

## **SIMBOL GUNUNG DAN AIR PADA LANSKAP BUDAYA SITUS CANDI AGUNG DI KALIMANTAN SELATAN**

### *Symbols of Mountains and Water in The Cultural Landscape of Candi Agung in South Kalimantan*

**Imam Hindarto<sup>1)</sup>, Vida Pervaya Rusianti Kusmartono<sup>2)</sup>, dan Wahyu<sup>3)</sup>**

<sup>1)</sup> Program Studi Magister Pengelolaan Sumberdaya Alam dan Lingkungan  
Universitas Lambung Mangkurat, Banjarbaru, Kalimantan Selatan  
Jalan Ahmad Yani Km. 36 Gedung I Lantai II Kampus Universitas Lambung  
Mangkurat, Banjarbaru, Kalimantan Selatan, Indonesia

<sup>2)</sup> Pusat Riset Arkeologi Prasejarah dan Sejarah, BRIN  
Jalan Raya Condet Pejaten No. 4, Pasar Minggu, Jakarta Selatan, Indonesia

<sup>3)</sup> Program Studi Pendidikan Sosiologi, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan  
Universitas Lambung Mangkurat  
Jalan Unlam No. 22, Pangeran, Banjarmasin Utara, Kota Banjarmasin,  
Kalimantan Selatan, Indonesia  
Pos-el: [imambalar@gmail.com](mailto:imambalar@gmail.com)

Naskah diterima: 26 Juni 2023 – Revisi terakhir: 24 Oktober 2023

Disetujui terbit: 30 Oktober 2023 – Terbit: 30 November 2023

#### **Abstract**

*The Candi Agung site is one of the cultural landscapes in South Kalimantan. The value of this cultural landscape is closely related to living traditions, belief systems, art and literature. This cultural landscape also represents the symbols of mountains and water in the culture of the Banjar people. These two physical-naturalistic components not only describe the landscape of South Kalimantan which consists of the Meratus Mountains and the Barito River but also describe the cultural landscape of the people who inhabited it. This study discusses the meaning of mountains and water in the cultural landscape of the Candi Agung Site. The aim is to understand the Candi Agung Site as an associative cultural landscape in Banjar culture. In order to understand this, data collection was carried out through observations of the Candi Agung Site and the views of the surrounding community. A documentation study on the Lambung Mangkurat Museum collection was carried out to complete the observation data. The analysis was carried out by describing aspects of mountain and water symbolism in the Lambu Mangkurat Story and the Banjar Kings Dynasty and Waringin City or known as the Banjar Hikayat. Apart from that, descriptions were also made of literary works entitled T tutur Candi. The interpretive framework of this study refers to the view that culture is a symbol system. This study produces an understanding of the cultural system of the Banjar people which was represented in the myth of the sacredness of mountains and water. These two natural elements are representations of supernatural forces which were manifested in the toponym "mountain" of Candi Agung and the anthroponymy of Tunjung Buih. The connection between the two also represents harmony between the microcosm and the macrocosm.*

*Key words: Environment, cultural landscape, microcosm, dualism*

### **Abstrak**

Situs Candi Agung merupakan salah satu lanskap budaya di Kalimantan Selatan. Nilai lanskap budaya ini erat hubungannya baik dengan tradisi hidup, sistem kepercayaan, seni, maupun sastra. Lanskap budaya ini juga merepresentasikan simbol gunung dan air dalam budaya masyarakat Banjar. Kedua komponen fisik-naturalistik tersebut bukan saja menggambarkan bentang lahan Kalimantan Selatan yang terdiri atas Pegunungan Meratus dan Sungai Barito namun juga menggambarkan lanskap budaya masyarakat yang mendiaminya. Kajian ini membahas bagaimana makna gunung dan air pada lanskap budaya Situs Candi Agung. Tujuannya untuk memahami Situs Candi Agung sebagai lanskap budaya asosiatif dalam budaya Banjar. Guna memahami hal tersebut, pengumpulan data dilakukan melalui observasi terhadap Situs Candi Agung dan pandangan masyarakat di sekitarnya. Studi dokumentasi pada koleksi Museum Lambung Mangkurat dilakukan untuk melengkapi data hasil observasi. Analisis dilakukan dengan pemerian aspek-aspek simbolisme gunung dan air pada Cerita Lambu Mangkurat dan Dinasti Raja-raja Banjar dan Kota Waringin atau dikenal dengan Hikayat Banjar. Selain itu, pemerian juga dilakukan pada karya sastra dengan judul T tutur Candi. Kerangka interpretasi kajian ini merujuk pada pandangan bahwa kebudayaan merupakan sistem simbol. Kajian ini menghasilkan pemahaman mengenai sistem budaya masyarakat Banjar yang direpresentasikan dalam mitos kesakralan gunung dan air. Kedua unsur alam tersebut merupakan representasi dari kekuatan supranatural yang dimanifestasikan dalam toponimi “gunung” Candi Agung dan antroponimi Tunjung Buih. Pertautan keduanya juga merepresentasikan keharmonisan antara mikrokosmos dengan makrokosmos.

Kata kunci: Lingkungan, lanskap budaya, mikrokosmos, dualisme

### **PENDAHULUAN**

Manusia dengan lingkungan di sekitarnya terpaut dalam hubungan yang saling harmonis. Hubungan tersebut selain pada eksploitasi sumber daya alam untuk kebutuhan subsistensi manusia juga terpaut dalam hubungan ideologi yang bersifat suci atau sakral (*hierofani*). Salah satunya adalah kelompok masyarakat yang tinggal di sekitar Gunung Merapi di Jawa Tengah. Bagi mereka yang percaya kekuatan adikodrati dari Gunung Merapi, letusan gunung ini dianggap bukan saja sebagai peristiwa vulkanologi. Mereka menganggap peristiwa tersebut sebagai peringatan kepada manusia untuk introspeksi diri kepada Sang Pencipta. Begitu pula dengan kelompok masyarakat yang berada di pesisir selatan Pulau Jawa yang menganggap kekuatan gelombang laut sebagai kekuatan ratu penguasa laut selatan (Daeng 2008).

Tautan antara manusia dengan lingkungan sekitar berimplikasi pada beragam aspek budaya. Gejala-gejala alami telah menjadi fenomena totemisme yang mempunyai makna dalam kebudayaan (Ahimsa-Putra 2012). Secara material, rancang bangun arsitektur dan tata kota juga mendapat pengaruh yang kuat dari kekuatan simbolisme unsur alami tersebut. Hal ini tampak pada tata ruang yang berorientasi pada karakteristik makrokosmos yang melandasi pemahaman dualisme seperti gunung-laut yang tampak pada permukiman di Bali (Adiputra et al. 2016) ataupun tata kota Yogyakarta (Wardani 2012).

