

Pusat Pendidikan Keagamaan Masa Majapahit¹

Deny Yudo Wahyudi,

Slamet Sujud P.J,

staf pengajar Jurusan Sejarah FIS UM

Agus Aris Munandar,

Ninny Soesanti

staf pengajar Departemen Arkeologi FIB UI

Abstrak: Majapahit merupakan salah satu kerajaan besar di nusantara pada masa pengaruh Hindu-Buddha. Dalam sejarah Majapahit diketahui terdapat cukup banyak tinggalan bangunan suci keagamaan. Namun belum diketahui secara pasti dimana letak pusat pendidikan keagamaan tersebut. Informasi ini dapat digali melalui kajian arkeologi sejarah dengan memadukan sumber data yang melimpah baik artefak maupun tekstual. Sehingga nampak bahwa ada beberapa bangunan suci yang menunjukkan ciri-ciri sebagai pusat pendidikan keagamaan berdasarkan temuan artefaktual dan dukungan sumber data tekstual berupa prasasti dan naskah.

Kata kunci: pusat, pendidikan, keagamaan, Majapahit, artefaktual, tekstual

Abstract: *Majapahit kingdom is one of great influence kingdom in the archipelago during the Hindu Buddha era. In the history of Majapahit known that there are quite many remains of religious sacred building. But it is not known certain where the centre of religious education. This information can be extracted through the history of archaeological research by combining resources abundant data whether artefacts or textual. So it seems that there are some sacred buildings showing characteristics as a center of religious education based on the findings artefacts and textual data such as the form of inscriptions and manuscripts.*

Keywords: center, education, religious, Majapahit, artefact, textual

Kajian tentang kehidupan keagamaan pada masa Jawa Kuna cukup banyak, namun kebanyakan bersifat parsial atau fokus pada satu bangunan suci keagamaan atau candi saja. Kegiatan penelitian yang berupaya untuk mencari pola atau menganalisis dalam rentangan masa belum memadai. Penelitian ini dapat diarahkan untuk tujuan yang penting dalam membangun upaya rekonstruksi sejarah masa Indonesia klasik atau dalam pengaruh Hindu-Buddha. Kajian arkeologi sejarah adalah alternatif untuk mengungkap dan menganalisis fenomena sejarah kebudayaan Indonesia yang sangat kaya. Hal ini sejalan pula dengan perkembangan metodologi sejarah yang mengedepankan pendekatan multidimensional dan interdisipliner dalam kajiannya. Model penelitian ini banyak dilakukan oleh para arkeolog ataupun ahli sejarah klasik sebagai contoh apa yang dilakukan oleh Andrea Arci ketika mengungkap model relief binatang masa Jawa Kuno dihubungkan dengan konsep yang berlaku masa itu. Ia menggantinya dari sumber data tekstual yang diperbandingkan dengan keberadaan relief sehingga hasil rekonstruksi itu menjadi kaya (Acri, 2010).

Penelitian-penelitian sporadis tentang kehidupan keagamaan masa Majapahit beberapa telah dilakukan oleh para ahli sejarah kuno Indonesia, namun peneli-

tian ini secara orisinal mengisi kekosongan ruang untuk mengungkap secara lebih komprehensif tentang keletakan, jenis dan bentuk serta fungsi dari keseluruhan pusat keagamaan masa Majapahit yang dapat dilacak. Kontribusi yang diharapkan dapat disumbangkan bagi perkembangan sejarah klasik Indonesia adalah informasi yang lengkap disertai pemetaan baik informasi mengenai keberadaan pusat keagamaan masa Majapahit maupun keletakannya, selain itu fungsi pusat-pusat keagamaan tersebut dalam kehidupan sosial budaya masa Majapahit. Hal ini dapat menjadi refleksi kehidupan pada generasi masa sekarang dan menunjukkan pada generasi Indonesia sekarang bahwa bangsa ini telah menjadi pusat-pusat keagamaan yang disegani dan berkualitas.

Secara metodologis ilmu pengetahuan, pendekatan arkeologi sejarah adalah alternatif pendekatan yang dapat lebih efektif mengungkap fenomena-fenomena masa lampau dengan menggabungkan metode arkeologi yang berbasis artefaktual dengan metode sejarah yang berbasis sumber data tekstual. Penelitian ini perlu mengungkap mengenai letak, jenis dan bentuk pusat keagamaan untuk mengetahui sejauh mana hubungan informasi yang diberikan sumber data tekstual dengan kenampakan fisik yang ditunjukkan oleh sumber data artefaktual. Sedangkan penguji fungsi dimaksudkan sebagai upaya rekonstruksi sejarah sosial-budaya masa Majapahit yang diakui sebagai kemajuan peradaban masa Indonesia klasik.

¹ Tulisan ini bersumber dari hasil penelitian Hibah Pekerti didanai 2013-2014 yang berjudul Pusat Pendidikan Keagamaan Masa Majapahit: Kajian Arkeologi Sejarah Berbasis Artefak, Prasasti dan Naskah

Kehidupan Keagamaan masa Majapahit

Sejarah Indonesia masa Hindu-Buddha merupakan salah satu perjalanan sejarah yang cukup panjang, karena berkisar sekitar 1000 tahun. Masa ini dimulai dari kerajaan Kutai sekitar abad 4 M hingga masa kejayaan Majapahit runtuh sekitar abad 1500 M. Kejayaan masa ini nampak pada beberapa kerajaan yang dapat melebarkan sayapnya hingga ke mancanegara, hal ini nampak pada masa Sriwijaya, Mataram Hindu, Singhasari dan Majapahit. Kehidupan sosial mereka sudah sangat terstruktur hingga terbentuk pola-pola dalam berbagai sistem kehidupan, baik yang bersifat religius, ekonomis, maupun sosial (Rahardjo, 2010).

Salah satu yang menonjol adalah kehidupan agama pada masa tersebut, hal ini ditandai dengan tinggalan artefaktual dan tekstual yang mendukung dan memberikan informasi mengenai kehidupan keagamaan. Dari sekian banyak tinggalan atau warisan budaya bendawi masa klasik, hampir sebagian besar adalah candi atau kuil pemujaan. Candi sebagai kuil pemujaan seringkali didukung dengan temuan pemukiman di sekitarnya. Pemukiman di sekitar candi seringkali diduga bagian candi dalam kedudukannya sebagai pusat peribadatan. Berarti kuil merupakan mandala yang didukung pusat pembelajaran keagamaan. Pada pusat-pusat inilah dihasilkan naskah-naskah yang begitu kaya ketika masa Majapahit (Susanti, 2006).

Perkembangan keagamaan masa Majapahit dapat dikatakan sangat tinggi intensitasnya, hal ini dapat diperhatikan dalam berbagai bentuk karya-karya yang dihasilkan dengan simbolisasi agama. Hal ini nampak pada karya sastra, arsitektur, seni arca, relief dan altar-altar pemujaan nenek moyang. Keberadaan hasil-hasil karya ini terekam baik secara artefaktual berupa situs ataupun runtuhannya, benda-benda artefak maupun diberitakan dalam berbagai sumber data tekstual. Sarana fisik ini menampakkan kekayaan Majapahit dalam kehidupan keagamaannya (Wahyudi, 2012).

Bangunan-Bangunan Suci Keagamaan masa Majapahit

Perkembangan keagamaan tersebut juga nampak dari aliran yang berkembang pada masa Majapahit. Hal ini nampak pada nama-nama pejabat keagamaan yang membawahi komunitas dengan tempat peribadatannya. Aliran utama yang nampak adalah kelompok Hindu sekte Saiwa Sidhanta dan Wisnu, ini yang mayoritas, diketahui pula adanya aliran atau sekte-sekte lain dalam agama Hindu namun hanya minoritas. Kemudian kelompok Buddhis atau Sogata dan yang ketiga adalah aliran para rsi (Santiko, 1989). Namun perlu juga dipikirkan kemungkinan perkembangan agama islam, mengingat telah ada komunitas di pesisir utara, jauh sebelum Majapahit muncul, seperti bukti penemuan nisan makam Fatimah binti Maimun di Leran. Hal ini juga diperkuat dengan penemuan makam Troloyo pada masa akhir Majapahit yang lokasinya justru di tengah ibukota. Namun mungkin Islam belum menjadi agama resmi kerajaan atau dipandang

sebagai agama para pedagang yang notabene para pendatang

Bangunan-bangunan suci ketiga aliran tadi ternyata masih dibeda-bedakan lagi berdasarkan sifat, fungsi dan bentuknya. Hal ini secara panjang lebar diuraikan dalam Kakawin Nagarakretagama yang digubah oleh Mpu Prapanca (Wahyudi, 2005; Hadimulyo, 2009). Dalam uraian kakawin tersebut nampak adanya Candi-candi lepas atau swatantra milik para kaum agamawan ataupun candi-candi kerajaan yang menjadi pendharmaan anggota keluarga wangsa Rajasa.

Salah satu yang menarik adalah disebutkannya mandala kadewaguruan yang dikenal dengan nama *caturbhasmamandala*, yang terdiri dari Mula-Sagara, Kukub, Sukayajna dan Kasturi, Selain itu juga terdapat tempat bagi para petapa yang dikenal dengan nama *Katyagan Caturasrama* yang terdiri dari Pacira, Bulwan, Luwanwa dan Kupang (Wahyudi, 2005).

