas. Data paling menonjol berkaitan dengan hal itu adalah unsur bahasa Batak ditemukan pula pada prasasti yang berasal dari Biara Sitopayan, yakni prasasti Sitopayan I khususnya baris kedua yang menyatakan ...*kabayin pwanjawari babwat bagas brahala satap* (Setianingsih,2003:8). Kata **bagas** (rumah) dalam kutipan inskripsi tersebut hingga saat ini masih hidup dalam bahasa Batak. Bukti lain yang merupakan hasil analisis glotokronologi, digunakan sebagai bahan analogi bagi persebaran puak-puak Batak ke arah selatan Danau Toba yang diyakini sebagai tanah asal etnis Batak (Soedewo,2005:77--94).<sup>2</sup> Berdasarkan perhitungan itu etnis Batak setidaknya telah terpisah sejak abad ke-11 M yang ternyata bersesuaian dengan pertanggalan relatif sejumlah temuan prasasti yang dijadikan dasar bahwa peradaban Hindu-Buddha di Padang Lawas telah eksis pada masa itu. Jadi dapat dikatakan bahwa sejak awal masyarakat penutur bahasa Batak telah berperan dalam pertumbuhan dan perkembangan kebudayaan Hindu-Buddha di Padang Lawas.

Bukti lain adanya pengaruh kebudayaan Hindu-Buddha pada etnis Batak dapat dilihat pada motif hias yang disebut *bindu matoga* (oleh orang Batak Toba), *bindu matagah* (oleh orang batak Karo), atau *bindu* (disebut juga pucuk rebung oleh orang batak Mandailing) di rumah-rumah tradisional mereka. Ragam hias ini jika diperhatikan lebih seksama sebenarnya merupakan adopsi dari bentuk *yantra* dalam kepercayaan Hindu-Buddha. *Yantra* dapat dianggap sebagai diagram mistis sekaligus alat yang biasa digunakan oleh para *yogi* dalam melakukan meditasi, dan dalam hal tertentu dapat digunakan sebagai wadah *istadewata*. Pada bagian tengah *bindu matoga* terdapat gambar yang oleh orang Batak dianggap sebagai lambang naga. Namun, sebenarnya itu adalah aksara Tamil yang berbunyi **aum** atau **om**, yakni satu suku kata yang mengandung kekuatan magis (Setianingsih,2002:37).<sup>3</sup>

Sejumlah data itu merupakan bukti bahwa dalam kadar tertentu kebudayaan Batak jelas-jelas dipengaruhi oleh kebudayaan bercorak Hindu-Buddha (India). Salah satu wujud kebudayaan Batak yang dipengaruhi oleh konsep Hindu-Buddha adalah rumah. Selain berfungsi praktis sebagai tempat tinggal manusia, rumah juga memiliki makna yang sifatnya magis. Seperti terlihat pada konsepsi Batak bahwa rumah sebenarnya adalah mikrokosmos (tiruan alam semesta) yang juga terbagi atas tiga bagian yakni *banua partoru* (dunia bawah), *banua tonga* (dunia tengah) dan *banua parginjang* (dunia atas). Penyamaan konsep rumah sebagai tanda (*sign*) dengan konsep candi

---

<sup>2</sup> Lebih lanjut mengenai kala pisah Batak Toba dan Batak Mandailing lihat pada *Suplemen* dalam Wiradnyana dan Koestoro,2005. **Berita Penelitian Arkeologi No. 14: Situs dan Objek Arkeologi di Kabupaten Samosir Provinsi Sumatera Utara**

<sup>3</sup> Lebih lanjut lihat mengenai keindiaan dalam ragam hias Batak lihat Setianingsih,2002:41--45

sebagai acuan (*referent/representament*) oleh interpretan yakni masyarakat Batak tersirat lewat kata **bagas** yang sekonteks dengan kata **brahala** dalam prasasti Sitopayan I. Dalam prasasti itu secara tersirat pemesan dan penulis prasasti dalam benaknya secara sadar jelas menyamakan rumah (*bagas*) dengan candi melalui penggabungan kedua kata itu (*bagas + brahala*) sehingga terbentuklah makna baru yakni rumah bagi berhala/arca (candi). Di sini berpadulah ide lokal (Batak) bahwa rumah sebagai miniatur dari makrokosmos sejalan dengan ide Hindu-Buddha yang juga menganggap bangunan candi adalah representasi dari makrokosmos. Sehingga tidak heran ketika orang Batak memilih kata *bagas* sebagai tanda yang dapat disamakan dengan konsep candi yang juga dapat dibagi menjadi tiga bagian *bhurloka*, *bhuvarloka*, dan *svarloka* (Hindu) atau *kamadhatu*, *rupadhatu*, dan *arupadhatu* (Buddha). Jadi acuan (*referent*) yang berupa candi (Hindu-Buddha) sedikit banyak telah mempengaruhi tanda asli (*sign*) yakni rumah sehingga muncullah tanda baru (*interpretant*) yang berupa *bagas brahala* (rumah bagi berhala/arca) yang konsepnya didasari oleh candi sebagai miniatur Mahameru dan menjadi tempat (sementara) bagi dewa saat turun ke bumi.