Pada kerangka ruang dan waktu, tautan manusia dan lingkungan telah membentuk lanskap budaya (Rössler dan Lin 2018). Lanskap budaya dikenal pula dengan saujana yang secara harfiah bermakna ”sejauh mata memandang.” Secara definitif istilah ini

merujuk pada bentukan hasil interaksi manusia terhadap alam lingkungannya sebagai tempat kehidupan yang dipengaruhi oleh budaya setempat secara terus-menerus dalam rentang waktu yang lama (*Bumi Pelestarian Pusaka Indonesia*, 2019). Lanskap juga sering bernilai asosiatif dan spiritual bagi masyarakat. Oleh karena itu, lanskap lebih dari sekadar pemandangan atau seperangkat atribut fisik. Aspek visual lanskap hanyalah kompleksitas tampilan luar dari interaksi manusia dengan alam (Phillips 2002).

Marco Vizzari (2011) menyebutkan terdapat tiga komponen utama lanskap, yaitu fisik-naturalistik, sejarah-budaya, dan sosial-simbolik. Komponen fisik-naturalistik terdiri atas unsur biotik maupun abiotik yang mendukung lanskap, seperti hidrologi, topografi, dan vegetasi. Komponen sejarah-budaya terdiri atas hasil karya manusia yang merepresentasikan pemanfaatan lanskap, seperti situs arkeologi dan karya seni. Terakhir, komponen sosial-simbolik yang bernilai ekonomis, sosiologis, hingga simbolis dari lanskap.

Salah satu wujud lanskap budaya yang berada di Kalimantan Selatan adalah Situs Candi Agung. Lanskap budaya ini mempunyai ketiga komponen pembentuk lanskap mulai dari fisik-naturalistik, sejarah-budaya, dan sosial-simbolik. Hasil penelitian arkeologis yang dilakukan dari 1998-2009 memberikan petunjuk bahwa karakteristik situs berupa permukiman multikomponen yang berada di lahan basah berupa rawa-rawa (Lukito 2002). Pemanfaatan situs Candi Agung telah dimulai pada 200 tahun SM (Kusmartono dan Widiyanto, 1998), dengan beragam artefak dan fitur arkeologis yang ditemukan antara lain fragmen genting, tembikar, keramik, manik-manik, struktur bata hingga komponen struktur kayu ulin (Sunarningsih 2006; Lukito 2009). Di dalam area situs seluas 3.52 hektar (Ha) ini terdapat beberapa tempat yang dipercaya oleh para peziarah sebagai tempat keramat. Tempat-tempat tersebut terhubung dengan toponimi yang terkait dengan cerita tentang Kerajaan Nagara Dipa, antara lain monumen Candi Agung, Telaga Darah, dan Tiang Mahligai Junjung Buih (atau Tiang Mahligai Tunjung Buih).

Situs Candi Agung merupakan lanskap budaya asosiatif. Lanskap budaya ini terpaut dengan gagasan, sistem kepercayaan, peristiwa, atau tradisi hidup yang terepresentasi dalam karya sastra (Rössler dan Lin, 2018). Aktivitas ziarah spiritual pada masa kini di situs ini menegaskan terdapat kelompok masyarakat yang mendukung sistem budaya tersebut (Wasita 2011). Nilai-nilai historis dan tradisi dalam lanskap budaya ini juga terepresentasi dalam susastra berupa *Hikayat Banjar* dan *Tutur Candi*. Kedua susastra ini banyak menceritakan sejarah Candi Agung pada masa Kerajaan Nagara-Dipa (Ras 1968; Kadir 1983).

*Hikayat Banjar* dan *Tutur Candi* merupakan karya sastra yang ditulis menggunakan bahasa Banjar dari Kalimantan Selatan. Kedua karya sastra ini memberi gambaran tentang komponen-komponen dalam lanskap budaya Candi Agung. Salah satunya adalah komponen fisik-naturalistik berupa beberapa jenis tanaman, seperti nagasari (*Mesua ferrea* L.), jerangau (*Acorus calamus* L.), rengas (*Gluta renghas* L.), dan melati (*Jasminum sambac* L.). Tumbuhan-tumbuhan tersebut banyak ditemukan di beberapa tempat di Kalimantan Selatan. Dalam *Hikayat Banjar*, tumbuhan-tumbuhan tersebut

digambarkan mempunyai nilai simbolis dalam budaya Banjar (Rafiek 2015). Komponen fisik-naturalis lainnya juga digambarkan secara detail, seperti jalur-jalur sungai, pegunungan. Bahkan, dalam kedua karya sastra tersebut nama sungai juga digunakan untuk menyebut kelompok masyarakat yang mendiaminya, seperti *urang* Amandit dan *urang* Batang Alai.

Pada konteks budaya Banjar, gunung merupakan tempat yang sakral dan dipercaya sebagai tempat tinggal makhluk gaib (Daud 1997). Menilik hal tersebut, permasalahan kajian ini berkaitan dengan makna komponen fisik-naturalistik berupa gunung dan air pada lanskap budaya Situs Candi Agung. Tujuannya adalah memahami lanskap budaya asosiatif dalam konteks budaya Banjar di Kalimantan Selatan. Adapun sasaran dari kajian ini adalah pandangan masyarakat Banjar terhadap simbol gunung dan air

## **METODE**

Kajian terdiri atas tiga tahap, yaitu pengumpulan data, analisis, dan interpretasi. Pengumpulan data dilakukan di tiga tempat, yaitu Situs Candi Agung, Situs Gunung Kuripan, dan Museum Lambung Mangkurat. Informasi yang dikumpulkan melalui tahapan ini antara lain bentang lahan, artefak, ataupun data etnografi masyarakat di sekitar situs. Selain itu, juga dilakukan studi pustaka untuk menelaah karya sastra yang akan dirujuk.

Karya sastra yang digunakan dalam kajian ini adalah *Cerita Lambu Mangkurat dan Dinasti Raja-raja Banjar dan Kota Waringin* atau yang dikenal dengan Hikayat Banjar. Karya sastra tersebut telah dikaji dan diterbitkan oleh Johanner Jacobus Ras (1968) dengan judul *Hikajat Bandjar a Study in Malay Historiography*. Kajian Ras meliputi cerita yang berlatar pada empat pusat pemerintahan dengan berbagai peristiwa politik dan gambaran tradisi budaya Banjar. Kendati demikian, cerita tentang candi tidak disebutkan secara spesifik baik lokasi maupun nama candinya. Naskah kedua adalah *Tutur Candi* yang ditransliterasi oleh Mohamad Saperi Kadir (1983). Pada naskah *Tutur Candi* ini diceritakan lebih spesifik baik latar belakang pendirian candi, lokasi, maupun nama candi yang dikenal sebagai “Gunung Candi Agung”. Kedua naskah tersebut dipilih karena menggambarkan alam pikiran masyarakat Banjar dalam memandang lingkungan setempat.

Analisis dilakukan dengan pemerian aspek-aspek simbol khususnya gunung dan air baik secara fisik maupun penggambarannya dalam kedua karya sastra. Aspek-aspek simbolisme tersebut kemudian disintesis dengan kondisi bentang lahan, artefak, dan pandangan masyarakat setempat. Kajian ini menyandarkan penafsiran terhadap simbol pada gagasan bahwa kebudayaan sebagai perangkat simbol yang diperoleh manusia dari kehidupannya sebagai warga masyarakat dan digunakan untuk beradaptasi serta melestarikan keberadaannya sebagai makhluk hidup (Ahimsa-Putra 2012).

