

**MANDALA KADEWAGURUAN: TEMPAT PENDIDIKAN KEAGAMAAN DI LERENG
BARAT GUNUNG LAWU ABAD XIV – XV MASEHI**

**MANDALA KADEWAGURUAN: THE PLACE FOR RELIGIOUS EDUCATION IN
THE WEST SLOPE OF MOUNT LAWU IN 14th– 15th CENTURY**

Heri Purwanto dan Coleta Palupi Titasari
Progam Studi Arkeologi, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Udayana
Jalan Pulau Nias No. 13, Sanglah, Denpasar, Bali
E-mail: heri.arkeo@gmail.com dan anjunary@yahoo.com

Naskah diterima tanggal: 26-02-2020, disetujui tanggal: 08-04-2020

Abstract: *The study aimed at looking for the evidences that can be used as a mark of the sacred building used for the religious education (mandala kadewaguruan) and to explain the various activities that were done by the community supporters. To achieve these goals, this study used measure of research in the form of direct observation to the site, followed by describing the obsevation, and lastly the explanation using contextual and comparative analysis. The result of this study showed that the site is sacred building in the form mandala kadewaguruan. This has been proven with such a criterion as being a mandala kadewaguruan. The criteria among others are quiet place that far away, have a broad space, founded a lingga pranala, the findings of pottery that indicate the presence of activities in along time, founded a variety archaeological remains related with the religious, and recorded in the inscription. Activites that were done were quite complex, such as, learning and teaching, practicing as an ascetic, religious ceremony, writing literature, as well as meeting the needs of life related to foods and drinks.*

Keywords: *mandala kadewaguruan, rsi, religious education, activities*

Abstrak: *Penelitian ini bertujuan untuk menelusuri bukti-bukti yang dapat dijadikan sebagai penanda bangunan suci yang digunakan untuk tempat pendidikan agama (mandala kadewaguruan) dan menjelaskan berbagai kegiatan yang dilakukan oleh masyarakat pendukungnya. Untuk mencapai tujuan tersebut digunakan langkah-langkah penelitian yang berupa observasi langsung ke situs penelitian, diikuti dengan deskripsi, dan terakhir eksplanasi yang menggunakan analisis komparatif dan kontekstual. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa memang benar situs penelitian merupakan bangunan suci berstatus sebagai mandala kadewaguruan. Hal ini dibuktikan dengan terpenuhinya syarat-syarat sebuah mandala kadewaguruan. Syarat tersebut adalah tempat yang jauh dari keramaian, memiliki ruang yang luas, ditemukan lingga-pranala, terdapat temuan gerabah yang mengindikasikan adanya aktivitas dalam waktu yang lama, ditemukan berbagai tingggalan arkeologi yang berkaitan dengan keagamaan, dan terekam dalam prasasti. Aktivitas yang dilakukan nampaknya begitu kompleks yakni belajar-mengajar, bertapa, upacara agama, menulis sastra, dan kegiatan yang berkaitan dengan pemenuhan hidup (makanan dan minuman).*

kata kunci: *mandala kadewaguruan, rsi, pendidikan agama, aktivitas*

PENDAHULUAN

Pendidikan merupakan salah satu unsur terpenting dalam kehidupan bermasyarakat. Dalam kehidupan masyarakat masa lalu juga terdapat sebuah tempat pendidikan keagamaan yang letaknya jauh dari keramaian di lereng-lereng gunung, tepi sungai, bukit, maupun dekat pantai. Tempat-tempat seperti ini memang sengaja dipilih agar proses pendidikan berjalan dengan tenang. Biasanya masyarakat yang datang ke tempat tersebut bertujuan untuk belajar mendalami ilmu keagamaan, mereka adalah orang-orang yang jenjang kehidupannya dalam tahap *wanaprastha* dan *sanyasin*.

Dalam agama Hindu mengenal tahapan kehidupan yang harus dilalui oleh penganutnya yang disebut dengan *caturasrama*. Konsep keagamaan ini dibagi menjadi empat tahap yaitu, pertama, *Brahmacarin* adalah seseorang dalam masa belajar yang dititipkan oleh orangtuanya kepada seorang guru atau pendeta untuk belajar pengetahuan baik keagamaan maupun pengetahuan praktis lainnya. Masa pendidikan itu berlangsung 10-12 tahun, sehingga setelah selesai akan masuk tahap ke-2. Kedua, *Grahsta* adalah tahap berumah tangga mempunyai istri dan anak-anak dan aktif dalam sosialisasi masyarakat hingga mempunyai cucu pertama. Setelah itu ia wajib memasuki tahap ke-3. Ketiga, *Wanaprastha* adalah tahap suami istri hidup mengasingkan diri di dalam hutan setelah memperoleh cucu. Selama hidup di hutan mereka mendalami persoalan keagamaan dan persiapan untuk *moksa* bersatu dengan dewata. Menjelang ajal mereka memasuki tahap terakhir. Keempat, *Sanyasin* adalah berjalan dengan *pradaksina* (searah jarum jam) Gunung Mahameru hingga ajal menjemput. Pada saat itu dipercaya bahwa arwah mendaki puncak Mahameru dan bersatu di persemayaman para dewa (Munandar, 2014; Adnyana & Sarjana, 2018; Wahyuni, 2016).