Berkaitan dengan tanda (*sign*) yang berupa Gunung Pusuk Buhit dan pohon (*hariara*), sayangnya tidak ada data sejaman (arkeologis maupun historis) yang dapat dijadikan sebagai *interpretant* (tanda baru). Sehingga segala upaya untuk dapat menjelaskan kaitan antara *sign* yang berupa gunung dan pohon dengan *interferent* yang berupa – gunung- Mahameru dan Kalpataru tidak akan mendapatkan hasil yang objektif. *Interpretant* yang muncul dari hasil interpretasi terhadap tanda asli/*sign* dengan acuan/referent tampaknya akan menghasilkan sesuatu yang bias. Jadi untuk sementara -hingga diperoleh data sejaman yang dapat digunakan untuk menjelaskan hal tersebut- dapat dikatakan bahwa kesamaan konsep antara Gunung Pusuk Buhit dengan Gunung Mahameru dan pohon (*hariara*) dengan Kalpataru (pohon kehidupan) adalah sesuatu yang sifatnya universal atau meminjam istilah Strauss kesamaan itu adalah wujud dari eksistensi *super-langue*.

## V. Penutup

Candi adalah bangunan suci yang mempunyai makna atau pengertian serta fungsi majemuk, yakni sebagai lambang gunung kosmis sekaligus sebagai mikrokosmos, pusat dunia (*axis mundi*) dan penghubung antara bumi dan langit. Fungsi serupa yakni sebagai penghubung antara bumi dan langit dapat juga dilihat pada makna pohon bagi masyarakat etnis Batak Toba.

Seperti halnya bangunan candi dalam Hindu dan Buddha yang merupakan representasi dari kosmologinya yang terdiri dari gunung-gunung tempat tinggal para dewa beserta sejumlah samudera yang mengelilinginya. Maka permukiman sebagai

tempat tinggal manusia juga dipandang sebagai representasi dari konsep kosmologi oleh etnis Batak.

Kesamaan konsep kosmologi antara tradisi Batak dengan Hindu-Buddha tentang keberadaan tiga dunia merupakan sesuatu yang sifatnya universal. Namun terdapat pula konsep Hindu-Buddha yang mempengaruhi konsep Batak mengenai tiga dunia yang terwujud lewat rumah tradisional Batak. Salah satu wujud budaya Batak ini membaurkan konsep yang mereka miliki dengan konsep adopsi sehingga terbentuklah konsep baru yang terelaborasi lewat rumah tradisionalnya, dengan kata lain konsep baru tersebut merupakan bentuk akulturasi konsep.

## Kepustakaan

- Eliade, Mircea, 1957. **The Sacred and The Profane**. London: N—Y
- , 1958. **Patterns in Comparative Religion**. London: N—Y
- Hasanuddin, 2006. **Fungsi dan Makna Kerbau Pada Masyarakat Batak Toba (Kajian Upacara Kematian Saur Matua dan Mangongkal Holi di Kabupaten Samosir)**. Medan: Thesis Program Pascasarjana Universitas Negeri Medan
- Kempers, A.J. Bernet, 1988. **The Kettledrums of Southeast Asia: A Bronze Age World and Its Aftermath**. Rotterdam: A.A. Balkema
- Masinambow, E.K.M., 2004. *Teori Kebudayaan dan Ilmu Pengetahuan Budaya* dalam Christomi & Untung Yuwono (ed.): **Semiotika Budaya**. Jakarta: Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Budaya Direktorat Riset dan Pengabdian Masyarakat Universitas Indonesia
- Munandar, Agus A., 2004. *Menggapai Titik Suci: Interpretasi Semiotika Perpindahan Pusat Kerajaan Mataram Kuno* dalam Christomi, T. & Untung Yuwono (ed.): **Semiotika Budaya**. Jakarta: Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Budaya Direktorat Riset dan Pengabdian Masyarakat Universitas Indonesia
- Nuraini, Cut, 2004. **Permukiman Suku Batak Mandailing**. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press
- Sastrapratedja, M. Ed., 1982. **Manusia Multi Dimensional**. Jakarta: Gramedia
- Setianingsih, Rita Margaretha, 2002. *Desa Na Ualu dan Bindu Matoga, Keindahan Ragam Hias di tanah Batak* dalam **Berkala Arkeologi sangkhakala No. 10**. Medan: Balai Arkeologi Medan, hal. 31--44
- , 2003. **Berita Penelitian Arkeologi No. 10: Prasasti dan Bentuk Pertulisan Lain di Wilayah Kerja Balai Arkeologi Medan**. Medan: Balai Arkeologi Medan
- Soedewo, Ery. 2005. *Pendekatan Glotokronologi dalam Kajian Linguistik Bagi Pengenalan Kala Pisah Batak Toba dan Batak Mandailing*, suplemen dalam Wiradnyana, Ketut dan Koestoro, Lucas P., 2005. **Berita Penelitian Arkeologi No. 14: Situs dan Objek Arkeologi di Kabupaten Samosir Provinsi Sumatera Utara**. Medan: Balai Arkeologi Medan, hal.77--94
- Soediman, 1991. **Makna dan Fungsi Candi Ditinjau Dari Sudut Pandangan Keagamaan**. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press
- Zoest, Aart van, 1992. *Interpretasi dan Semiotika* dalam Panuti Sudjiman dan Aart van Zoest (ed.): **Serba-serbi Semiotika**. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama
- Wales, H.G. Quaritch, 1977. **The Universe Around Them**. London: N—Y
- Wiradnyana, Ketut dan Koestoro, Lucas P., 2005. **Berita Penelitian Arkeologi No. 14: Situs dan Objek Arkeologi di Kabupaten Samosir Provinsi Sumatera Utara**. Medan: Balai Arkeologi Medan