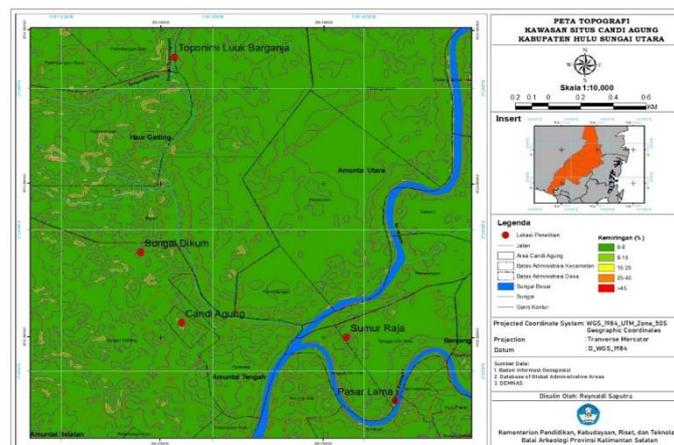
## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Bentang Lahan Situs Candi Agung

Situs Candi Agung berada pada titik astronomi 02° 04' 50" Lintang Selatan (LS) dan 115° 14' 45" Bujur Timur (BT). Karakteristik geografis lokasi tersebut berupa dataran aluvial hasil drainase tiga sungai besar, yaitu Balangan, Tabalong, dan Nagara di Kota Amuntai (Kalimantan Selatan). Secara administratif, situs ini berada di Kelurahan Sungai Malang, Kecamatan Amuntai Tengah, Kabupaten Hulu Sungai Utara. Aksesibilitas menuju situs mudah dan terjangkau karena telah dijadikan destinasi wisata yang berada di tengah kota.

Kawasan situs Candi Agung memiliki topografi yang beragam. Kondisi umum topografi kawasan situs ini merupakan dataran rendah dengan kontur yang renggang serta kemiringan lereng di 0 – 8% dengan interval kontur 5 m. Pada situs Candi Agung secara khusus, topografinya berupa dataran rendah dengan kemiringan 0 - 8% dan berkontur renggang (Gambar 1). Titik tertinggi Candi Agung berada pada bangunan “batur” candi. Pada lokasi struktur candi, topografinya mempunyai kemiringan lereng 15- 25% dan berkontur rapat. Di lingkungan situs Candi Agung terdapat dua sungai, yaitu Sungai Malang yang berjarak 181 m di sebelah timur laut candi, dan Sungai Nagara dengan jarak 700 m di timur Candi Agung. Sungai Nagara merupakan sub- daerah aliran sungai (DAS) Barito yang bermata air di Pegunungan Meratus yang mengalir melalui Sungai Balangan dan Tabalong (Hindarto dkk, 2021)..

Bentuk lahan di kawasan situs Candi Agung adalah *coalescent inland riverine plains* (dataran sungai pedalaman yang menyatu). Penyatuan tersebut disebabkan oleh pendangkalan atau sedimentasi material sungai. Salah satu bentuk pendangkalan sungai adalah adanya danau yang mengelilingi Candi Agung. Masyarakat di sekitar situs menyebut danau tersebut dengan Sungai Malang. Sungai ini telah lama mengalami pendangkalan sehingga pada beberapa bagiannya menyatu dengan daratan dan menyisakan bagian lainnya yang masih tergenang oleh air (Hindarto dkk, 2021).



**Gambar 1.** Peta topografi kawasan situs Candi Agung (Sumber: Dokumen Balai Arkeologi Kalimantan Selatan, 2021).

Sebagian besar tutupan lahan di kawasan situs Candi Agung merupakan lahan basah berupa rawa-rawa dan bantaran sungai. Masyarakat setempat memanfaatkan lahan rawa tersebut sebagai area persawahan, sedangkan permukimannya berada di sekitar bantaran sungai. Bantaran sungai mempunyai topografi yang lebih tinggi dari sekitarnya. Kondisi ini memberi keuntungan untuk tempat bermukim karena relatif lebih kering daripada lahan lain di sekitarnya dan akses transportasi sungai.

### **Toponimi “Gunung” Candi Agung dan Antroponimi Putri Tunjung Buih**

Bentang lahan berupa rawa-rawa dan daerah aliran sungai menjadikan pandangan ufuk pada kawasan ini seolah-olah datar. Daerah berelief hanya dijumpai pada bantaran-bantaran sungai yang mempunyai tanggul dan tebing alami. Pegunungan Meratus hanya tampak samar di kejauhan di sebelah timur laut Kota Amuntai. Gunung dalam arti umum, berarti bukit setinggi 600 m atau lebih dan besar, tidak dijumpai di kawasan ini (*Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 2016). Masyarakat di sekitar candi mempunyai pengertian tersendiri terhadap gunung. Bagi mereka, tempat yang tidak tergenang air atau lebih tinggi dari tempat lainnya dapat disebut dengan “gunung.”

Situs Candi Agung merupakan salah satu tempat yang disebut sebagai “gunung.” Tempat ini relatif lebih tinggi daripada tempat-tempat lain di sekitarnya. Selain Candi Agung tempat yang disebut dengan gunung adalah Situs Gunung Kuripan. Situs Candi Agung, berada 7 km ke arah utara di Desa Keramat, Kecamatan Haur Gading. Tempat ini berupa dataran yang lebih menyerupai pulau karena berada di tengah rawa-rawa. Tinggi permukaan daratan hampir rata atau sama dengan permukaan air (kurang dari 30 cm), namun pada beberapa bagian dari tempat ini cukup kering. Pada bagian yang kering tersebut terdapat makam Islam. Hal ini mengindikasikan pernah terdapat permukiman di gunung tersebut. Seperti halnya dengan Situs Candi Agung, Gunung Kuripan juga dimanfaatkan oleh beberapa peziarah untuk ritus spiritual.

Penyebutan gunung untuk Candi Agung terutama terdapat dalam *Tutur Candi*. Pada salah satu paragraf transkripsi Tutur Candi disebutkan sebagai berikut (Kadir, 1983:10):

*“...maka orang Kuripan itupun heranlah ia melihat nagri Ampujatmika itu tarlalu indah-indah parbuatannya itu. Satalah babarapa lamanya ia diam itu di nagrinya itu, maka ia manyuruh barulah gunung pula. Maka gunung itupun jadilah tarlalu basar dangan tangganya ka puncaknya itu daripada Kumala Naga. Itulah caritanya itu tarlalu basar adalah saparti tanglung rupanya barcahaya, maka dinamainyalah itu gunung Candi Agung namanya...”*

Terjemahan:

*“.....maka orang Kuripan itu heran ia melihat negeri AmpuJatmika itu dibangun sangat sangat indah. Setelah beberapa lama ia diam di negerinya, maka juga menyuruh membangun gunung. Maka gunung itupun telah jadi sangat besar dengan tangga ke puncaknya dari Kumala Naga. Itulah ceritanya gunung Candi Agung Namanya.....”*

Penamaan “agung” pada nama “Gunung Candi Agung” mempunyai akar bahasa dari Jawa Kuno. Kata “agung” berasal dari kata *gōn* atau *gēn* yang berarti “besarnya” atau “kekuatan.” Kata sifatnya adalah *agōṅ*, yang dijumpai pada kata (*m*)*agōṅ* yang berarti “besar, luas, dan kuat” (Zoetmulder, 2004: 290). Pemaknaan tersebut dapat diartikan secara denotatif ataupun konotatif. Arti kata “besar” dapat berarti makna yang sesungguhnya bahwa bangunan candi ini besar seperti digambarkan dalam *Tutur Candi*. Namun demikian, makna “besar” juga dapat bersifat konotatif bahwa candi ini mempunyai nilai yang besar dalam kehidupan masyarakat pada masa itu. Kedua makna tersebut dapat saling melengkapi dengan merujuk pada pengertian suatu bangunan candi yang besar seperti gunung.