Komunitas Agamawan masa Majapahit

Komunitas keagamaan juga nampak dalam beberapa potret sumber tertulis yang memberitakannya. Temuan-temuan mandala kadewaguruan merupakan bentuk lain dari aktivitas pendidikan dan keagamaan, hal ini juga gambaran bahwa kuil-kuil keagamaan juga didukung oleh komunitas agamawan (Noorduyn, 1982). Hal ini justru memberikan ruang kepada kita untuk berdiskusi tentang berkembangnya mandalamandala kadewaguruan tersebut masa Majapahit. Beberapa sumber tertulis memberikan informasi yang kaya tentang keberadaan pusat-pusat pendidikan keagamaan dan beberapa naskah justru berisi informasi tentang ajaran-ajaran keagamaan yang dikembangkan di berbagai mandala kadewaguruan (Hardiati, 2010).

Beberapa catatan dalam Nagarakretagama menunjukkan bahwa beberapa tempat tersebut, baik kuil-kuil percandian maupun mandala kadewaguruan telah ada sejak lama. Keberadaan tempat-tempat pusat pendidikan ini ternyata masih dikenali hingga masa akhir Majapahit bahkan sampai pengaruh Islam Demak semakin menguat. Salah satu yang menjadi informasi berharga adalah catatan perjalanan spiritual seorang pangeran sunda yang mengitari pulau Jawa dan Bali. Dia mengunjungi beberapa pusat pendidikan yang menjadi tempat berkumpulnya para murid dan peziarah (Noorduyn, 1982).

Catatan menarik diberikan oleh beberapa kidung yang menggambarkan beberapa tempat mandala kadewaguruan tersebut. Informasi yang diberikan selain menunjukkan keletakannya juga menunjukkan kegiatan pendidikan yang dikembangkan. Salah satunya adalah Kidung Margasmara, sebuah kidung dengan *setting* Singhasari akhir namun diduga digubah masa Majapahit. Kidung ini menggambarkan kegiatan seorang ajar (guru spiritual) yang mengajarkan kitab keagamaan kepada muridnya (Wahyudi, 2005, Robson, 1979)

Informasi-informasi yang diberikan oleh naskah tersebut dapat memberikan gambaran kepada kita

mengenai keberadaan sebuah mandala kadewaguruan. Selain itu juga gambaran mengenai kegiatan keagamaan yang dilakukan dalam pusat pendidikan keagamaan tersebut. Informasi yang kaya dari pernak-nalihan ini semakin lengkap dengan berita-berita yang diberikan oleh prasasti. Sebagian besar prasasti Majapahit berisi tentang penetapan sima yang biasanya di dalamnya terdapat bangunan suci yang dikelola oleh sekelompok agamawan. Berita ini dapat membantu mengidentifikasi nama-nama bangunan suci dan keletakannya dengan menggunakan pendekatan toponimi (kemiripan nama) sebuah tempat, sehingga akan semakin lengkap jika dicocokkan dengan daftar nama bangunan suci yang disebutkan Nagarakretagama (Wahyudi, 2005, Hardiati, 2010).

Gambaran ini dapat menunjukkan bahwa cara kerja arkeologi sejarah adalah saling mencocokkan informasi yang disampaikan oleh artefak (candi, mandala, arca) dengan informasi prasasti yang terkait nama dan toponimi letak serta diperkaya dengan gambaran aktifitas yang diinformasikan oleh pernak-nalihan. Jadi arkeologi sejarah adalah gabungan cara kerja arkeologi yang berbasis artefaktual dengan cara kerja sejarah yang berbasis tekstual (South, 1977).

Langkah inilah yang akan dikembangkan dalam penelitian ini karena selama ini kajian keagamaan hanya bersifat bagian-per bagian, diharapkan dengan pemikiran di atas maka kita akan mendapatkan informasi yang lebih komprehensif sebagaimana tujuan jangka panjang penelitian ini untuk merekonstruksi kehidupan sosial-budaya khususnya agama masa

Majapahit dan Indonesia kuno.

Pusat Pendidikan Keagamaan di Candi Panataran masa Majapahit

Tipe pengajaran pada agama Buddha berbeda dengan agama Hindu. Seorang *bhiku* dapat mengajarkan agama Buddha pada penguasa setempat setelah mendirikan *sanggha* dan membentuk komunitas para *bhiksunya*. Kemudian para *bhiksu* ini mengundang para pendeta lokal untuk mempelajari agama Buddha ke India. Dalam agama Hindu justru kebalikannya. Orang menjadi Hindu karena faktor kelahiran bukan karena memeluk agama Hindu, hal ini justru menarik dalam kasus nusantara (Indonesia). Berbeda dengan para *bhiku* Buddha, para *brahmana* Hindu wajib menyebarkan ajaran Hindu.

Di Indonesia aliran dalam agama Hindu yang paling besar adalah *Saiwa-Siddhanta* dan aliran bersifat eksoteris. Seseorang yang dicalonkan sebagai *brahmana guru* harus mempelajari kitab-kitab agama selama bertahun-tahun dan itu dilakukan dalam sebuah *mandala kadewaguruan* atau suatu kompleks pusat pendidikan. Berdasarkan berbagai pemberitaan maka diketahui bahwa Candi Panataran adalah salah satu *mandala kadewaguruan* yang sangat penting pada masa Majapahit. Temuan-temuan mengenai relief yang bernafaskan agama Hindu-Buddha dapat mengarah pada indikasi bahwa tempat ini digunakan sebagai kuil pemujaan sekaligus pusat keagamaan. Relief-relief tersebut dapat kita perhatikan sebagai sebuah pesan yang sejalan dengan laku seorang *guru*, *brahmana* ataupun *rsi*. Hal ini dapat dilihat dan dijelaskan sebagaimana uraian berikut:

Relief	Tempat	Tema	Sifat	Keterangan
<i>Sang Satyawana</i>	<i>Pendapa</i> Teras	<i>Kawiratin</i>	Hindu-Saiwa	Ajaran mengenai upaya melepaskan hawa nafsu
<i>Bubuk-sah-Gagang aking</i>	<i>Pendapa</i> Teras	<i>Kalepasan</i>	Saiwa-Buddha	Ajaran mengenai cara-cara mencapai <i>kalepasan</i> dengan <i>laku</i>
<i>Sri Tanjung</i>	<i>Pendapa</i> Teras Batur Teras hal III	<i>Kalepasan</i>	Hindu-Saiwa	Ajaran mengenai cara-cara mencapai <i>kalepasan</i> dengan kesetiaan
<i>Tantri Kamandaka</i>	<i>Pendapa</i> Teras Candi Naga Arca <i>Dwarapala</i> Candi Induk	<i>hala-hayu</i>	Hindu-Saiwa	Ajaran mengenai moral
<i>Cerita Panji</i>	<i>Pendapa</i> Teras	<i>Bhakti?</i>	Hindu-Saiwa	Adegan mengenai percintaan
<i>Ramayana</i>	Candi Induk	<i>Dharma-adharma</i>	Hindu	Adegan mengenai keutamaan mengalahkan kejahatan
<i>Krsnayana</i>	Candi Induk	<i>rajalaksmi</i>	Hindu	Adegan mengenai peranan <i>sakti</i> sebagai energi kerajaan

Tabel 1. Tema Relief di Candi Panataran

Candi Panataran telah disinggung keberadaannya dalam prasasti Palah yang berangka tahun 1197 M. Prasasti Palah dikeluarkan pada masa Kadiri, meskipun berbeda 121 tahun namun sumber informasi dari prasasti ini ternyata berhubungan dalam hal fungsi dari bangunan dan nama yang digunakan dalam candi ini. Prasasti ini secara singkat memuat tentang raja Srngga yang disaksikan oleh beberapa pejabat kerajaan diantaranya *Danghyang* Palaka yang telah menurunkan perintah kepada seluruh pejabat *rakryan ri pakiran-kiran* terutama *Rakryan* Kanuruhan Empu Iswara Mapanji Jagwata. Titah raja tersebut adalah penetapan status *sima* bagi tanah dan agar diteruskan kepada *Sang Hyang Catur Lurah* karena telah berjasa menjalankan perintah raja untuk melakukan *puja* terus-menerus setiap hari di tempat keberadaan Paduka Bhatara di Palah, yang dilanjutkan dengan melakukan upacara *pratistha* pada prasasti batu. Raja juga bergembira atas usaha pejabat ini karena telah menjaga perbuatan besar yang ditujukan untuk penyempurnaan Paduka Bhatara di Palah.

Pemberitaan tentang keberadaan Candi Panataran juga disebutkan dalam *Kakawin* Nagarakretagama *pupuh* 17 bait 5, yang menceritakan kunjungan raja Hayam Wuruk setiap akhir musim penghujan untuk melakukan *puja* kepada *Hyang Acalapati* (Pigeaud, 1960-I:21). Candi ini disebut lagi dalam *pupuh* 61 bait 2 yang mengisahkan perjalanan kembali Raja Hayam Wuruk ke Palah pada tahun 1361 M, serta *pupuh* 78 bait ke 2 yang menguraikan tentang status Palah dalam sistem pengelompokan bangunan-bangunan sakral masa Majapahit.

Selanjutnya naskah lain yang menyebutkan Candi Panataran adalah *Kakawin Parthayajnya* yang berupa kisah pendahuluan dari cerita *Arjunawiwaha*. Penggambaran candi Panataran tidak secara langsung tapi berupa ilustrasi samar tentang penggambaran sebuah pertapaan yang indah dengan halaman yang luas dan terdapat bangunan *meru* yang berjumlah banyak beratap sebelas. Pada dindingnya terukir indah adegan *Ramayana* dan pada bagian yang lain digambarkan adegan *Krsnayana*. Gambaran tentang kompleks bangunan beratap *meru* dengan penggambaran relief tersebut mengingatkan pada Candi Panataran yang ada di Blitar (Adiwimarta, 1993:18-19).