Tempat yang dijadikan sebagai ruang belajar-mengajar sebagaimana diuraikan di atas berdasarkan sumber susastra Jawa Kuno disebut

dengan istilah *mandala kadewaguruan*. Karya sastra Jawa Kuno yang menyinggung keberadaan *mandala kadewaguruan* di antaranya adalah Bhomakawya, Sumana-santaka, Sutasoma, Rajapatigundala, Nagarakretagama, Tantu Panggelaran, dan Pararaton. Teks tertulis tersebut menyatakan bahwa *mandala kadewaguruan* merupakan sebuah *wanasrama* (asrama di tengah hutan) yang dihuni dan ditempati oleh kaum *rsi* dan pertapa (Santiko, 2005; Munandar, 1990).

Keberadaan tempat pendidikan agama (*mandala*) kemungkinan besar sudah ada sejak masa-masa kerajaan awal berdiri di Indonesia, namun bukti-bukti yang mengarah ke sana belum ditemukan. Oleh sebab itu, penelitian mengenai topik ini belum menjadi tema yang banyak diminati oleh para ahli. Di sisi lain, pada masa prasejarah tidak diketahui perihal data pendidikan, karena tidak ada artefak khusus yang dapat dihubungkan dengan kegiatan pendidikan. Apabila membicarakan masalah pendidikan, yang dapat dikemukakan hanyalah interpretasi dan perkiraan-perkiraan berdasarkan perbandingan pendidikan yang ada di lingkungan etnik (masyarakat yang hidup di pedalaman) yang belum mendapat pengaruh budaya luar (Damanik, 2018).

Petunjuk utama mengenai lingkungan pertapaan pada masa Mataram Kuno adalah adanya beberapa gua yang mungkin pernah digunakan sebagai tempat untuk melakukan aktivitas keagamaan. Di antara gua-gua tersebut ditemukan di dataran tinggi Dieng dan Ratu Baka. Keberadaan gua di Dieng cukup menarik karena tempat ini merupakan pusat peribadatan tertua di Jawa. Dieng atau Di-hyang, sebagaimana dikenal dalam Bahasa Jawa Kuno mungkin merupakan gunung yang semula dipercaya sebagai tempat tinggal para *hyang* atau arwah para nenek moyang (Naerssen dalam Rahardjo, 2011).

Bukti tertulis mengenai keberadaan tempat pendidikan pada masa Hindu-Buddha didapatkan

secara tersirat dalam uraian Prasasti Pucangan (1041 M). Diberitakan bahwa ketika terjadi *mahapralaya* yaitu serangan Haji Wurawari yang memorakporandakan kerajaan Dharmmawangsa Tguh, Airlangga dengan seorang pengiringnya bernama Mpu Narottama melarikan diri ke arah hutan. Di hutan inilah Airlangga bergabung dengan para *rsi* dan hidup layaknya seorang pertapa, mengenakan pakaian kulit kayu (*walkaladhara*), dan makan makanan yang dimakan oleh para pertapa (Santiko, 2005; Riyanto, 2016; Purwanto, 2017a). Tempat para *rsi* tersebut adalah sebuah *wanasrama* yang di dalamnya terdapat proses belajar-mengajar. Sebelum Airlangga merebut kembali kerajaannya yang sudah menjadi kekuasaan Haji Wurawari, sudah barang tentu Airlangga dibekali dengan berbagai pengetahuan baik dalam bidang agama maupun pemerintahan.

Pada masa Majapahit keberadaan *mandala kadewaguruan* semakin banyak. Bahkan mendapat perhatian dan kedudukan khusus pada masa itu. Hal ini dibuktikan dengan empat *mandala* yang dianggap penting atau utama. Dalam Nagarakretagama disebut dengan *caturbhasma mandala* yakni *mula-sagara*, *kukub*, *sukayajna*, dan *kasini*. Diistimewakan empat *mandala* ini mungkin salah satunya disebabkan adanya sistem klasifikasi simbolik berdasarkan empat kategori pada masyarakat Jawa Kuno, yang dikonsepsikan sebagai empat mata angin. Apabila empat *mandala* tersebut diletakkan ke dalam empat arah mata angin, maka *mula-sagara* menempati arah timur, *kukuh* menempati arah selatan, *sukayajna* menempati arah utara, dan *kasini* menempati arah barat (Santiko, 2005; Setyani, 2011; Taim, 2014).