Di sekitar Situs Candi Agung terdapat danau tapal kuda (*oxbow lake*) yang merupakan bekas dari Sungai Malang. Danau tersebut dimanfaatkan sebagai kolam wisata dan airnya digunakan oleh beberapa peziarah untuk ritual spiritual. Keberadaan danau dan kolam Tiang Mahligai Junjung Buih mendukung spiritualitas para peziarah. Selain di tempat tersebut, pengambilan air juga dilakukan di sumuran candi dan kolam Telaga Darah. Dalam pengambilan air atau ritual, peziarah akan difasilitasi oleh penjaga atau pembaca doa yang berada di sekitar kolam. Air yang digunakan dalam ritual dapat berasal dari satu kolam ataupun dicampur dengan air dari beberapa kolam lainnya. Terdapat pula air yang dicampur dengan minyak wangi. Bagi peziarah, air dari situs ini diyakini mempunyai khasiat untuk menyembuhkan berbagai penyakit dan menjadikannya lebih *bungas* (bahasa Banjar: cantik) (Wasita 2011)

Kepercayaan peziarah terhadap khasiat air dari situs Candi Agung mempunyai latar belakang cerita kemunculan Putri Tunjung Buih atau Junjung Buih. Cerita tokoh ini berkembang dalam tradisi masyarakat Banjar di Kalimantan Selatan. Pada masyarakat Kutai di Kalimantan Timur juga dijumpai tokoh serupa dengan nama Putri Junjung Buyah. Kedua tokoh dalam cerita rakyat ini mempunyai hubungan intertekstualitas pada latar belakang cerita yang memunculkan putri dari dalam air dan perjuangan dalam mendapatkan impiannya (Riana 2016).

Dalam *Hikayat Banjar* cerita sejarah kemunculan Putri Tunjung Buih digambarkan secara mistis. Proses kemunculannya dilatarbelakangi oleh keinginan Lambu Mangkurat dalam mendapatkan raja yang dapat memimpin Kerajaan Nagara Dipa. Upaya tersebut dilakukan sesuai dengan wasiat dari Ampu Jatmika selaku orang tua sekaligus pendiri Nagara Dipa. Melalui mimpi, Ampu Jatmika memberi tahu anaknya bahwa raja yang dicarinya dapat ditemukan dengan cara bertapa di permukaan air (Ras 1968; 270):

*“Lamun angkau datang pada Luhuk Bargandja ditengah nagri itu lanting angkau itu tarpusar-pusar sarta tardiam itu; maka banjak huas-huas itu; sudah itu maka ada timbul buih putih, saparti pajung agung basarnja itu, maka ada bunji suara parampuan itu. Ia itu radja, angkau ambil, mana katanja itu angkau turutkan.”*

Terjemahan:

“Sesampainya di Luhuk Barganja di tengah negeri itu rakit anda akan berputar dan terhenti; maka banyak hal yang menakutkan; setelah itu ada busa putih, besarnya seperti payung kerajaan, maka terdengar suara seorang wanita. Ia itu raja, anda bawa, apa pun yang dia minta anda turuti.

Setelah mendapatkan mimpi tersebut, bergegas Lambu Mangkurat menuruti kehendak ayahnya dengan bertapa di atas *lanting* yang dihanyutkan di permukaan sungai. Selang beberapa waktu, *lanting* tersebut hanyut dan sampai di Luuk Barganja. Di sekitar *luuk* (bahasa Banjar: pusaran air) tersebut kemudian muncul suara dari dalam air yang berbuih. Lambu Mangkurat pun menyadari bahwa suara tersebut berasal dari seorang putri. Nama dan makna putri ini diungkap dalam kutipan cerita dalam naskah *Hikayat Banjar* (Ras 1968; 276)

*“Sudah itu maka Lambu Mangkurat mahadap pada putri itu. Maka ia barnama Putri Tundjung Buih karena saparti bunga air. Maka ia karena radja air itulah maka putri itu dapat dinamai Tundjung Buih – artinja ‘tundjung’ itu bunga – dapat dinamai Djunjung Buih – artinja ‘djunjung’ itu radja. Itulah maka tiada salah disabut Putri Tundjung Buih banar disabut Putri Djunjung Buih banar.”*

Terjemahan:

Setelah itu Lambu Mangkurat menemui putri itu. Maka ia bernama Putri Tunjung Buih karena seperti bunga air. Maka karena ia raja air maka putri itu dapat dinamai Tunjung Buih – artinya tunjung itu bunga – dapat dinamai Junjung Buih – artinya “junjung” itu raja. Itulah maka tida ada yang salah menyebut Putri Tunjung Buih benar disebut Putri Junjung Buih juga benar.

Kata “tunjung” merupakan nama tanaman yang mengapung di permukaan sungai. Tanaman ini juga dikenal sebagai bunga seroja atau teratai (*Nymphaea* Sp). Dalam bahasa Banjar bunga ini disebut *talépok*. Selain menghiasi rawa, tanaman ini juga diolah oleh masyarakat setempat sebagai makanan dan obat-obatan. Masyarakat Banjar mengolah batang dan biji bunga teratai dengan cara direbus ataupun ditumis. Bunga teratai ini dipercaya mempunyai khaziat antara lain meningkatkan fungsi jantung, stamina, anti penuaan, dan menyembuhkan sakit perut (Yuniar et al., 2017).

Bunga teratai mempunyai beragam warna antara lain putih (*kumuda*), biru (*utpala*), dan merah muda (*padma*). Karakteristik dan keindahan bunga teratai telah menginspirasi beberapa kelompok masyarakat untuk memaknainya. Bagi kelompok masyarakat Hindu di Bali, akar bunga yang menjulur sampai ke lumpur di dasar sungai merepresentasikan dunia bawah (*bhurloka*). Batang dan daunnya menjalar di permukaan air menggambarkan kedudukannya pada dunia tengah (*bwahloka*). Bunganya menjulang ke atas permukaan merepresentasikan dunia dewata (*swahloka*). Jadi, secara keseluruhan, bunga ini telah menggambarkan wujud dunia (*triloka*) (Rema dan Sunarya, 2015). Mitologi India menceritakan bunga teratai dalam kaitannya dengan Dewi Padma. Nama

lain dari Dewi Padma adalah Lakshi dan Shri atau disebut sebagai dewi kemakmuran, keberuntungan, kecantikan, dan kebijaksanaan. Dewi Padma mampu menganugrahkan kesehatan, umur panjang, kemakmuran, keturunan, dan ketenaran. Dalam mitologi tersebut dewi ini diceritakan sebagai pasangan dari Dewa Wisnu. (Zimmer 1946).