Kakawin Nagarakretagama *pupuh* 73-78 (Pigeaud, 1960-I:57-60) menjelaskan tentang kelompok bangunan suci pada masa Majapahit. Bangunan suci tersebut dibedakan menjadi tiga sesuai dengan status pengawasannya, yaitu *dharmadyaksa ring kasaiwan* mengawasi bangunan-bangunan suci bernafaskan agama Siwa, *dharmadyaksa ring kasogatan* mengawasi bangunan-bangunan suci bernafaskan agama Buddha dan bangunan-bangunan suci yang berbentuk *karsian* (bangunan suci dari para *rsi*).

Bangunan suci yang diawasi oleh *dharmadyaksa ring kasaiwan* yang terdapat arca siwa (*pratista siwa*) terbagi dalam empat bangunan yaitu *kutibalai*, *paryangan*, *prasada haji*, dan *spatikeyang*. Bangunan suci yang diawasi oleh *dharmadyaksa ring kasogatan* dibagi dalam

dua kelompok yaitu *kawinaya* dan *kabajradaran*. Bangunan suci yang diawasi oleh *mantri her haji* terdiri dari Sumpud, Rupid, Pilan, Pucangan, Jagaddita, Pawitra, dan Butun. Pada tempat ini ditemukan arca pemujaan atau perwujudan *lingga (linggapranala)* dan dipimpin oleh seorang *mahaguru*. Bangunan-bangunan suci ini sudah ada sejak masa lampau.

Status-status tempat suci tersebut terbagi ke dalam dua pengawasan, yaitu *ddharma haji* dan *ddharma lpas* (Pigeaud, 1960-I; Santiko, 1986:151). *Dharma haji* adalah tempat suci yang menjadi pengelolaan negara dan diperuntukkan bagi raja dan anggota keluarga kerajaan, semuanya berjumlah 27 bangunan suci. Sedangkan *ddharma lpas* merupakan bangunan suci yang dibangun di atas tanah wakaf (*Budhana*) yang diperuntukkan bagi *rsi-saiwa-sogata* yang berfungsi untuk pemujaan dewa (*naiwedya*) dan untuk mata pencaharian (*pakajiwita*) mereka (Santiko, 1999:11). *Dharma lpas* terdiri tiga kelompok tadi, yaitu bangunan-bangunan suci yang diawasi oleh *dharmadyaksa ring kasaiwan*, *dharmadyaksa ring kasogatan*, dan *mantri her haji*. Selain itu, ada terdapat *ddharma lpas* yang berstatus *swatantra* dan tidak terdapat arca pemujaan. Bangunan-bangunan tersebut adalah:

1. Bangunan yang beraliran Siwa, yaitu terdiri dari: Bangwan, Tungkal, Siddayatra, Jaya, Siddhahajeng, Lwah Kali, Twas, Wasista, Palah, Padar, dan Siringan.
2. Bangunan yang beraliran Buddha, yaitu terdiri dari: Wanjang, Bajrapura, Wanora, Makeduk, Han-ten, Guha, Jiwa, Jumput, Shobha, Pamutaran, dan Baru.
3. Bangunan yang beraliran Karsian, yaitu terdiri dari: Kajar, Dana Hanyar, Turas, Jalagiri, Centing, Wekas, Wandira, Wandayan, Gatawang, Kulampayan, dan Talah.
4. Bangunan suci yang termasuk ke dalam tanah suci kerajaan, terdiri dari: Dharmarsi, Sawungan, Belah, Juru, Sidha, Srgan, Waduri, Age-lan, Gandha-Kerep, Harasala, dan Nampu.

Masa Majapahit juga mengenal daerah yang berstatus *sima* dan menjadi tempat bagi berdirinya sebuah bangunan suci. Termasuk ke dalam bangunan *sima* jenis ini adalah Sima Nadi, Abhaya, Tiyang, Pakuwukan, Simakiyal, Suci, Kawiri, Barat, dan Kacapangan (Pigeaud, 1960-III:90). Daerah bagi pemujaan Wisnu juga terdapat secara khusus yaitu Kalating, Batwan, Kamangsyang, Batu, Tanggulyan, Dakulut, Galuh, dan Makalaran (Pigeaud, 1960-III:91). Daerah lain yang terdapat pada masa Majapahit adalah daerah yang beranggotakan komunitas bagi pemujaan terhadap para leluhur. daerah ini terdiri atas: Parung, Lunggih, Passajyan, Kelut, Andelmas, Paradah, Gene-g, dan Pangawan (Pigeaud, 1960-III:91).

Sebuah daerah khusus bagi komunitas suci pemeluk agama juga dikenal pada masa Majapahit, daerah seperti ini disebut sebagai *mandala*. Terdapat empat *mandala* utama (*caturbhasmamandala*) yang terdiri dari Mula-Sagara, Kukub, Sukayajnya, dan Kasturi. Tempat-tempat tersebut diperuntukkan bagi para *rsi*. Selain itu terdapat pula tempat untuk para pertapa (*Katyagan*) yang terdiri dari Pacira, Bulwan, Luwanwa, dan Kupang. Keempatnya dikenal dengan nama *Kat-*

yagan *Caturasrama*. *Nagarakretagama* juga menginformasikan adanya desa yang didiami oleh para tabib yaitu dikenal dengan nama *Janggan*.

Berdasarkan gambaran tersebut maka dapat diduga kuat bahwa Candi Panataran termasuk dalam kelompok pusat pendidikan keagamaan pada masa Majapahit. Hal ini diperkuat dengan berita yang dimuat dalam Naskah Bhujangga Manik yang mengi-

dentifikasikan Candi Panataran sebagai pusat keagamaan karena tetap didatangi oleh para pemeluk Hindu hingga masa akhir Majapahit.

Selanjutnya berdasarkan unsur-unsur yang dapat dikenali sebagai ciri-khas sebuah *mandala kadewaguruan* maka dapat kita indikasikan bahwa Candi panataran adalah salah satu pusat keagamaan masa Majapahit sebagaimana berikut:

Penanda	Uraian	Artefak Pendukung
Halaman Luas	Kompleks utama dalam 3 halaman dengan luas berkisar 1 ha, kemungkinan besar kompleks ini lebih luas pada masa lampau karena banyak ditemukan kepurbakalan baik struktur maupun artefak lepas di sekitarnya Hal ini mengindikasikan sebagai kompleks pendidikan (ajar) yang luas	Situs utama menampilkan level halaman, beberapa bangunan besar dan temuan-temuan lepas
Temuan Gerabah & Keramik	Masih ditemukan pecahan gerabah dan gerabah di halaman candi, beberapa disimpan di museum dan disebutkan dalam laporan pemugaran Hal ini mengindikasikan adanya aktivitas manusia dalam jangka waktu yang panjang (komunitas)	Temuan pecahan gerabah & keramik
Temuan Bervariasi dalam konteks agama	Ditemukannya bangunan pendapa sebagai indikasi sebagai panggung, bangunan teras sebagai bale-bale, candi sebagai pusat keagamaan, patirthan sebagai bangunan penyucian Temuan relief bernafaskan keagamaan dalam berbagai aliran agama Temuan arca dewa sebagai aspek pemujaan Hal ini mengindikasikan adanya aktivitas manusia dalam jangka waktu yang panjang (komunitas)	Temuan bangunan, relief dan arca bernafaskan keagamaan
Jauh dari keramaian	Candi Panataran terletak di lereng Gunung Kampud (Kelud) Hal ini mengindikasikan kesesuaian prasyarat sebuah <i>mandala kadewaguruan</i>	Keletakannya terpisah dari kekerapan temuan di selatannya (Blitar) dan Barat Daya (Tulungagung)
Diberitakan dalam Naskah	Candi ini diberitakan dalam prasasti dan purnakawan sehingga dikenal sebagai Rabut (kompleks suci) Palah Hal ini mengindikasikan fungsinya sebagai <i>mandala kadewaguruan</i> dibuktikan oleh data tekstual	Prasasti Palah, kakawin Nagarakretagama, kakawin Parthayajnya, Naskah Bhujangga manik

Tabel 2. Unsur *mandala kadewaguruan* di Candi Panataran

Pusat Pendidikan Keagamaan di Situs Gua Pasir masa Majapahit

Gua Pasir dapat kita identifikasikan sebagai salah satu pusat kegiatan pendidikan, keagamaan dan susastra masa Majapahit yang terlepas dari wilayah pusat atau dapat kita kenali sebagai pinggiran. Hal ini mungkin sekali sebagai tempat aktifitas para *rsi* yang biasanya terlepas dari struktur birokrasi pusat.

Pengertian pusat dan pinggiran di dalam proses sejarah lebih dikaitkan dengan kepentingan kekuasaan politik. Artinya, pusat adalah tempat berhimpunan kekuatan-kekuatan yang menentukan jalannya

percaturan politik, yaitu menentukan arah perkembangan bangsa dan negara, dalam skala apapun pengertian ini dipahami. Di pusat ini, fungsi dari berbagai kemudahan serta tuntutan keunggulan yang terus menerus, biasanya terhimpun pula keutamaan-keutamaan dalam berbagai sektor kehidupan bangsa (Sedyawati 2001,25). Kemajuan kesusasteraan misalnya, dapat dilihat sebagai fungsi dari peningkatan kekuatan politik di pusat yang bersangkutan. Namun politik hendaknya tidak menjadi satu-satunya faktor penentu berbagai pemikiran yang mendasari anca-angan untuk memisahkan identifikasi pusat; ekonomi,

agama, ataupun budaya yang mempunyai andil. Dengan demikian dalam sebuah satuan kemasyarakatan bisa terdapat pusat-pusat yang berbeda untuk masing-masing sektor kehidupan tersebut. Pusat kegiatan sastra tidak hanya harus dilihat di pusat-pusat kekuasaan politik, melainkan juga dapat dilihat di pusat-pusat jenis lain (Sedyawati 2001,26).