Salah satu bangunan suci berjenis *mandala kadewaguruan* adalah Candi Penataran yang terletak di lereng barat daya Gunung Kelud, Desa Penataran, Kecamatan Nglegok, Kabupaten Blitar, Jawa Timur. Masa pendirian kompleks candi ini menampakkan proses pembangunan yang dilakukan tidak pada waktu bersamaan, yakni

dari masa Kadiri (1052 M) hingga Majapahit (1486 M) (Setiawan, 2016; Rahadjo, 2011; Santiko, 2012a). Wahyudi, Sujud, Munandar, & Soesanti (2014) menyimpulkan bahwa Candi Penataran termasuk dalam kelompok pusat pendidikan keagamaan pada masa Majapahit. Situs Gua Pasir juga dapat diidentifikasi sebagai salah satu pusat kegiatan pendidikan, keagamaan, dan susastra masa Majapahit yang terlepas dari wilayah pusat atau dapat dikenali sebagai pinggiran. Hal ini mungkin sekali sebagai tempat aktivitas para *rsi* yang biasanya terlepas dari struktur birokrasi pusat.

Lebih lanjut dalam Nagarakrtagama pupuh LXXVIII: 7 menyuratkan "...*katyâgan caturaúrâme pacira bulwan mwan luwan bwe kupang...*" (Riana, 2009). Kutipan tersebut menguraikan beberapa pedukuhan yang disebut dengan *Katyagan Caturasrama*, yaitu Pacira, Bulwan, Luwanwa, dan Kupang. Sangat mungkin dukuh-dukuh yang dimaksud adalah tempat berkumpulnya orang-orang yang sedang menjalani tahap pendidikan keagamaan.

Orang-orang yang diam dan tinggal di sebuah *mandala* adalah kaum *rsi* dan pertapa. Sebenarnya istilah keduanya itu di Indonesia tidak memiliki perbedaan secara tegas. Berdasarkan beberapa data filologis pertapa adalah seseorang yang menjalani tapa dalam jangka waktu yang pendek, setelah keinginannya tercapai ia akan kembali ke kehidupan semula. Hal ini dibuktikan dengan kisah Arjuna ketika bertapa di Gunung Indrakila, setelah selesai bertapa ia kembali ke tempat tinggal semula. Lain halnya dengan seorang *rsi*, seseorang yang memang tinggal menetap di hutan-hutan dan bertapa merupakan sesuatu yang lumrah baginya. Dapat dikatakan pula seorang *rsi* adalah pertapa yang mempunyai ilmu spiritual tinggi (Purwanto & Titasari, 2017). Hal yang pasti adalah kaum *rsi* dan pertapa sama-sama menghuni *wanasrama* untuk menimba ilmu agama kepada seorang guru.

Secara umum masyarakat Jawa Kuno memang mengenal adanya pembagian golongan dalam masyarakat. Casparis (1985) pernah menyatakan bahwa keempat kasta yang berkembang dalam kebudayaan India memang dikenal dalam masyarakat Jawa Kuno, namun hanya sebatas konsepsi keagamaan. Kenyataannya tidak dijalankan secara ketat dalam masyarakat. Dalam masyarakat Jawa Kuno sejatinya hanya 3 golongan saja yang dikenal, yaitu: 1) Golongan keraton, yakni mereka yang tinggal di lingkungan istana. Tentunya adalah raja, pejabat tinggi, dan kaum keluarganya yang hidup tergantung kepada kebijakan raja istana. 2) Golongan agamawan yaitu para pendeta brahmana atau bhiksu yang tinggal di lingkungan bangunan suci, wihara-wihara, serta pegawai rendahan lain yang menyokong aktivitas bangunan suci, wihara, atau tempat pendidikan agama. 3) Golongan penduduk desa pada umumnya yang merupakan bagian terbesar masyarakat. Mereka dapat dikatakan sebagai penyokong utama sistem kerajaan (Casparis, 1985).

Setiap golongan masyarakat mempunyai bangunan suci tersendiri. Dalam *kakawin* Nagarakretagama diuraikan, bangunan suci yang diperuntukkan bagi raja beserta keluarganya disebut dengan *dharma haji* atau *dharma dlam*. Bangunan suci yang disebut dengan *dharma lpas*, yaitu bangunan tempat-tempat suci di atas tanah yang telah dihibahkan oleh raja kepada *rsi* untuk keperluan pemujaan kepada dewa-dewa serta untuk menunjang keperluan hidup mereka. Golongan penduduk desa sudah pasti memiliki bangunan suci, tetapi belum diketahui mengenai namanya. Oleh Hariani Santiko disebut dengan sekelompok tempat suci yang tidak jelas statusnya (Riana, 2009; Santiko, 2005). Sangat mungkin tempat suci yang tidak jelas statusnya tersebut adalah milik penduduk desa.