Bunga Teratai yang secara umum dikenal dengan padma juga dipresentasikan dalam seni ikonografi. Pengarcean dewa-dewi dari *pantheon* Hindu dan Buddha banyak menggunakan ornamen dari bunga ini. Penggambaran bunga teratai di India dijumpai di stupa Sanchi dan Bharhut (abad pertama dan kedua sebelum masehi). Pada stupa tersebut, bungai teratai digambarkan keluar dari vas (Zimmer 1946). Motif bunga teratai dijumpai pada lapik (*āsana*) ataupun sandaran (*stella*) arca. Arca-arca tersebut digambarkan berdiri atau duduk di atas lapik berbentuk padma (*padmāsana*), seperti arca *Prajñāparamitā* dari *Sijhasāri* (Utama 2016).

Ornamen bunga teratai juga dijumpai pada artefak batu yang ditemukan dari situs Candi Agung. Artefak ini berupa pahatan batu berbentuk balok persegi empat dengan ukuran tinggi 50 cm dan lebar 25 cm. Artefak batu tersebut sekarang ditampilkan dalam ruang *display* Museum Lambung Mangkurat dengan kode inventaris 918 (Gambar 2). Balok batu ini dipahat secara vertikal menjadi empat bagian. Tiga bagian di bawah seolah-olah berupa susunan balok yang berundak. Bagian balok paling bawah berukuran lebih besar daripada masing-masing balok di atasnya. Bagian pinggir susunan balok ini dipahat menyerupai kelopak bunga yang sedang mekar. Pada masing-masing sisi dari susunan tersebut terdapat tiga kelopak yang saling menyambung dengan sudut kelopak pada bagian lainnya. Secara keseluruhan, kelopak yang mengelilingi balok ini berjumlah 24 dan pada masing-masing susunan terdapat delapan kelopak. Bunga teratai baik dalam kondisi mekar maupun kuncup, juga menghiasi beberapa bagian tengah pahatan kelopak seolah-olah tidak menyisakan bidang yang kosong pada balok tersebut.

Bagian terakhir atau paling atas dari artefak batu ini berupa pahatan balok yang berukuran separuh (25 cm) dari ukuran ketiga balok di bawahnya. Seolah-olah balok bagian atas ini menyembul atau keluar dari kelopak bunga yang sedang mekar. Dari tampak samping, bagian puncak ini mempunyai sisi bawah lebih ramping daripada sisi atasnya. Hiasan segitiga (tumpal) terbalik dipahatkan di keempat sisinya. Pada salah satu bagian dalam pahatan tersebut dipahat motif manusia yang seolah-olah terbang ke awan. Selain itu, di tengah pahatan hiasan segitiga juga dijumpai lagi motif bunga teratai. Bagian puncak balok batu ini juga tidak dibiarkan kosong. Pahatan bunga teratai yang sedang mekar menghiasi hampir seluruh permukaannya. Terdapat tiga lapis kelopak bunga yang sedang mekar. Pada lapisan paling tengah hanya berupa bulatan yang dipahat dan dikelilingi oleh lapisan kelopak bunga di luarnya.



**Gambar 2.** Ornamen bunga teratai pada salah satu artefak di Museum Lambung Mangkurat (Sumber: Dokumen Hindarto, 2021).

Simbolisme bunga teratai menyiratkan spiritualitas dari nilai-nilai budaya masyarakat. Pada mitologi kemunculan Putri Tunjung Buih atau disebut pula Junjung Buih semangat spiritual tersebut dilakukan dalam upaya mendapatkan pemimpin. Kata “Junjung” berarti mengangkat yang dalam kata kerja disebut *manjunjung* (bahasa Banjar) berarti ‘memuliakan’. Istilah ini merujuk pada sesuatu yang bisa diangkat atau dimuliakan. Pada konteks ini, yang dimuliakan adalah seorang raja yang keluar dari buih-buih *luuk* sungai. Nilai-nilai simbolis dari air dan bunga tunjung ini kemudian diteladani oleh para peziarah yang melakukan ritus di situs Candi Agung. Pada salah satu bait dalam *Hikayat Banjar* dijelaskan (Ras 1968):

*”... itulah maka sampai kepada sakarang ini radja-radja atawa para dipati barlaki-baristri itu pada barpadudusan, karena menurut asal tatkala Raden Surjanata baristri lawan Putri Djunjung Buih itu – artinja “tundjung” itu bunga, artinja ‘djundjung itu radja didalam air, bunga radja air itu, karena radja itu keluar didalam air...”*

Terjemahan:

“...itulah maka sampai sekarang ini raja-raja atau para dipati menikah itu pada bermandi-mandi, karena menurut asal tatkala Raden Suryanata menikah dengan Putri Junjung Buih – artinya “tunjung” itu bunga, artinya “junjung” itu raja di dalam air, bunga raja air, karena raja itu keluar di dalam air.....”

Tradisi mandi-mandi di kawasan Situs Candi Agung itupun masih dilaksanakan masyarakat hingga sekarang. Ritus mandi tersebut berlangsung di tiga tempat, yaitu Telaga Darah, Tiang Mahligai Putri Junjung Buih, dan Tiang Dermaga. Tujuan ritus ini untuk menyembuhkan kesurupan atau penyakit yang diderita pelaku ritus. Ada pula yang

melakukannya agar wajahnya selalu tampak segar dan awet muda sehingga terlihat lebih cantik atau tampan. Ritus mandi juga dilakukan ketika bayi baru berumur empat bulan atau seseorang yang hendak menikah. Hal ini dilakukan untuk menghindarkan baik bayi ataupun orang yang mau menikah terkena musibah.

### **Makna Gunung dan Air dalam Budaya Banjar**

Robert Heine Geldern (1982) berpandangan bahwa "gunung" merupakan bagian penting dari kosmologi kerajaan-kerajaan kuno di Asia Tenggara. Hal ini dilatari oleh kepercayaan akan kesejajaran antara mikrokosmos dengan makrokosmos, yaitu konsep kepercayaan yang menganggap bahwa dunia manusia terhubung dengan kehidupan di semesta jagad raya. Penyelarasan antara kedua entitas tersebut menjadi tujuan agar menghasilkan kemakmuran dan kesejahteraan dalam kehidupan manusia. Salah satu wujud dari penyelarasan tersebut adalah membuat dunia manusia selayaknya sebagai miniatur dari dunia yang lebih luas. Jagad raya digambarkan berbentuk lingkaran dan dikelilingi oleh tujuh samudra dan benua. Di bagian pusat dari jagad raya tersebut terdapat Gunung Meru yang merupakan tempat tinggal para dewa atau roh nenek moyang.