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

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

Dari sumber tertulis masa Jawa Kuno baik prasasti maupun naskah dapat diketahui bahwa ada pula para pujangga yang hidup jauh dari keramaian, di tempat-tempat sunyi atau di lereng-lereng gunung. Mereka ini telah meninggalkan kehidupan duniawi untuk membaktikan diri pada hal-hal rohani (Wiryamartana 1990,25).

Pada masa Majapahit (abad ke-14-15 Masehi) perkampungan kaum agamawan disebut *mandala*, yang seluruhnya berjumlah 12 macam termasuk di dalamnya *caturbhasma* mandala, yaitu: *mula-sagara*, *kukub*, *sukajajna*, *kasini* (Pigeaud 1962,57-128). Keempat jenis *mandala* ini dianggap terpenting di antara mandalamandala lainnya. Mandala yang dimaksudkan ini adalah sebuah *wanasrama* (Nagarakrtagama XXXII,2a) yaitu tempat sakral milik para rsi. Menurut naskah Rajapatigundala, sebuah naskah undang-undang yang dikarang oleh raja Bhatati (nama lain Krtanagara) dan disusun kembali pada jaman Majapahit, mandala itu dipimpin oleh seorang *siddhapandita* yang disebut dewaguru; karena itu mandala dikenal pula sebagai *kadewaguruan* (Pigeaud 1962,87-89; Santiko 1986,3).

Soepomo pernah membicarakan jenis-jenis *wanasrama*, termasuk *mandala*, dan menurut pendapatnya *patapan* dan *mandala* tidak berbeda, karena keduanya

adalah tempat untuk mengasingkan diri dan bertapa. Perbedaannya adalah apabila *patapan* adalah tempat perorangan mengasingkan diri dan bertapa untuk jarak waktu tertentu sehingga memperoleh yang diinginkannya sedangkan *mandala* adalah sebuah kompleks perumahan pertapa yang sifatnya permanen. Para pertapa itu disebut *tapaswi* (*tapa*) dan *tapi* (Soepomo 1977,66-67; Santiko 1986,3).

Keadaan lingkungan suatu *mandala* dapat ditafsirkan dari uraian *kakawin Nagarakrtagama*, *Arjunawijaya* dan *Sutasoma*. *Mandala*, terletak di tengah hutan yang rindang dan asri, pondok-pondok teratur berjajar. Di tiap rumah terdapat serambi tempat orang duduk-duduk, tiang-tiang dihias relief cerita yang indah, di serambi-serambi juga biasanya menjadi tempat pembacaan *kakawin*. Banyak bangunan di bagian depannya ditulisi nama panggilan penghuninya, juga terdapat tulisan *pañcâksara* (lima huruf membentuk *na-ma-si-wa-ya*). Di halaman *pañcâksara* itu tumbuh bunga-bunga, antara lain nagakusuma yang tumbuh di tepian kolam, juga terdapat pohon kelapa gading yang rendah buahnya lebat berwarna kuning (Nagarakrtagama 32;4-5; Arismunandar 2001,102).

Berdasarkan data dari berbagai karya sastra, Soepomo menafsirkan bahwa *mandala* merupakan perkampungan bagi kaum agamawan. *Mandala*, berpusat pada *tapowana* tempat tinggal *mahârsi* yang mungkin terletak di bagian puncak bukit atau lereng tertinggi di suatu wilayah. Di sekitar *tapowana*, disebut *pajaran* adalah tempat untuk memberi pelajaran-pelajaran keagamaan, dan pada lereng agak ke bawah terdapat rumah-rumah *ubwan*, *kili*, *tapi* yang dinamakan *pangubwanan* (Arjunawijaya 23; Arismunandar 2001,102). Pendeta perempuan dan laki-laki yang masih dalam tahap belajar (*œisya*) menurut *Nagarakrtagama*, namanya *endang* dan *kaki*. Mereka tinggal dalam pedukuhan kaum agamawan tersebut yang dikenal dengan sebutan *mandala* atau *kadewagurwan*.

Selain berfungsi sebagai pusat pendidikan agama, *mandala* juga merupakan tempat penulisan karya sastra. Kitab *Tantu Panggelaran* sebagai contoh karya sastra yang dihasilkan di lingkungan luar keraton, menyebutkan bahwa karya tersebut telah selesai ditulis dikarang *kabhujanggan* (daerah kepulauan) (Arismunandar 2001,106).

Dari penelitian yang pernah dilakukan dengan mengambil contoh *kakawin Arjunawiwaha* dan *Bharatayuddha* sebagai karya sastra dari lingkungan keraton dan *Tantu Panggelaran*, *Korawasrama* dan *Serat Manikmaya* sebagai karya sastra dari lingkungan luar keraton, di dapat suatu perbedaan awal dari karya sastra tersebut. Perbedaan yang jelas adalah pada alur cerita. Karya sastra keraton berjenis *kakawin* sehingga alurnya lebih terkendali, sedangkan karya luar keraton lebih lazim berbentuk prosa sehingga mempunyai kebebasan lebih terbuka karena tidak terikat alur, tetapi terkendali oleh topik. Dari segi isi, diperoleh gambaran, karya sastra keraton lebih mengembangkan pemikiran mengenai aspek keagamaan yang mengarah kepada penjelasan mengenai hakekat tertinggi, nilai-nilai

estetika dan nilai etika sedang karya sastra luar keraton lebih terkait dengan masyarakat pertanian dan terjadinya alam semesta, serta mitos-mitos tempat-tempat suci dan juga ajaran budi pekerti (Tim peneliti 1998,151-152). Walaupun adapula kegiatan penyaduran naskah-naskah sastra dari lingkungan keraton.

Tantu Panggelaran sebagai hasil karya sastra dari lingkungan luar keraton yang digubah pada akhir masa Majapahit (abad ke-16 Masehi) menyebutkan nama gunung-gunung sebagai lokasi *mandala-mandala* penghasil karya sastra. Karena naskah ini digubah di Jawa Timur, maka nama daerah-daerah yang disebutkan rata-rata berada di Jawa Timur, yaitu gunung Mahameru, gunung Katon, gunung Wilis, gunung Kampud, gunung Kawi, gunung Arjuna, gunung Kemukus dan gunung Kailasa (Tim Peneliti 1998,125). Sedangkan *mandala-mandala* yang disebutkan adalah *mandala* di Hahah, Geresik, dan Sunyagiri yang terletak di lereng-lereng gunung Mahameru, *mandala* Labdawara dan *rabut* Gnting di gunung Kawi, *mandala* Manguh di lereng sebelah utara gunung Wilis, *mandala* Panasagiri di gunung Nangka, *mandala* di gunung Manuñjang, dan *mandala* di Dindug (Arismunandar 2001,107).

Serat Manikmaya sebagai contoh lain, yang ditulis pada tahun 1794 (masa Kartasura) yang isinya mempunyai kemiripan dan kutipan dari *Tantu Panggelaran*, namun ditulis dalam bahasa Jawa Baru. Karya ini digubah di suatu lokasi diluar lingkungan keraton di Jawa Tengah, menyebut ada 18 gunung yang berada di Jawa Tengah, sangat mungkin pada gunung-gunung tersebut terletak *mandala-mandala* tempat penghasil karya sastra, yaitu : jamur dipa, gunung Tampora, gunung Halahulu, gunung Cirebah, gunung Pragota, gunung Kendheng, gunung Sumbing, gunung Merapi, gunung Merbabu, Lawu, Kadiri, Munya, Barcah, Soharmita, Mardi Wulangan, dan gunung Kelud, Semeru (Tim Peneliti 1998,125).

Tinggalan sumber tertulis di Jawa masa lalu berupa prasasti dan naskah mengindikasikan berasal dan berkembang dari dua lingkungan sosial yang berbeda, lingkungan keraton dan lingkungan luar keraton. Menurut Edi Sedyawati, sejak masa Hindu-Buddha awal, perkembangan kemasyarakatan di Jawa mempunyai implikasi ketatanegaraan (dalam pengertian selonggar-longgarnya) yaitu terjadinya perbedaan perkembangan pusat dan pinggiran, dalam pengertian bahwa pusat jelas-jelas lebih cepat dan terstruktur mengambil citra ke Hindu-an atau ke Buddha-an dan 'membimbing pinggiran' dalam proses akulturasi itu (Sedyawati, ed.2001:26). Pada tahap berikutnya terjadi pula perkembangan kekuatan dari 'pusat-pusat kecil' di pinggiran. Adanya pusat-pusat keagamaan di luar keraton, di daerah pedesaan sudah dikenal pada waktu itu yang mewujudkan sebagai institusi pusat keagamaan di luar keraton, di daerah pedesaan.

Lingkungan keraton sebagai pusat kekuatan politik mempunyai kepentingan mengayomi serta mengembangkan karya sastra karena selain berfungsi sebagai sarana legitimasi kekuasaan, karya sastra di-

anggap sebagai suatu bagian mutlak dalam pendidikan seorang bangsawan. Mereka tidak hanya menikmati keindahan puisi serta pandai menulis puisi sendiri, mengekspresikan perasaannya tanpa kesukaran dan secara spontan dalam sebuah *kakawin* (Zoetmulder 1983;180).