Mengenai bangunan suci *dharma lpas* yang dibangun bagi kaum agamawan menurut

Nagarakretagama pupuh LXXV diawasi oleh tiga pejabat tinggi yaitu: 1) *Dharmadyaksa ring Kasaivan (Saiva-dyaksa)* adalah pejabat yang mengurus pengembangan agama Hindu-Saiva. Pejabat tersebut diangkat oleh raja untuk merespon keperluan keagamaan Hindu-Saiva yang diampu oleh kaum agamawannya. 2) *Dharmadyaksa ring Kasogatan (Bodda-dyaksa)* adalah pejabat yang ditunjuk oleh raja untuk mengurus berbagai keperluan yang berkenaan dengan agama Buddha (Mahayana). 3) *Mantri her Haji* adalah pejabat tinggi yang mengurus kaum pertapa, para *rsi*. Mereka yang hidup dalam tahapan *vanaprasta* hidup di tempat-tempat sunyi yang jauh dari keramaian. Adanya pejabat dinamakan *mantri er Haji*, karena pejabat ini mengawasi air dalam pertirtaan-pertirtaan yang dianggap sebagai milik raja yang merupakan jelmaan dewa. Kaum pertapa, *rsi*, dan para *Vanaprastha* tersebut senantiasa tinggal di dekat sumber-sumber air (mata air) yang terletak di lereng gunung dan daerah-daerah berhutan (Munandar, 2013).

Salah satu jenis *dharma lpas* yang menjadi tanggung jawab *mantri her haji* adalah *karsyan*. *Karsyan* ini merupakan bangunan milik kaum *rsi* dan pertapa terletak di tengah hutan, lereng gunung, atau juga di tepian sungai. Kata "*karsyan*" berasal dari Bahasa Jawa Kuno *ka + rsi + an*, vokal *i* bertemu dengan *a* luluh menjadi *y*. Dalam beberapa sumber lainnya dapat pula disebut dengan *katyagan*, *kawikuan*, *kabuyutan* dan lainnya.

Berdasarkan hasil penelitian Soepomo, sebagaimana dikutip oleh Munandar (1990), dan Santiko (2005) menyatakan bahwa bangunan *karsyan* mempunyai dua bentuk yaitu *karsyan* berbentuk *patapan* dan *karysan* berbentuk *mandala kadewaguruan*. Kedua bentuk *karsyan* tersebut sebenarnya mempunyai bentuk bangunan yang hampir sama, namun ada beberapa komponen yang membedakan di antara kedua jenis *karsyan* itu.

Karsyan berbentuk *patapan* merupakan tempat suci yang digunakan oleh seseorang yang sengaja mengasingkan diri dari dunia keramaian untuk bertapa dalam jangka waktu tertentu hingga memperoleh apa yang diinginkannya. *Karsyan* berbentuk ini tentunya tidak perlu dibangun rumah-rumah/pondokan dalam jumlah banyak bagi kaum *rsi* dan pertapa, karena penghuninya jauh lebih sedikit jika dibandingkan dengan *karsyan* berbentuk *mandala* (Munandar, 1990). Lingkungan *karsyan* ini terdapat suatu *prasistha sabha*, yaitu kumpulan arca batu dalam ukuran kecil yang dianggap suci yang diletakkan di suatu tempat terbuka (batur atau punden tanpa atap) (Munandar, 1990; Munandar, 1992).

Karsyan bentuk kedua adalah *mandala kadewaguruan*. Dapat dikatakan sebagai *mandala kadewaguruan*, karena di tempat suci ini dipimpin oleh seorang *rsi* yang disebut dengan *dewaguru*. *Mandala kadewaguruan* merupakan kompleks perumahan yang dibangun oleh para *rsi* dan pertapa di tempat yang jauh dari keramaian. Jelas tempat tinggal yang dibangun pada *karsyan* ini berjumlah cukup banyak, hingga membentuk pedukuhan. Sangat mungkin *rsi* dan pertapa yang tinggal di tempat ini juga dalam jumlah banyak. Aturan mengenai pembangunan tempat tinggal di *mandala kadewaguruan* diuraikan dalam kitab Arjunawijaya dan Sutasoma. Lebih lanjut unsur yang dapat dijadikan sebagai penanda dari *karsyan* jenis ini adalah adanya *lingga pranala* atau *lingga yoni* (Munandar 1990). Pada *mandala kadewaguruan* selain sebagai tempat bertapa, tempat ini juga dijadikan sebagai tempat pendidikan. Jadi dapat dikatakan di *mandala kadewaguruan* terjadi proses belajar-mengajar antara guru dengan murid (*sisya*). Lain hal dengan *karsyan* berbentuk *patapan*, tempat suci yang memang dikhususkan untuk tempat bertapa.