Berkaitan dengan konsep tersebut tema awal dalam kronik kerajaan Nagara Dipa adalah pendirian Gunung Candi Agung. Secara simbolis, "gunung" ini diwujudkan dalam bentuk bangunan peribadatan berupa candi. Pendirian candi tersebut juga menjadi bagian dari peringatan penting dalam pendirian kerajaan yang dilakukan oleh Ampu Djamaka. Hal ini sebagaimana ucapannya yang tertulis dalam *Hikayat Banjar* (Ras 1968; 238):

*"Nagri ini kunamai Nagara-Dipa; maka aku mandjadikan diriku radja, namaku Maharadja di-Tjandi"*

Terjemahan:

"Negeri ini kunamai Nagara-Dipa; maka aku menjadikan diriku raja, namaku Maharaja di Candi"

Sebagai bangunan suci tempat beribadah, lokasi struktur Candi Agung tersebut dipilih dari tanah yang paling baik. Tanah tersebut mempunyai kriteria "berbau harum dan terasa hangat saat dipegang." Setelah candi berdiri baru didirikan bangunan-bangunan lainnya seperti *astana*, *balairung*, dan *paseban*. Di dalam candi diletakkan sepasang arca *laki-bini* dari kayu cendana. Setiap malam Jumat, Maharaja Nagara Dipa melakukan peribadatan menghadap arca tersebut dengan wewangian (Ras 1968).

"Gunung" Candi Agung bukan hanya sekadar bangunan peribadatan. Monumen ini juga berperan sebagai pusat pemerintahan. Geldern (1982) mengungkapkan secara umum gunung atau candi didirikan di pusat kerajaan sebagai tempat pusat yang menghubungkan dengan makrokosmos. Hal ini berarti bahwa ibu kota juga berperan sebagai pusat magis dari suatu kerajaan. Pandangan serupa juga dilontarkan oleh Eliade (2002) yang menyebutkan bahwa simbol gunung dapat diperluas sebagai bentuk kuil, istana, atau kediaman raja yang berperan sebagai *axis mundi* atau simbol poros kosmik antara bumi dan langit.

Simbol gunung juga berkembang pada masa pertumbuhan kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara. Ornamen gunung menghiasi taman-taman istana yang dibangun oleh raja, seperti Taman Sunyaragi di Cirebon (Lombart 2019) ataupun kompleks makam raja-raja di Madura (Tulistyantoro dan Sitinjak, 2007). Pada tradisi kesenian Banjar, gunung (*kayon*) berperan sebagai simbol dari gunung atau istana selalu muncul, baik sebagai pembuka maupun penutup pagelaran wayang (Mujiyat dan Sondari, 2002).

Bagi masyarakat Banjar, gunung mempunyai nilai gaib sebagai keraton atau asal-muasal dari para raja, seperti sebutan pada Gunung Candi, Pamaton, dan Batu Gambar (Daud 1997). Soekmono (2017) menyebutkan dalam "gunung" pada frase Gunung Candi yang disebutkan dalam *Hikayat Banjar* mempunyai fungsi sebagai kuil dan makam. Makam dalam konteks ini dimaknai sebagai tempat mengubur jenazah. Dalam *Hikayat Banjar* dijelaskan beberapa kali bahwa raja-raja yang telah mangkat akan kembali ke candi. Dalam pemahaman lain, "kembali ke candi" dapat dimaknai sebagai kembali ke tempat berkumpulnya roh dari para raja yang telah meninggal. Pandangan ini masih berlanjut hingga sekarang pada masyarakat yang menziarahi situs Candi Agung. Keyakinan ini pula yang memotivasi para peziarah untuk memohon berkah dari para *urang* (bahasa Banjar: orang) gaib yang berada dalam candi tersebut (Wasita 2011).

Mircea Eliade (2002) menyatakan ritus merupakan salah satu bentuk pengulangan kosmogoni. Prosesi ritus seperti iringan kegiatan yang dilakukan oleh peziarah situs Candi Agung merupakan gambaran perjalanan yang profan menuju sakral. Para peziarah memutar struktur Candi Agung dengan memanfaatkan sumuran candi yang dijadikan pusat dari ritus. Peziarah juga melakukan perjalanan dari tempat-tempat sakral, seperti Tiang Mahligai dan Telaga Berdarah, di dalam kawasan Candi Agung. Pada masing-masing tempat, dilakukan ritus dengan pembacaan doa dan pengambilan air yang dipercaya "bertuah". Dalam prosesi ritus peribadatan yang dilakukan di situs Candi Agung selalu menggunakan medium air. Selain itu, terdapat pelengkap prosesi berupa untaian-untaian bunga yang diletakkan oleh para peziarah di tempat-tempat yang dianggap keramat. Keberadaan dan fungsi air dalam ritus di Candi Agung tidak terlepas dari mitologi kemunculan Putri Tunjung Buih. Masyarakat Banjar mempercayai bahwa putri tersebut muncul secara gaib dari pusaran air. Tempat-tempat keramat, seperti Kolam Tiang Mahligai dan salah satu bilik dalam museum, di situs ini banyak dikaitkan dengan keberadaan Putri Tunjung Buih.

Ritus yang berhubungan dengan air dapat ditelusuri latar belakangnya dalam *Hikayat Banjar*. Bentuk yang berhubungan dengan air adalah mandi raja (*padudusan*) dan sedekah laut (*puja bantani*). Ritus mandi raja ini sampai sekarang masih dapat ditemukan pada prosesi upacara perkawinan adat Banjar ataupun ritus keagamaan di situs Candi Agung. *Hikayat Banjar* menceritakan "sedekah laut" yang dilakukan untuk memberi keselamatan kepada Raden Putra ketika berada dalam air. Selanjutnya, kegiatan sedekah laut menjadi tradisi masyarakat Banjar yang percaya bahwa manusia mempunyai saudara kembar yang hidup di air. Guna menjaga hubungan dengan saudara gaib tersebut, muncul tradisi sedekah laut (Rafiek 2012). Saudara tersebut berupa makhluk gaib yang berbentuk buaya.

Keberadaan gunung dan air dalam lanskap budaya masyarakat Banjar ini melandasi pandangan tentang dua entitas dengan karakteristik yang berbeda, tetapi saling merajut menjadi suatu entitas yang harmonis. Pandangan ini juga lazim dijumpai dalam tradisi masyarakat Jawa yang tidak luput dari simbol fundamental tanah dan air (Lombart 2019). Pada masyarakat Bali, simbolisme biner juga ditemukan dalam konsep *rwa bineda* (bahasa Bali: dualisme). Konsep tersebut menekankan pada memahami perbedaan sekaligus harmonisasinya dalam kehidupan (Ardana 2012). Lanskap budaya situs Candi Agung memberlakukan pandangan gunung dan air secara biner atau beroposisi. Gunung sebagai representasi dari tanah atau bumi mempunyai oposisi dengan samudra atau air. Kedua bagian komponen fisik-naturalistik tersebut mempunyai nilai sakral. Oleh karena itu, dalam pelaksanaan ritus pencarian pemimpin pun harus melakukan ritus di kedua tempat tersebut. Dalam *Hikayat Banjar* diceritakan dalam salah satu kalimat sebagai berikut (kutipan Ras 1968; 268):

*"Maka engkau Ampu Mandastana, bertapa pada bukit atawa pada guha atawa pada pohon kaju basar, mantjari radja itu. Dan engkau Lambu Mangkurat, bertapa pada air; maka taluk jang dalam liang jang dalam itu tempat engkau bertapa mantjari radja."*

Terjemahan:

"Maka engkau Ampu Mandastana, bertapa di bukit atau di gua atau di pohon kayu besar, mencari raja itu. Dan engkau Lambu Mangkurat, bertapa di air; maka teluk yang dalam lubang yang dalam itu tempat engkau bertapa mencari raja."