Di sisi lain, naskah sastra memberi keterangan mengenai suatu lingkungan jauh di luar keraton, jauh dari keramaian, di tempat-tempat sunyi dan lereng-lereng gunung terdapat komunitas yang menghasilkan karya sastra. Pujangga-pujangga ini telah meninggalkan kehidupan duniawi untuk membaktikan diri pada hal-hal rohani (Wiryamartana 1990,25). Lingkungan ini secara umum disebut skriptoria, pusat-pusat pembelajaran (*study center*) atau padepokan.

Menurut *Kakawin Nagarakrtagama* pupuh LXXVIII: 2-7, terdapat dua kelompok besar bangunan suci dan tempat suci yaitu bangunan atau tempat suci yang diawasi langsung oleh pemerintah dan kelompok bangunan di luar pengawasan pemerintah (*swatantra sthiti*), ini termasuk *mandala*, *katyagan*, *jangan* dan sebagainya. Bangunan dan tempat suci yang diawasi oleh pemerintah adalah *dharma haji* atau *dalm*, dan *dharma ipas*. *Dharma haji* adalah bangunan dan tempat suci untuk keperluan raja dan keluarganya, seluruhnya terdapat 27 *dharma haji* masing-masing diawasi oleh seorang *sthapaka* dan seorang *wiku haji* dan seluruh *dharma haji* diawasi oleh seorang *dharmadhyaksa* (Pigeaud, 1960;57-58; Santiko, 2006). *Dharma ipas* adalah bangunan atau tempat suci yang didirikan di atas tanah wakaf (*bhudana*) yang diperuntukan para *rsi-siva-sogata*, yang berfungsi untuk pemujaan dewa (*naiwedya*) dan untuk matapencarian (*pakajiwita*) mereka (Santiko 2006).

Menurut Soepomo, berdasarkan data dari *Kakawin Arjunawijaya* pupuh XXVIII:1-2, di samping bangunan dan tempat suci yang dikelola langsung oleh pemerintah, terdapat bangunan dan tempat suci di luar pengelolaan pemerintahan pusat. *Kakawin Nagarakrtagama* tidak menyebut secara eksplisit, tetapi disebut dengan kata *milwang* yang berarti 'tambahan lagi' (pupuh LXXVII:26). Menurut Pigeaud, tempat suci yang disebut setelah kata '*milwang*' berada di luar kekuasaan pengawasan pemerintah. Dua kalimat *sima tan pratistha* dan *swatantrasthiti* dianggapnya sebagai penjelasan bagi seluruh jenis tempat suci berjumlah 12, di antaranya adalah *mandala* (Santiko 2006).

Komunitas manusia dalam pengambilan keputusan untuk menempatkan dirinya dalam satu ruang bisa didasarkan atas pertimbangan teknologis, sosial dan ideologis, atau dengan kata lain pertimbangan budaya. Di dalam kajian arkeologi, hanya dapat diamati benda-benda mati yang sampai pada kita sekarang. Melalui benda-benda arkeologi yang tersebar dalam bangunan dan halamannya dan atau benda-benda arkeologi yang tersebar dalam situs, serta benda-benda arkeologi dan atau situs-situs yang tersebar dalam satu wilayah atau kawasan, para ahli mendeskripsikan dan menganalisis bentuk persebarannya

serta hubungannya untuk kemudian menafsirkan dan berusaha menjelaskan mengapa persebarannya demikian (Mundardjito 1995,24)

Dengan demikian, keterpisahan kewenangan antara pusat (lingkungan keraton) dan pinggiran (lingkungan luar keraton) dapat diamati dengan menyimak perbedaan produknya yaitu tinggalan yang sampai pada kita, yaitu:

1. dimana prasasti dan naskah tersebut dibuat
2. bagaimana sifatnya
3. faktor-faktor pendorong penciptaan
4. bagaimanakah dinamika antara pusat dalam kaitan dengan perkembangan karya sastra (Sedyawati, 2001;27)

Tidak sedikit prasasti-prasasti batu masa Majapahit ditengarai dihasilkan oleh komunitas lingkungan luar keraton/pinggiran. Walaupun perbedaan produk penghasil karya sastra antara pusat dan pinggiran sangat jelas diutarakan di dalam karya sastra, namun beberapa kriteria perbedaan tersebut di atas sangat dimungkinkan diterapkan pada hasil prasasti-prasasti yang secara umum dikeluarkan pada masa Majapahit.

Mengacu pada 4 kriteria perbedaan produk (prasasti), maka kenyataan yang dijumpai adalah :

1. prasasti-prasasti yang berasal dari pusat kerajaan dibuat di pusat kerajaan atau dipahat di daerah yang dijadikan sima oleh *citralekha* raja, pada umumnya prasasti-prasasti tersebut ditemukan di daerah-daerah yang diduga merupakan pusat kerajaan atau di daerah yang mendapat anugerah sima. Walaupun seringkali prasasti-prasasti tersebut sudah ditemukan tidak pada tempat semula. Sedangkan prasasti-prasasti yang berasal dari lingkungan luar keraton (skriptoria) seringkali ditemukan di lokasi skriptoria. Perbedaan fisik antara prasasti-prasasti yang dihasilkan oleh kedua lokasi tersebut, adalah bahwa prasasti yang berasal dari lingkungan keraton umumnya dipahat pada batu berukuran lebih besar yang dibentuk tertentu (misalnya *stele*, blok dan lain-lain) serta dihaluskan permukaannya. Sedangkan prasasti-prasasti batu dari pinggiran pada umumnya berbentuk batu alam, bisa dihaluskan permukaannya atau tidak.

2. adapun sifat-sifat dari prasasti-prasasti tersebut, prasasti Jawa Kuna yang dikeluarkan oleh raja, pada umumnya merupakan maklumat penetapan suatu daerah menjadi sima (perdikan), atau bisa juga prasasti-prasasti tersebut berisi keputusan pengadilan atau tanda pelunasan hutang. Sifat prasasti tersebut mengikat dan perlu diketahui rakyat. Sedangkan prasasti-prasasti yang dikeluarkan oleh skriptoria, pada umumnya berisi tentang petuah-petuah, ajaran moral atau bisa juga hanya merupakan penunjuk nama tempat suci (Susanti 2008,2) Tujuannya adalah untuk memberi nasehat bagi siapapun yang membaca.

3. Pendorong penulisan prasasti; pada prasasti sima atau jayapatra dan lainnya yang dikeluarkan oleh pusat kerajaan agar maklumat raja disebarluaskan dan ditaati oleh rakyat hingga akhir zaman, selain itu juga dapat menjadi pegangan si penerima prasasti supaya tidak diganggu gugatnya di kemudian hari. Apabila prasasti yang mula-mula telah rusak, maka ada kemungkinan disalin ulang dibahan lebih awet. Prasasti yang dikeluarkan oleh lingkungan luar keraton ditulis oleh kaum cerdik cendikia, kaum agamawan yang tinggal di skriptoria-skriptoria dimaksudkan menjadi pengajaran moral pada masyarakat umum. Namun adapula prasasti yang dipahatkan di batu yang berisi ungkapan perasaan cinta seorang calon pujangga.

4. Dinamika antara pusat dan skriptoria dapat ditengarai pada bentuk aksara dan pemakaian (pemilihan) kata-kata Jawa Kuna. Aksara Jawa Kuna yang dituliskan oleh *citralekha* kerajaan, tertata rapi dan memperlihatkan ciri yang jelas pada setiap pemerintahan seorang raja sedangkan aksara-aksara dari prasasti luar keraton sangat bervariasi dengan corak khusus yang sangat mirip dengan aksara pada naskah-naskah lontar dari skriptoria Merapi-Merbabu atau aksara Buda atau aksara Gunung (Pigeaud) yang berkembang pada abad ke-16-18. Perbedaan juga terlihat pada pilihan bahasa yang dipergunakan, kata-kata yang dipilih oleh *citralekha* kerajaan adalah kata-kata baku yang biasa dipergunakan untuk menuliskan maklumat sedangkan kata-kata yang dipilih oleh *citralekha* di skriptoria umumnya lebih sederhana (Susan-ti 2001,205; 2008,5).

Walaupun prasasti-prasasti Jawa Kuna yang dihasilkan oleh skriptoria (*mandala*) tidak berjumlah banyak, namun persebarannya dapat memberikan informasi mengenai lokasi dan kronologi dari skriptoria-skriptoria tersebut. Identifikasi lokasi dapat diperoleh dari perbandingan antara tempat ditemukannya prasasti-prasasti tersebut dan nama-nama tempat yang disebutkan dalam naskah sastra, dalam hal ini naskah *Nagarakrtagama* dan catatan seorang pujangga Sunda, Bujangga Manik, yang mengunjungi pusat-pusat studi di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Sedangkan perkembangan bentuk aksara dari prasasti-prasasti tersebut sekaligus memberi keterangan relatif mengenai kronologi skriptoria. Perkembangan bentuk aksara dapat dilakukan dengan meneliti aksara dengan mempergunakan metode dinamis yaitu mengkaji aksara berdasarkan bentuk, *duktus*, sudut tulisan, ukuran dan ketebalan aksara (van der Mollen 1985)

Prasasti-prasasti yang dihasilkan oleh skriptoria, yang sampai pada kita saat ini adalah : prasasti Gerba, prasasti Widodaren, prasasti Damalung/Palmaran 1371 CEaka, prasasti-prasasti Pasrujambe, yang merupakan prasasti-prasasti singkat berjumlah 19 buah, prasasti Tempuran 1388 CEaka dan prasasti-prasasti di kompleks candi Suku (1363 CEaka). Temuan-temuan prasasti lain yang berasal dari skriptoria masih mungkin dijumpai lagi mengingat prasasti-prasasti yang ada sekarang tersebar di daerah Jawa Tengah dan Jawa

Timur bahkan Jawa Barat.