Berdasarkan uraian tersebut di atas nampak jelas bahwa lingkungan *mandala kadewaguruan*

sangat mungkin memiliki berbagai komponen bangunan, baik bangunan sebagai tempat ritual keagamaan, bangunan untuk tempat tinggal, dan bangunan untuk ruang belajar-mengajar. Oleh karenanya, sudah barang tentu kaum *rsi* dan pertapa memiliki kegiatan yang cukup beragam. Sebagaimana disebut pada bagian awal contoh-contoh situs yang berstatus sebagai *mandala kadewaguruan* cukup banyak yang tersebar di pulau Jawa.

Sementara itu dalam Nagarakretagama pupuh LXXVIII: 1 menyebutkan beberapa *karsyan* sebagaimana dikutip sebagai berikut.

*Lwirning dharma karsyanika nang sumpun
rupit mwang pilan, Len tekang pucangan
jagaddhita pawitra gutun tan kasha, kapwa
teka hana pratista sabha len lingga pranala
pupul, mpungku sthapaka sang mahaguru
panegguhning sarat kottama*

Terjemahaan dalam Bahasa Indonesia:

Desa-desanya tempat *karsyan* yakni: Sumpud, Rupit, dan Pilan. Lainnya lagi adalah Pucangan, Jagaddita, Pawitra, dan Butun tak ketinggalan. Di sanalah terdapat *prasista sabha* dan *lingga pranala* lengkap. Pemimpinnya yang terkemuka disebut Sang Mahaguru ialah pelindung dunia yang luar biasa.

Berdasarkan kutipan di atas memberikan petunjuk mengenai keberadaan tempat suci milik kaum *rsi* dan pertapa (*karsyan*) sejumlah tujuh buah, yaitu Sumpud, Rupit, Pilan, Pucangan, Jagaddita, Butun, dan Pawitra. *Karsyan* Pucangan merupakan tempat pengunduran diri Airlangga yang terletak di Gunung Pugawat (salah satu puncak Penanggungan). Oleh karenanya, pucangan dapat dikatakan tempat pertapaan tua yang telah dipergunakan sejak abad 10 Masehi.

Rupit sangat mungkin merupakan *karsyan* yang cukup tua juga, karena sebenarnya hanya meneruskan tradisi pertapaan yang dipimpin oleh Mpu Bharadah terdahulu. Lokasi *karsyan* ini kemungkinan terletak di Lereng Utara Gunung

Penanggungan. Sementara itu, *karsyan* Butun (Buwun) dibangun di daerah sekitar delta Sungai Brantas dekat Surabaya (Munandar, 1990).

Mengenai Pawitra oleh sebagian besar ahli diidentifikasi dengan Gunung Penanggungan sekarang. Menurut Munandar (1990) tentang kepurbakalaan dan tinggalan yang tersebar di Pawitra ditambah dukungan sumber tertulis bahwa *karsyan* Pawitra berbentuk *patapan* yang di dalamnya terdapat bangunan suci dari jenis *pratistha sabha*. Di pawitra tidak pernah

terdapat sebuah *mandala*, walaupun bukti-bukti arkeologi tempat tersebut dianggap keramat sejak Mpu Sindok (abad 10 M) hingga masa Majapahit Akhir (awal abad 16 Masehi). *Karsyan* yang belum dapat teridentifikasi keberadaannya dan tidak disebut-sebut juga dalam berbagai sumber sejarah adalah Sumpud, Pilan, dan Jagaddita. Secara keseluruhan mengenai bentuk *karsyan-karsyan* yang telah diuraikan sebelumnya, disajikan dalam Tabel 1.

Tabel 1 Jenis-jenis *Karsyan*

No	Nama <i>Karsyan</i>	Bentuk <i>Karsyan</i>		Keterangan
		<i>Patapan</i>	<i>Mandala Kadewaguruan</i>	
1	Mula-Sagara	-	✓	Nagarakretagama
2	Kukub	-	✓	Nagarakretagama
3	Sukayana	-	✓	Nagarakretagama
4	Kasini	-	✓	Nagarakretagama
5	Pacira	-	✓	Nagarakretagama
6	Bulwan	-	✓	Nagarakretagama
7	Luwanwa	-	✓	Nagarakretagama
8	Kupang	-	✓	Nagarakretagama
9	Sumpud	-	-	Belum diketahui bentuk <i>karsyan</i> , Nagarakretagama
10	Rupit	-	-	Belum diketahui bentuk <i>karsyan</i> , Nagarakretagama
11	Pilan	-	-	Belum diketahui bentuk <i>karsyan</i> , Nagarakretagama
12	Pucangan	✓	-	Nagarakretagama
13	Jagaddita	-	-	Nagarakretagama
14	Pawitra	✓	-	Nagarakretagama
15	Butun	-	-	Nagarakretagama
16	Cunggrang	✓	-	Nagarakretagama , Prasasti Cunggrang I dan II
17	Rabut	-	-	Belum diketahui bentuk <i>karsyan</i> , Bhujangga Manik
18	Lemah Tulis	-	-	Belum diketahui bentuk <i>karsyan</i> , Nagarakretagama , Calon Arang
19	Candi Panataran	-	✓	Berdasarkan karakter situs
20	Situs Gua Pasir	-	✓	Berdasarkan karakter situs
21	Candi Sanggrahan	-	✓	Berdasarkan karakter situs