*Hikayat Banjar* menceritakan ritus keagamaan yang dilakukan oleh Ampu Djatmaka dengan beribadah kepada arca sepasang "*laki-bini*". Sehubungan dengan kurangnya keterangan dalam hikayat maka belum dapat diidentifikasi tokoh dewa yang dipuja oleh raja pertama dari Nagara Dipa tersebut. Arca sepasang dewa yang menunjukkan penggambaran laki-laki dan perempuan juga dijumpai dalam tradisi Jawa. Keberadaan patung *loro blonyo* dalam rumah Jawa menyiratkan adanya pengharapan harmonisasi dalam kehidupan. Patung ini merepresentasikan pandangan dwitunggal atau kemanunggalan antara laki-laki dengan perempuan, ataupun manusia dengan Tuhan (Subiyantoro 2009).

Pengharapan akan kemanunggalan tersebut juga disampaikan oleh Putri Tunjung Buih yang berkehendak mencari suami agar kerajaan Nagara Dipa bisa langgeng. Dalam *Hikayat Banjar* diceritakan bahwa sebagai perempuan yang keluar dari air, Sang Putri hanya mau menikah dengan laki-laki pertapa di gunung. Pada konteks ini secara tidak langsung, gunung juga menjadi representasi dari laki-laki. Posisi sebaliknya ditempati oleh perempuan yang diwakili oleh Putri Tunjung Buih. Putri ini adalah representasi dari air (Ras 1968; 304):

*”Jang hamba puhunkan itu anak tuanku jang dapat bartapa digunung Madjapahit itu, karena radja hamba, putri itu, dapat hamba bartapa di air itu, tiada mau barsuami dangan radja-radja jang kaluar daripada pradja itu.”*

Terjemahan:

Yang hamba mau itu anak tuanku yang bertapa di gunung Majapahit, karena raja hamba, saya dapatkan dari bertapa di air, tidak mau bersuami dengan raja-raja yang keluar daripada raja itu.”

Pernikahan antara Putri Tunjung Buih dengan pertapa bernama Raden Putra merupakan representasi dari penyatuan segala sesuatu yang nyata dengan gaib. Raden Putra merupakan seorang pertapa yang lahir dari keturunan Majapahit, sedangkan Putri Tunjung Buih lahir dari olah spiritual Lambu Mangkurat di lubuk sungai. Pernikahan ini juga menjadi legitimasi harmonisasi antara dunia manusia dengan dunia dewata. Garis keturunan yang dihasilkan dari pernikahan tersebut menghubungkan kekuasaan dewa ke dunia. Dalam hal ini, penguasa Nagara Dipa telah menganut konsep *dewa raja* yang menganggap raja sebagai keturunan ataupun manifestasi dari dewa. Pandangan ini telah melegitimasi kekuasaan hingga dapat langgeng pada beberapa generasi. Simbolisme “dewa-raja” ini juga menjadi tema pokok dari dalam beberapa kesusastraan Melayu Klasik, seperti Hikayat Panji Semirang, Sang Boma, Karang Puting, dan Malim Demam (Rahman dan Ahmad 2017).

Pemahaman dualisme dalam masyarakat Banjar berkembang pada banyak aspek, salah satunya pada arsitektur. Arsitektur vernakular Banjar mempunyai beberapa tipe antara lain *bubungan tinggi*, *gajah manyusu*, *gajah baliku*, *balai laki*, *balai bini*, dan *cacak burung*. Pada umumnya, arsitektur vernakular tersebut mempunyai denah yang simetris antara sisi kanan dan kirinya. Pada masing-masing bagian kanan dan kiri bangunan terdapat anjung. Kedua anjung dipisahkan oleh ruang *palidangan* (bahasa Banjar: ruang induk), sehingga menghasilkan denah lantai arsitektur tersebut berbentuk tanda tambah (+). Masyarakat Banjar menyebut tanda tambah (+) tersebut dengan istilah *cacak burung*. Simbolisme cacak burung merupakan representasi dari pertemuan antara alam atas dengan alam bawah (Muchamad dan Ronald 2010). Pengaplikasian *cacak burung* sebagai denah bangunan dilakukan dengan pengharapan penghuninya selalu mengalami kesejahteraan dan keselamatan.

Selain pada arsitektur, cacak burung juga digunakan sebagai penangkal *kapidarahan*. Dalam tradisi Banjar, *kapidarahan* merupakan gejala penyakit yang disebabkan oleh gangguan makhluk halus atau gaib. Masyarakat mempercayai gejala penyakit ini disebabkan oleh adanya ketidakharmonisan antara manusia dengan makhluk gaib di sekitarnya. Gejala dari orang yang mengalaminya biasanya ditandai dengan demam. Sebagai penangkalnya maka pada bagian dahi orang yang *kapidarahan* ditorehkan simbol *cacak burung* (Wasita 2017).

## SIMPULAN

Hamparan rawa-rawa dengan latar Pegunungan Meratus melandasi pola pikir masyarakat Banjar dalam persepsi mereka ke suatu lanskap budaya. Topografi kawasan bagian tenggara Kalimantan memicu konsep dualisme yang direfleksikan dalam simbol-simbol gunung dan air. Pada lanskap budaya yang demikian khususnya pada komponen fisik-naturalistik tidak hanya dipandang sebagai benda mati. Lebih daripada itu, komponen alamiah berupa gunung dan air juga menjadi bagian dari ideologi masyarakat. Penghormatan kepada nilai-nilai komponen alamiah ini dilakukan melalui ritus-ritus spiritual seperti yang dilakukan di Situs Candi Agung.

Dalam budaya Banjar, dualisme ini telah diejawantahkan ke berbagai unsur budaya seperti tata pemerintahan, arsitektur, kesenian, hingga kepercayaan. Pandangan ini memperlihatkan aspek keharmonisan yang tinggi antara manusia (*mikrokosmos*) dengan kekuatan Adi Kodrati (*makrokosmos*). Kondisi serupa juga tampak pada beberapa unsur budaya dalam berbagai kebudayaan di Nusantara. Eksplorasi makna dari komponen fisik-naturalistik berupa air dan gunung ini merupakan tahap awal dalam memahami suatu entitas budaya. Sebagai proyeksi di masa mendatang, bahasan lanjutan yang mendalam ataupun pada kasus entitas budaya lainnya dapat dilakukan untuk menambah khazanah interpretasi budaya.