Jadi mungkin dapat kita indikasikan bahwa Gua

Pasir adalah salah satu *mandala* pada masa Majapahit berdasarkan uraian unsur pembentuk *mandala kadewaguruan* berikut:

Penanda	Uraian	Artefak Pendukung
Halaman Luas	Kompleks utama dalam 3 halaman dengan luas berkisar 2000 m ² , kemungkinan besar kompleks ini lebih luas pada masa lampau karena banyak ditemukan kepurbakalan baik struktur maupun artefak lepas di sekitarnya, utamanya daerah utara hingga sungai Hal ini mengindikasikan sebagai kompleks pendidikan (ajar) yang luas	Situs utama menampakan level halaman, beberapa gua pertapaan dan temuan-temuan lepas
Temuan Gerabah & Keramik	Masih ditemukan pecahan gerabah dan gerabah di halaman gua, baik yang terlihat di permukaan maupun dalam kotak gali ekskavasi Hal ini mengindikasikan adanya aktivitas manusia dalam jangka waktu yang panjang (komunitas)	Temuan pecahan gerabah & keramik
Temuan Bervariasi dalam konteks agama	Ditemukannya struktur bangunan dan gua pertapaan Temuan relief bernafaskan keagamaan Temuan arca dewa sebagai aspek pemujaan Hal ini mengindikasikan adanya aktivitas manusia dalam jangka waktu yang panjang (komunitas)	Temuan bangunan, relief dan arca bernafaskan keagamaan
Jauh dari keramaian	Gua Pasir terletak di lereng Pegunungan Wajak Kidul Hal ini mengindikasikan kesesuaian prasyarat sebuah <i>mandala kadewaguruan</i>	Keletakannya dalam pola temuan gua-gua pertapaan di selatan Tulungagung
Diberitakan dalam Naskah	Candi ini diberitakan dalam naskah namun tidak dikenal namanya sekarang Hal ini mengindikasikan fungsinya sebagai <i>mandala kadewaguruan</i> dibuktikan oleh data tekstual	Kakawin Nagarakretagama, kakawin Kowarasrama

Tabel 3. Unsur *mandala kadewaguruan* di Gua Pasir

Pusat Pendidikan Keagamaan di Candi Sanggrahan masa Majapahit

Dalam *kakawin Nagarakretagama* pupuh 76: 1 disebutkan nama-nama bangunan suci yang merupakan *darmma lpas*, yaitu candi yang dibangun oleh masyarakat dan *disungung* (dikelola dan diramaikan) oleh masyarakat pula. *Darmma lpas* pada zaman *Nagarakretagama* digubah (abad ke-14 dalam masa Majapahit) bentuknya bermacam-macam. Menurut pupuh 76: 1a-1b disebutkan nama-nama *darmma lpas* yang bersifat Hindu-Saiva, yaitu Kuti balay di Kanci dan Kapulungan, di Roma, di Wwatan, Iswaragrha, Tanjung, di Kuti Lamba dan di daerah Taruna. Pupuh 76:1c menyebutkan *parhyangan* (tempat memuja leluhur), yaitu Kuti Jati, Candi Lima, Nilakusuma dan yang terutama adalah Harinandana. Sedangkan pupuh 76: 1d menyebutkan *prasada haji*, yaitu bangunan suci untuk para raja (daerah) yang bentuknya seperti menara. Sangat mungkin disebut *prasada* karena bentuk atapnya yang menjulang tinggi ke atas seperti menara. Bahan atap bangunannya dapat saja terbuat dari batu/bata atau bahan yang mudah lapuk lainnya. Dalam uraian

pupuh 76: 1d disebutkan *prasada haji* itu adalah Sada-ang, Panggumulan, *Kuti Sanggraha*, dan Jayasika. Demikianlah nama bangunan Kuti Sanggraha disebutkan dalam *Nagarakretagama* dan termasuk *darmma lpas* yang berbentuk *prasada haji*.

Di wilayah Tulungagung selatan terdapat bangunan candi yang sekarang tidak utuh lagi, bagian atapnya telah hilang sama sekali, yang tersisa hanyalah bagian kaki candi dan tubuh candinya. Di tengah tubuh candi sekarang ini terdapat lubang besar menganga, menurut juru kunci hal itu diakibatkan penggalian para pencuri harta karun, mereka mengira bahwa di bagian tengah candi itu terpendam barang-barang berharga. Setelah digali tentu saja dugaan mereka meleset dan lubang itu tetap terbuka hingga sekarang. Berdasarkan pengamatan terhadap lubang di tengah candi, ternyata dapat diketahui bahwa candi itu mempunyai struktur isian dari bata, kemudian ditutup dengan susunan balok-balok batu sebagai batu luar (*outer stones*) yang membentuk wujud arsitektur candi. Candi itu dinamakan candi Sanggrahan atau penduduk setempat menyebutnya dengan *candi Pru-*

tung atau *candi Cungkup*, terletak di Desa Sanggrahan, Kecamatan Bayalango, Tulungagung.

Candi Sanggrahan yang masih ada sekarang ini mungkin saja sama dengan Kuti Sanggraha sebagaimana yang disebutkan dalam *Nagarakrtagama* pupuh 76: 1d. Untuk sampai kepada kesimpulan tersebut diperlukan argumen yang didasarkan pada data artefaktual dan juga sumber-sumber tertulis, dengan demikian diharapkan pemahaman tentang bangunan Candi Sanggrahan dapat lebih diperluas lagi.

Kakawin *Nagarakrtagama* pupuh 76: 1d menyebutkan *Kuti Sanggraha* dengan diawali istilah *kuti*. Dalam bahasa Jawa Kuna kata *kuti* berarti "bangunan suci agama Budha", atau "biara Buddha" (Zoetmulder 1982, I: 939). Dalam hal ini ada kesesuaian antara berita *Nagarakrtagama* dengan *Candi Sanggrahan* yang bernafaskan agama Buddha. Namun Pigeaud (1962: 230) menyatakan: "*Kuti Sanggraha (In the district of Kadiri some ruins called Candi Sanggrahan are found. But then they seem to be Buddhistic)*".

Agaknya keraguan Pigeaud untuk menghubungkan *Kuti Sanggraha* dengan *Candi Sanggrahan* karena menganggap *Kuti Sanggraha* termasuk dalam kelompok *darmma lpa*s untuk agama Hindu-Saiva (*pratista Siva*) sebagaimana yang disebutkan dalam *Nagarakrtagama* pupuh 76: 1a. Padahal dalam pupuh 76: 1d kelompok *darmma lpa*s yang disebutkan sudah lain lagi, yaitu *prasada haji* yang tidak disebutkan lagi latar agamanya. Oleh karena itu tidak diragukan lagi bahwa *Kuti Sanggraha* yang disebut dalam *Nagarakrtagama* tidak lain dari *candi Sanggrahan* sekarang ini.

Kata *prasada* dalam bahasa Jawa Kuna mempunyai arti yang banyak tergantung konteks dalam kalimatnya. Apabila berada dalam uraian kalimat tentang bangunan-bangunan suci, maka *prasada* berarti "candi menara" (Zoetmulder 1982, II: 1402). Apa yang dimaksudkan dengan *candi menara* mungkin harus dijelaskan terlebih dahulu. Di Bali sampai sekarang masih berdiri pura di daerah Kapal, sebelah barat Denpasar, penduduk menyebutnya Pura Sada Kapal, peninggalan kerajaan Mengwi (abad ke-18—19). Pura Sada Kapal berasal dari kata *Prasadha Kapal*, dahulu dipergunakan untuk memuja para leluhur para raja Mengwi yang telah diperdewa, bentuk aslinya semula dipercaya berasal dari masa Majapahit (Bernet Kempers 1991: 107). Bentuk bangunan utamanya mirip dengan *candi-candi* Majapahit, terutama yang bergaya bangunan suci Singhasari. Bentuk atapnya menjulang tinggi sama dengan bentuk atap *candi Kidal*, *Jawi*, dan *candi Angka Tahun Panataran*. Berdasarkan arsitektur atap yang menjulang tinggi itulah kemudian bangunan-bangunan suci demikian dinamakan *prasadha*.

Sesuai berita *Nagarakrtagama* *Kuti Sanggraha* termasuk jenis *prasadha*, apabila *Kuti Sanggraha* adalah *Candi Sanggrahan*, maka dapat diduga bahwa bangunan *Candi Sanggrahan* dahulu mempunyai atap yang menjulang tinggi seperti menara. Bahan atap tidak diketahui secara pasti, tetapi sangat mungkin atap yang menjulang tinggi itu dibangun dari batu atau bata,

tingkatan-tingkatan atapnya berangsur-angsur mengecil ke atas dan puncaknya diakhiri dengan bentuk kubus, sebagaimana halnya dengan bangunan *candi-candi* gaya Singhasari. Dugaan itu didasarkan pada banyaknya pecahan batu dan bata yang ditupuk-tupuk di sisi selatan dan timur bangunan *candi*. Penduduk setempat-mungkin berdasarkan pengetahuan nenek moyangnya dahulu-menamakan bangunan kuna itu dengan *Candi Prutung*, artinya *candi* yang tidak lengkap karena hilang salah satu bagiannya, yaitu bagian atapnya.