(Sumber: Munandar, 1990; Wahyudi dkk., 2014; Purwanto, 2017a; Muhammad, 2016; Nagarakretagama)

Tampaknya pada masa Majapahit *karysan* yang dijadikan sebagai tempat pendidikan agama (*mandala kadewaguruan*) telah menjadi suatu hal biasa ditemui dan bahkan menjadi sebuah institusi resmi bagi kerajaan, sebagaimana ditunjukkan Candi Penantaran selain sebagai tempat pendidikan agama, nampaknya juga dijadikan sebagai candi milik kerajaan (Santiko, 2012a; Santiko, 2012b). Hal ini selaras dengan kenyataan bahwa lingkungan *mandala*, selain sebagai tempat bermukimnya kaum *rsi* dan pertapa, pendidikan calon agamawan (*sisya*), juga merupakan tempat menyepi sementara keluarga istana (Munandar, 2013).

Sangat mungkin masih banyak *mandala kadewaguruan* yang belum dapat teridentifikasi dan bahkan ditemukan. Sebagaimana yang diuraikan dalam naskah Rajapatigundala bahwa *mandala* jumlahnya sangat banyak dan tersebar di Pulau Jawa (Santiko, 2005). Oleh sebab itu, kajian ini akan menelusuri keberadaan *mandala kadewaguruan* yang terletak di Lereng Barat Gunung Lawu. Gunung Lawu merupakan pegunungan vulkanik tua yang sudah tidak aktif. Secara geografis terletak pada posisi sekitar 111p 15' BT dan 7p 30 LS dan meliputi areal seluas sekitar 15.000 hektare. Secara administratif lereng barat terletak di Provinsi Jawa Tengah, meliputi Kabupaten Karanganyar, Sragen dan Wonogiri, sedangkan lereng timur terletak di Provinsi Jawa Timur, meliputi Kabupaten Ngawi dan Magetan. Gunung ini memanjang dari utara ke selatan, dipisahkan jalan raya penghubung Provinsi Jawa Tengah dan Jawa Timur. Topografi bagian utara berbentuk kerucut dengan puncak Argo Dumilah setinggi 3.265 meter di atas permukaan air laut, sedangkan bagian selatan sangat kompleks terdiri dari bukit-bukit bertebing curam, dengan puncak Jobolarangan setinggi 2.298 meter di atas permukaan air laut (Setyawan & Sugiyarto, 2001; Prasetyo, 2014).

Tinggalan arkeologis yang masih dijumpai di Lereng Barat Gunung Lawu sekaligus yang

menjadi objek penelitian ini adalah Candi Cetho, Kethek, Sukuh, Planggan, dan Menggung. Candi-candi ini dibangun dalam waktu yang hampir bersamaan yakni sekitar abad XV Masehi. Bangunan suci keagamaan tersebut dibangun berbentuk teras berundak dengan bahan batuan andesit yang diperoleh dari lingkungan sekitar. Dugaan awal yang dapat disampaikan bahwa candi-candi ini dibangun oleh kaum *rsi* dan pertapa yang digunakan untuk tempat pendidikan agama (*mandala kadewaguruan*). Penelitian sebelumnya belum ada yang menempatkan situs arkeologi di Lereng Barat Gunung Lawu sebagai tempat pendidikan agama, sehingga penelitian ini dapat dikatakan suatu hal yang baru. Lebih lanjut kajian ini juga memperhatikan sebaran situs arkeologi sebagai satu kesatuan dalam sebuah ruang (kawasan) yang memiliki hubungan satu sama lain yakni sebagai sebuah *mandala*, tidak melihat sebuah situs arkeologi sebagai unit yang berdiri sendiri sebagaimana kajian-kajian yang telah ada sebelumnya. Oleh sebab itu, rumusan permasalahan yang diajukan dalam penelitian ini adalah 1) unsur-unsur apa saja sebagai penanda bahwa bangunan candi tersebut diidentifikasi sebagai tempat pendidikan agama (*mandala kadewaguruan*), 2) bagaimana kegiatan pendidikan keagamaan yang dilakukan oleh kaum *rsi* dan pertapa kala itu?