## DAFTAR PUSTAKA

- Adiputra, I Gusti Ngurah Tri, Sudaryono, Djoko Wiyono, dan Ahmad Sarwadi. 2016. "Konsep Hulu-Teban pada Permukiman Tradisional." *Forum Teknik* 37 (1): 14–30.
- Ahimsa-Putra, Heddy Shri. 2012. "Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama." *Walisono* 20 (2): 271–304.
- Ardana, I Ketut. 2012. "Sekala Niskala: Realitas Kehidupan dalam Dimensi Rwa Bhineda." *Dewa Ruci: Jurnal Pengkajian dan Penciptaan Seni* 8 (1): 139–56. <https://doi.org/10.33153/dewaruci.v8i1.1097>.
- Daeng, Hans J. 2008. *Manusia, Kebudayaan, dan Lingkungan Tinjauan Antropologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Daud, Alfani. 1997. *Islam dan Masyarakat Banjar Deskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*. 1 ed. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Eliade, Mircea. 2002. *Mitos Gerak Kembali yang Abadi*. Yogyakarta: Ikon Teralitera.
- Geldern, Robert Heine. 1982. *Konsepsi tentang Negara dan Kedudukan Raja di Asia Tenggara*. Jakarta: Cv. Rajawali.
- Imam Hindarto, Ida Bagus Putu Prajna Yogi, Rochtri Agung Bawono, M Dwi Cahyono, Ulce Oktrivia, Eko Herwanto, Nouruz Zaman Oktaby, M Wishnu Wibisono, Rini Widyawati. 2021. "Identitas Budaya Masyarakat di Lembah Sungai Negara Masa Pra Kesultanan Banjar." Banjarbaru.
- Indonesia, Badan Pelestarian Pusaka. 2019. "Piagam Pelestarian Pusaka Saujana Indonesia." Toraja Utara.

- Kadir, Mohamad Saperi. 1983. "Tutur candi." Banjarbaru.
- Kusmartono, Vida Pervaya Rusianti, Widiyanto Harri. 1998. "Ekskavasi Situs Candi Agung Kabupaten Hulu Sungai Utara Kalimantan Selatan." *Berita Penelitian Arkeologi* 02: 1–24.
- Lombart, Denys. 2019. *Taman-Taman di Jawa*. Depok: Komunitas Bambu.
- Lukito, Nugroho Harjo. 2002. "Permukiman Masa Klasik Situs Candi Agung: Suatu Adaptasi Lingkungan dan Teknologi Tempat Hunian." *Naditira Widya* 09: 31–39.
- . 2009. "Permukiman Candi Agung." *Berita Penelitian Arkeologi* 3 (1): 24–35.
- M. Rafiek. 2012. "Kearifan Lokal dalam Hikayat Raja Banjar." *International Journal of the Malay World and Civilisation* 30 (1): 67–104.
- Muchamad, Bani Noor, dan Arya Ronald. 2010. "Arsitektur Melayu Banjar: Ajaran Islam dalam Budaya Melayu Banjar Berkaitan dengan Konsep Arsitekturnya." In *Seminar Nasional Riset dan Arsitektur (SERAP) I, Humanisme, Arsitektur dan Perencanaan*, 109–17. Yogyakarta: Jurusan Teknik Arsitektur dan Perencanaan Universitas Gadjah Mada.
- Mujiyat, Sundari, Koko. 2002. *Album Wayang Kulit Banjar*. Jakarta: Badan Pengembangan Kebudayaan dan Pariwisata, Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata.
- Phillips, Adrian. 2002. *Management Guidelines for IUCN Category V Protected Areas Protected Landscapes/Seascapes. Management Guidelines for IUCN Category V Protected Areas Protected Landscapes/Seascapes*. Switzerland and Cambridge, UK: IUCN Gland. <https://doi.org/10.2305/iucn.ch.2002.pag.9.en>.
- Rafiek, M. 2015. "Tumbuhan Dalam Hikayat Banjar: Larangan, Manfaat, Akibat, Asal Usul dan Pertanda" 3 (1): 107–15.
- Rahman, Puteh Noraihan A, dan Zahir Ahmad. 2017. "Hubungan Simbolisme dan Spiritualisme Dewa-Raja dalam Kesusasteraan Melayu Klasik Relation of Devarāja Symbolism and Spiritualism in Malay Classical Literature." *Kemanusiaan: the Asian Journal of* ... 24 (2): 123–39. <https://doi.org/https://doi.org/10.21315/kajh2017.24.2.5>.
- Ras, Johanner Jacobus. 1968. *Hikajat Bandjar a Study in Malay Historiography*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Rema, Nyoman, Nyoman Sunarya. 2015. "Lingga Berhias Padma Astadala" 28 (2): 79–88.
- Riana, Derri Ris. 2016. "Perbandingan Unsur Intrinsik dalam Cerita Rakyat 'Putri Junjung Buyah' di Kalimantan Timur dan 'Putri Junjung Buih' di Kalimantan Selatan: Sebuah Kajian Intertekstual" XV (2): 149–59.
- Rössler, Mechtild, dan Roland Chih-hung Lin. 2018. "Cultural Landscape in World Heritage Conservation and Cultural Landscape Conservation Challenges in Asia." *Built Heritage* 2: 3–26.

- Soekmono. 2017. *Candi Fungsi dan Pengertiannya*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Subiyantoro, Slamet. 2009. "Patung Loro Blonyo dalam Kosmologi Jawa." *Humaniora* 21 (2): 162–73.
- Sunarningsih. 2006. "Ekskavasi Situs candi Agung, Kabupaten Hulu Sungai Utara, Kalimantan Selatan (Tahun 2004)." *Berita Penelitian Arkeologi* 17: 15–34.
- Tulistyantoro, Lintu, Ronald H.I. Sitinjak. 2007. "Inventarisasi Bentuk dan Ragam Hias pada Gunungan Makam Raja-Raja Madura sebagai Nilai Tambah untuk Pembangunan Pariwisata di Madura." Surabaya.
- Utama, Bambang Budi. 2016. *Pengaruh Kebudayaan India dalam Bentuk Arca di Sumatra*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Vizzari, Marco. 2011. "Spatial modelling of potential landscape quality." *Applied Geography* 31 (1): 108–18. <https://doi.org/10.1016/j.apgeog.2010.03.001>.
- Wardani, Laksmi Kusuma. 2012. "Planologi Keraton Yogyakarta." In *Archaeology Art and Identity*, diedit oleh Jajang Agus Musadad, Sonjaya, 143–61. Yogyakarta.
- Wasita. 2011. "Persepsi Peziarah Muslim dalam Pemanfaatan Situs Candi Agung di Amuntai Kalimantan Selatan." Universitas Gadjah Mada.
- . 2017. *Manggamit Rumah Adat Banjar*. Diedit oleh Bambang Sulistyanto. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Yuniar, Herlina, Kuntorini Evi Mintowati, Sari Sasi Gendro. 2017. "Pemanfaatan Tumbuhan Teratai (*Nymphaea*) di Desa Tambak Baru Ilir, Martapura, Kabupaten Banjar." *Bioscientiae Jurnal Ilmu-Ilmu Biologi* 14 (1): 1–10. <https://doi.org/https://doi.org/10.20527/b.v14i1.4012>.
- Zimmer, Heinrich. 1946. *Myth and Symbols in Indian Art and Civilization*. Diedit oleh Joseph Cambell. Washington D.C: Pantheon Books Inc.