Kata *haji* yang menyambung sesudah kata *prasadha*, perlu diperhatikan pula. Kata *haji* dalam bahasa Jawa Kuna berarti "raja, pangeran, bangsawan" (Zoetmulder 1982, I: 573). Sebagaimana telah dikemukakan di bagian terdahulu bahwa *prasadha haji* dalam *Nagarakrtagama* agaknya harus diartikan "bangunan suci untuk memuliakan para raja daerah yang atapnya menjulang seperti menara". Apabila benar demikian, maka *Candi Sanggrahan* pun dapat dihubungkan dengan salah seorang penguasa daerah yang dikenal dalam zaman Majapahit di puncak kejayaannya, ketika *Nagarakrtagama* digubah.

Dalam pupuh 82:1 *Nagarakrtagama* kurang lebih disebutkan bahwa Sri Narendra (Rajasanagara) telah membangun kesejahteraan tanah Jawa, dan ia mendirikan berbagai bangunan suci. Dua "pengawal" Rajasanagara membuat kompleks bangunan suci, begitupun dua penguasa daerah yang merupakan saudara iparnya juga meniru perbuatan Sri Narapati untuk mendirikan kompleks keagamaan. Menurut Pigeaud dua "pengawal" Rajasanagara itu adalah Bhre Singhasari yang merupakan ayahanda Hayam Wuruk dan Bhre Wengker yang merupakan paman dan mertua Hayam Wuruk, sedangkan dua raja daerah saudara ipar Hayam Wuruk tidak lain ialah Bhre Paguhan dan Bhre Matahun (Pigeaud 1962, IV: 263). Penyebutan para raja daerah yang samar-samar itu menjadi jelas diuraikan dalam pupuh 82: 2, sebagai berikut:

"sri nathe singhasaryyanaruka ri sagada darmma parimita,

sri nathen wenker ing Surabhana pasuruhan/ lawan tan i pajan,

buddadistana tekan rawa ri kapulunan/mwan locanapura,

sri nathe watsarikan tigawani magawe tusten para jana"

Terjemahannya kurang lebih:

"Penguasa Singhasari yang tersohor membuat darmma yang tak terperikan di Sagada,

Penguasa Wengker yang termashur [membuat darmma] di Surabhana, Pasuruhan, dan tak ketinggalan di Pajang.

Peneguh Buddha yang berasal dari [daerah] Rawa [membuatnya] di Kapulungan serta [di] Locanapura,

Penguasa daerah Watsari [membuat darmma] di Tigawangi, semua itu membuat rakyat umum menjadi bersukacita.

Apabila Bhre Singhasari dan Bhre Wengker sudah disebut dengan jelas, maka Bhre Paguhan dan Bhre Matahun disebutkan secara tersamar. Menurut Pigeaud kata *watsari* berasal dari bahasa sansekerta *watsara* yang artinya tahun, jadi Watsari sinonim dengan Matahun. Sedangkan kata *buddhadistana* agak sukar dijelaskan hubungannya dengan Bhre Paguhan. Kata Buddha jelas berarti tokoh Buddha, kecuali apabila dibaca menjadi Sri Nathe Sthana. *Sthana* berasal dari bahasa sansekerta yang artinya tempat berdiri, *adisthana* adalah tempat berdiri yang kokoh, sangat mungkin kata itu dapat dihubungkan dengan kata Jawa Kuna *pageh* yang artinya "kuat, tak dapat beralih tempat". *Pageh* kemudian dapat dihubungkan dengan Bhre Paguhan (Pigeaud 1962, IV: 263).

Mengenai daerah Rawa, Pigeaud menyatakan sebagai berikut: "*Rawa, the word, meaning swamp, could be taken just as well for a common appellative noun as for the name of a locality. The official name of the Prince of Paguhan's domain is not mentioned*" (Pigeaud 1962, IV: 264).

Agaknya Pigeaud lupa bahwa daerah Rawa memang ada di wilayah Jawa Timur, yaitu nama lama dari daerah Tulungagung sekarang ini. Penguasa (bupati) Rawa masih dikenal dalam zaman kerajaan Mataram Islam yang berpusatkan di Jawa Tengah. Bahkan nama Rawa tetap bertahan setelah ditekenya perjanjian Giyanti tahun 1755 (Moertono 1985: peta hlm. 199). Penggantian nama daerah Rawa menjadi Tulungagung baru terjadi diakhir abad ke-19, ketika itu pemerintah Belanda berhasil mengeringkan air rawa-rawa yang selalu menggenangi wilayah Tulungagung, terutama di daerah selatan. Dengan demikian nama Rawa berangsur dilupakan digantikan dengan sebutan Tulungagung untuk wilayah yang sama.

Sehubungan dengan hal itu agaknya kata *buddha* dalam *buddadistana* tidak perlu dibaca menjadi Sri Nathe Sthana, dapat saja kata itu diartikan menjadi "peneguh utama sang Buddha". Kata *stana* selain berarti "tempat berdiri" arti yang lainnya adalah "kuat, memusatkan, menegakkan, meneguhkan" yang sinonim dengan *pageh*, lalu menjadi *pagehan* yang mengacu pada Paguhan. Demikianlah wilayah kekuasaan Bhre Paguhan yang dinyatakan oleh *Nagarakrtagama* adalah Rawa, daerah itu tidak lain dari *wilayah Tulungagung selatan* yang dahulu memang merupakan dataran rendah dengan rawa-rawa yang luas.

Di wilayah Tulungagung selatan sekarang ini dijumpai beberapa kepurbakalaan yang bernafaskan agama Buddha. Selain Candi Sanggrahan, ada pula Candi Bhayalango yang menyimpan arca Prajnaparamita telah terpenggal kepalanya, goa Pasir yang oleh beberapa sarjana dihubungkan sebagai tempat pertapaan Rajapatni, nenek Rajasanagara sebagai pemeluk agama Buddha yang taat, dan arca Tathagata dari wilayah Kalidawir (Tulungagung selatan pula) yang sekarang disimpan di Balai Penyelamatan Benda Purbakala Kabupaten Tulungagung. Menurut laporan penduduk setempat masih terdapat beberapa arca Tathagata lainnya di dalam sungai di Kalidawir, arca-arca itu tergerus aliran sungai ketika banjir sehingga sukar dicari kembali. Oleh karena itu kemungkinan besar daerah Rawa yang menjadi wilayah kekuasaan Bhre Paguhan sang peneguh Buddha memang benar adalah wilayah Tulungagung selatan.

Candi Sanggrahan atau Kuti Sanggraha sangat mungkin juga merupakan *pendharmaan* bagi Bhre Paguhan, sebagaimana Surawana yang dihubungkan dengan Bhre Wengker dan Candi Tigawangi bagi Bhre Watsari (Matahun). Akan halnya mengapa Candi Sanggrahan didirikan di atas pelataran yang ditinggikan juga dapat dipahami dengan baik. Candi itu dibangun di daerah dataran rendah dekat rawa-rawa, apabila musim hujan air rawa akan naik dan menggenangi wilayah tersebut, termasuk area di sekitar Candi Sanggrahan. Pelataran tinggi dibuat agar bangunan candinya tidak terkena banjir, dan juga ritus pemujaan yang terjadi di candi tersebut tetap berlangsung baik, walaupun daerah sekitarnya kebanjiran. Satu hal lagi yang juga patut dipertimbangkan bahwa dengan didirikannya candi di atas pelataran tinggi, maka apabila musim hujan datang dan banjir menggenangi daerah sekitar candi, maka candi di atas pelataran tersebut bagaikan Gunung Mahameru yang berdiri di tengah Jambhudvipa yang dikelilingi lautan. Atau dalam konsep Buddhisme candi itu merupakan replika Mahameru-titik pusat alam semesta-yang dikelilingi lautan, sementara di puncaknya tempat bersemayamnya para dewa.

Selanjutnya dapat kita indikasikan bahwa Candi Sanggrahan adalah salah satu *mandala* pada masa Majapahit berdasarkan uraian unsur pembentuk *mandala kadewaguruan* berikut:

Penanda	Uraian	Artefak Pendukung
Halaman Luas	Kompleks utama dalam 3 halaman dengan luas berkisar 3000 m ² , Temuan pecahan relief sekitar 100 m dari candi mengindikasikan sebagai kompleks yang luas Hal ini mengindikasikan sebagai kompleks pendidikan (ajar) yang luas	Situs utama menampilkan level halaman, beberapa bangunan dari runtuhannya yang terlihat dan temuan-temuan lepas
Temuan Gerabah & Keramik	Masih ditemukan pecahan gerabah dan keramik di halaman candi juga <i>jobong</i> dari terakota Hal ini mengindikasikan adanya aktivitas manusia dalam jangka waktu yang panjang (komunitas)	Temuan pecahan gerabah & keramik

Temuan Bervariasi dalam konteks agama	Ditemukannya bangunan yang kemungkinan perwara berbentuk <i>stupa</i> candi sebagai pusat keagamaan,	Temuan bangunan, relief dan arca bernafaskan keagamaan
	Temuan relief bernafaskan keagamaan dalam aliran agama Buddhis	
	Temuan arca <i>Thatagata</i> sebagai aspek pemujaan	
	Hal ini mengindikasikan adanya aktivitas manusia dalam jangka waktu yang panjang (komunitas)	
Jauh dari keramaian	Candi Sanggrahan terletak di wilayah berawa di tepi lereng Gunung Wajak Kidul Hal ini mengindikasikan kesesuaian prasyarat sebuah <i>mandala kadewaguruan</i>	Keletakannya berbatasan dengan Gunung Wajak Kidul Tulungagung
Diberitakan dalam Naskah	Candi ini diberitakan dalam prasasti dan pernaknahan sehingga dikenal sebagai Kuti Sanggraha Hal ini mengindikasikan fungsinya sebagai <i>mandala kadewaguruan</i> dibuktikan oleh data tekstual	<i>Kakawin Nagarakretagama</i> ,

Tabel 4. Unsur *mandala kadewaguruan* di Candi Sanggrahan

KESIMPULAN

Kehidupan keagamaan masa Majapahit terekam dengan detail baik dalam data-data tekstual berupa prasasti, naskah maupun kronik asing juga dapat diidentifikasi melalui temuan-temuan artefak maupun struktur bangunan yang menampakkan kehidupan agama tersebut. Berdasarkan hal tersebut maka kita sampai pada pemikiran bahwa keanekaragaman temuan keagamaan tadi berujung pada bagaimana agama tersebut dipelajari dan dimana dipelajarinya.