Mengacu pada permasalahan di atas, tujuan khusus penelitian ini adalah untuk mengetahui kehidupan beragama yang berkenaan dengan bidang pendidikan, dan secara umum untuk melengkapi rekonstruksian sejarah kuno di Lereng Barat Gunung Lawu, sehingga dapat memberikan sumbangsih terhadap sejarah kebudayaan Indonesia.

METODE

Metode dalam penelitian arkeologi terdiri atas observasi, deskripsi, dan eksplanasi (Deetz dalam Akbar, 2017). Observasi atau pengumpulan data dilakukan dengan cara

mengumpulkan berbagai tulisan, laporan, ataupun jurnal ilmiah dan survei lapangan ke situs-situs arkeologi yang tersebar di Lereng Barat Gunung Lawu, survei ini dilakukan pada bulan Januari hingga Februari tahun 2017. Observasi di lapangan dibarengi dengan deskripsi mengenai situasi lingkungan dan sebaran tinggalan arkeologis yang ada serta dilakukannya pengambilan gambar.

Setelah data terkumpul dan dideskripsikan dengan baik, selanjutnya adalah tahap eksplanasi. Tahap ini dilakukan dengan cara menggunakan analisis komparatif dan kontekstual. Analisis komparatif merupakan suatu analisis dengan cara membandingkan data satu dengan data yang lainnya. Analisis ini dilakukan dengan memperbandingkan sejumlah *mandala kadewaguruan* yang berada di Jawa Timur, yang telah banyak diungkap oleh para ahli. Analisis kontekstual dengan memperhatikan dimensi ruang atau spasial yakni hubungan antara data dengan data, misalnya antara artefak dengan artefak, antara artefak dengan situs, dan artefak dengan lingkungan alam (Akbar, 2017).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Mandala Kadewaguruan di Lereng Barat Gunung Lawu

Kata *mandala* sebenarnya berasal dari bahasa Sansekerta, dalam kebudayaan Jawa Kuno kata *mandala* mempunyai beberapa pengertian sebagai berikut: 1) sesuatu benda yang berbentuk lingkaran seperti cincin atau cakram, bisa juga membulat seperti bola; 2) wilayah, daerah, daerah sekitaran, dan permukaan; 3) diagram magis atau suci sebagai pusat diadakannya upacara-upacara keagamaan; 4) tempat kediaman komunitas keagamaan yang jauh dari keramaian; 5) garis edar orbit benda-benda angkasa (Zoetmulder & Robson dalam Munandar, 2013).

Dalam penelitian ini pengertian *mandala* yang sesuai adalah sebagai "tempat kediaman komunitas keagamaan di wilayah pedalaman

yang sunyi, misalnya di pinggir atau di tengah hutan, lereng gunung, dan perbukitan". Sebagaimana dinyatakan oleh Santiko (2005) dan Santiko (2013) bahwa syarat utama dari sebuah *mandala* adalah jauh dari keramaian.

Sebagaimana di awal, *mandala* dapat juga disebut dengan *kadewaguruan*, karena di sebuah *mandala* dipimpin oleh seorang dewaguru (*maharsi*). Tempat tinggal dewaguru berada di tengah-tengah sebagai titik pusat kemudian dikelilingi oleh tempat tinggal murid-muridnya yang berada pada posisi yang lebih rendah. Oleh karena kompleks perumahan disusun melingkar inilah, bangunan pendidikan keagamaan disebut dengan *mandala* (Santiko, 2012b).

Lebih lanjut dalam menganalisis sebuah situs keagamaan sebagai tempat belajar-mengajar dapat dilihat juga dari karakter situsnya. Wahyudi dkk. (2014) menjelaskan adanya beberapa indikasi yang dapat digunakan untuk mengetahui sebuah situs arkeologi sebagai pusat pendidikan keagamaan (*mandala kadewaguruan*), yakni 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 pengakuan publik. Dari variabel-variabel inilah ditelusuri lebih jauh untuk membuktikan memang benar situs penelitian merupakan bangunan suci berstatus sebagai *mandala kadewaguruan*.

Gunung Lawu merupakan gunung yang dianggap sakral dan suci dari Masa Prasejarah hingga kini (Purwanto & Titasari, 2018a). Hal ini dapat dibuktikan dengan keberadaan tinggalan arkeologis yang berasal dari Masa Prasejarah (khususnya megalitikum) yang tersebar di kawasan Lereng Barat Gunung Lawu. Temuan tersebut dapat dijumpai di daerah Tawangmangu berupa watu gelang, batu dakon,

lumpang batu, menhir, periuk, manik-manik, dan watu kandang (Purwanto, 2018a). Watu kandang terletak dalam posisi membujur dari timur ke barat atau berorientasi ke arah Gunung Lawu. Hal ini dapat dijadikan sebagai bukti bahwa masyarakat masa lalu telah memandang Gunung Lawu sebagai gunung suci. Di daerah Matesih juga ditemukan watu kandang yang diletakkan secara melingkar, namun tidak satupun batu-batu tersebut yang berorientasi ke puncak Gunung Lawu.