Rekaman-rekaman data tersebut dapat kita gunakan sebagai bahan rekonstruksi pusat-pusat pendidikan keagamaan masa Majapahit. Berdasarkan indikasi yang diketahui dari berbagai naskah maka unsur-unsur pengenalan sebuah pusat pendidikan keagamaan (*mandala kadewaguruan*) adalah: (1) tempatnya luas, sebagai indikasi memuat kompleks bangunan; (2) ditemukan gerabah-keramik, sebagai indikasi adanya komunitas; (3) ditemukan berbagai artefak keagamaan, sebagai indikasi adanya kegiatan keagamaan; (4) jauh dari keramaian, sebagai indikasi syarat *wanasrama*; dan (5) diberitakan dalam naskah sebagai indikasi penggunaan publik.

Candi Panataran dianggap sebagai *mandala kadewaguruan* karena diberitakan dalam berbagai naskah sebagai *rabut* Palah yang merupakan pusat keagamaan. Hal ini diperkuat dengan temuan-temuan struktur bangunan yang ditiru oleh pura-pura di Bali. Temuan relief yang beragam, arca-arca dewa serta pecahan gerabah menandakan suatu komunitas dengan aktivitas keagamaannya pada masa lampau. Keberadaannya sebagai *mandala kadewaguruan* didukung oleh areanya yang luas dan mungkin terkoneksi dengan temuan di sekitarnya.

Gua Pasir dianggap sebagai *mandala kadewaguruan* karena memiliki halaman cukup luas dan nyata sebagai sebuah pertapaan. Adanya relief dan temuan

arca semakin meyakinkan sebagai pusat keagamaan. Temuan struktur bata pada halaman diduga kuat sebagai pondasi pemukiman dan pagar keliling kompleks ini hal ini didukung dengan temuan pecahan gerabah yang menandakan aktivitas manusia di masa lampau. Sedangkan temuan gua-gua pertapaan mengindikasikan tempat ini sebagai kompleks pertapaan dalam konsep *wanasrama*

Candi Sanggrahan dianggap sebagai *mandala kadewaguruan* karena memiliki 3 halaman luas bahkan mungkin terhubung dengan beberapa bangunan lain di sekitarnya. Temuan struktur bata yang diduga sebagai *stupa* dan juga arca Buddha mengindikasikan kompleks ini adalah pusat keagamaan Buddhis. Temuan gerabah dan juga artefak pendukung menjelaskan tentang adanya komunitas agamawan yang melakukan kegiatan keagamaan di sana. Keberadaannya semakin nyata dengan pemberitaan *Kakawin Nagarakretagama* sebagai salah satu *prasadha haji* yang bernama Kuti Sanggraha.

DAFTAR RUJUKAN

- Acri, A. 2010. On birds, ascetics, and kings in Central Java: Ramayana kakawin, 24.95-126 and 25. Dalam *Bijdragen tot de Taal-, land- en Volkenkunde* (Journal of the Humanities and Southeast Asia and Oceania). Deel 166.4. Leiden: KITLV.
- Adiwimarta, S.S. 1993. *Unsur-Unsur Ajaran Dalam Kakawin Parthayajnya*. Disertasi. Depok: Fakultas Sastra - Universitas Indonesia.
- Bernet Kempers, A.J., 1959, *Ancient Indonesian Art*. Amsterdam: C.P.J. van Der Peet.
- Hardiati, E.S. 2010. *Sejarah Nasional Indonesia Jilid II: Zaman Kuno*. Edisi Pemuktahiran. Jakarta: Balai Pustaka.

- Krom, N.J., 1923, *Inleiding tot de Hindoe-Javaansche Kunst. Derde Deel.* 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
- Munandar, A.A. 2003. *Aksamala: Bunga Rampai Karya Penelitian: Untaian Persembahan untuk Ibunda Prof.Dr.Edi Sedyawati.* Bogor: Akademia.
- Munandar, A.A. 2001. "Pusat-pusat Keagamaan Masa Jawa Kuno". Dalam *Sastra Jawa: Suatu Tinjauan Umum.* Sedyawati, Edi, dkk. (peny.). Jakarta: Pusat Bahasa dan P.N. Balai Pustaka.
- Noorduyn, J. 1982. Bujangga Manik's Journeys Through Java: Topographical Data from an Old Sundanese Source. *BKI* 138: 413-442.
- Pigeaud, T.G.TH. 1960—1962. *Java in The 14th Century: A Study in Cultural History. The Nagara-Kertagama By Rakawi Prapanca of Majapahit. 1365 A.D.* The Hague: Martinus Nijhoff.
- Rahardjo, S. 2010. *Peradaban Jawa: Dinamika Pranata Politik, Agama, dan Ekonomi Jawa Kuno.* Jakarta: Komunitas Bambu.
- Robson, S.O. 1979. "Notes on The Early Kidung Literature" dalam *B.K.I.* 135(1), hal. 300-321. 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
- Santiko, H. 1986. Mandala (Kadewaguruan) pada Masyarakat Majapahit. Makalah dipresentasikan pada *Pertemuan Ilmiah Arkeologi IV*, Cipanas.
- Santiko, H. 1994. "Early Research on Sivaitic Hinduism During The Majapahit Era" Dalam *The Legacy of Majapahit.* Miksic, J dan Endang S.H. Soekatno (Eds.). Singapore: National Museum of Singapore.
- Santiko, H. 1995. *Seni Bangunan Sakral Masa Hindu-Buddha di Indonesia (Abad VII-XV M): Analisis Arsitektur dan Makna Simbolik.* Pidato Guru Besar. Depok: Fakultas Sastra-Universitas Indonesia
- Santiko, H. 2002. Hubungan Ajaran Tuter dengan Fungsi Tempat-tempat Suci Hindu Masa Singasari dan Majapahit. Makalah dipresentasikan pada *Pertemuan Ilmiah Arkeologi IX*, Kediri.
- Santiko, H. 2006. Agama pada Masa Majapahit. Dalam *Majapahit Trowulan.* Jakarta: Indonesian Heritage Society, copyright Direktorat Peninggalan Purbakala.
- Santiko, H. 2010. "Agama Hindu pada jaman Singasari dan Majapahit". Makalah diajukan dalam *Seminar Nasional Kebudayaan Hindu di Indonesia.* Diselenggarakan atas kerjasama antara FS USU dengan Parisada Hindu Dharma Sumut. Medan: 27-28 Maret.
- Sedyawati, E. 2001. Masalah Pusat dan Pinggiran dalam Sastra Jawa. Dalam Sedyawati, E.(eds) *Sastra Jawa: Suatu Tinjauan Umum.* Jakarta: Pusat Bahasa dan Balai Pustaka.
- Sidomulyo, H. 2009. *Perjalanan Mpu Prapanca.* Jakarta: Penerbit Widyasastra.
- South, S. 1977. *Method and Theory in Historical Archaeology.* New York: Academic Press.
- Stutterheim, W.F. 1925. *Rama-Legenden und Rama-Reliefs in Indonesien.* 2 Volumes. Munchen: Muller.
- Suleiman, S. 1981. *Batur Pendopo Penataran.* Jakarta: Proyek Penelitian Purbakala
- Supomo, S. 1977. *Arjunawijaya.* The Hague: Martinus Nijhoff dan KITLV.
- Susanti, N. 2008. *Skriptoria masa Majapahit Akhir: Identifikasi Berdasarkan Persebaran Prasasti.* Makalah dipresentasikan pada Pertemuan Ilmiah Arkeologi, Surakarta.
- Susanti, N., & Kriswanto, A. 2006. *Damalung: Skriptoria pada masa Hindu-Buddha sampai dengan masa Majapahit.* Makalah dipresentasikan pada Simposium Internasional masyarakat Pernaskahan Nusantara (Manassa), Bandung.
- Van der Molen, W. 1985. Sejarah dan Perkembangan Aksara Jawa. Dalam *Aksara dan Ramalan Nasib dalam Kebudayaan Jawa,* Yogyakarta: Proyek Penelitian dan Pengajian Kebudayaan Nusantara, Direktorat Jendral Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI.
- Wahyudi, D.Y. 2005. Rekonstruksi Keagamaan Candi Panataran masa Majapahit. Tesis tidak diterbitkan. Depok: Universitas Indonesia.'
- Wahyudi, D.Y. 2012. *Majapahit dalam Jalinan Sejarah Nusantara (Indonesia).* Makalah disampaikan dalam Seminar Nasional Teladan Peradaban Majapahit di Universitas Negeri Malang, 10 November 2012.
- Wiryamartana, I.K. 1990. *Arjunawiwaha: Transformasi Teks Jawa Kuna lewat Tanggapan dan Penciptaan di Lingkungan Sastra Jawa.* Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
- Zoetmulder, P.J. 1982. *Old Javanese-English Dictionary Part I & II.* 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff
- Zoetmulder, P.J. 1994. *Kalangwan: Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang.* Jakarta: Penerbit Djambatan