Sementara itu tinggalan arkeologis yang berasal dari Masa Klasik dibuktikan dengan temuan sejumlah bangunan candi di antaranya Candi Buntar, Kethek, Cetho, Suku, Planggatan, dan Menggung. Pada masa yang lebih muda, uraian Gunung Lawu sebagai gunung suci diberitakan dalam sumber tertulis yakni Babad Tanah Jawi, Serat Centhini, Serat Manikmaya, dan Naskah Bhujangga Manik (Purwanto & Titasari, 2018a). Hingga saat ini Gunung Lawu masih dipercayai oleh masyarakat sekitar sebagai gunung yang sakral.

Pada Masa Klasik (Hindu-Buddha) kemungkinan besar Gunung Lawu dipergunakan untuk tempat tinggal kaum *rsi* dan pertapa. Hal ini diperkuat dengan temuan prasasti di Candi Cetho, Suku, dan Planggatan. Prasasti ini dianggap mempunyai aksara bercorak khusus yang diyakini sebagai produk golongan *rsi* dan pertapa. Ciri-ciri prasasti bercorak khusus adalah isinya bukan penetapan *sima* atau keputusan peradilan, melainkan nama tokoh, nama dewa atau sesuatu yang didewakan, nama tempat, kalimat-kalimat singkat, dan nasihat-nasihat (Wibisono, 2006). Hal ini pernah disampaikan pula oleh Nugraha (2012) bahwa prasasti yang ditemukan di Candi Suku sangat mungkin dibuat oleh para *rsi*.

Prasasti yang dituliskan pada lingga Candi Suku menceritakan mengenai upacara pentasbhan Hyang Ganggasudi menjadi seorang *wiku* (maharsi). Salah satu prasasti lainnya di Candi Suku menulis kata *muni*, oleh Musses

diartikan sebagai *rsi* atau pertapa. Prasasti Cetho juga menuliskan kata *wiku*, walaupun dalam konteks kalimat oleh Darmosoetopo dkk. (1975/1976) dianggap sebagai *candrasengkala* namun tidak menutup kemungkinan kata tersebut simbol dari keberadaan kaum *rsi*. Informasi ini mempertegas bahwa candi-candi di Lereng Barat Gunung Lawu merupakan bangunan suci bagi kaum *rsi* dan pertapa (Irawan & Pamungkas, 2017).

Candi Cetho

Candi Cetho mengambil nama tempat (desa) ditemukannya. "Cetho berasal dari Bahasa Jawa yang berarti "jelas". Candi tersebut terletak di Dusun Cetho, Desa Gumeng, Kecamatan Jenawi, Kabupaten Karanganyar, berada di atas dusun dengan ketinggian 1470 meter di atas permukaan laut. Letak Dusun Cetho berada pada daerah yang tinggi, oleh sebab itu ketika siang hari penampang wilayah yang berada di bawahnya akan terlihat jelas. Kemungkinan karena pertimbangan itulah leluhur kala itu memilih kata "*cetho*" untuk nama desanya. Hingga saat sekarang memang belum ditemukan sumber-sumber tertulis yang menyebutkan kata "*cetho*" (toponim).

Keberadaan Candi Cetho untuk pertama kali dilaporkan oleh ahli arkeologi dari Belanda yang bernama Van der Vlis pada tahun 1843 bersamaan dengan Candi Suku. Laporan tersebut ditulis dalam Bahasa Belanda berjudul "*Proeve eener beschrijving en verklaring der oudheden en opschriften op Soekoeh en Tjetto*". Setelah itu baru ada perhatian dari ahli-ahli arkeologi lainnya di antaranya Crucq (1929), Stutterheim (1956), dan Kempers (1959). Pada tahun 1975 penelitian secara lengkap atas tinggalan arkeologi di Lereng Barat Gunung Lawu dilakukan oleh tim dari Universitas Gadjah Mada yang diketuai oleh Riboet Darmosoetopo. Pada tahun-tahun berikutnya telah banyak dilakukan penelitian di Candi Cetho, namun belum ada yang menyentuh kepada eksistensinya sebagai

sebuah ruang untuk belajar-mengajar.

Candi Cetho terdiri atas tigabelas teras (undakan) dengan orientasi timur-barat menghadap ke arah puncak Gunung Lawu. Namun menurut laporan Van der Vlis dan Kempers, Candi Cetho mempunyai empatbelas teras (Purwanto, 2017b; Agustijanto, 2003; Ardhana, Sulandjari, & Setiawan, 2018). Candi Cetho dibangun menggunakan batuan andesit berbentuk balok. Bentuk bangunan yang dilihat sekarang merupakan hasil pemugaran tahun 1978 oleh kelompok spiritual. Pemugaran ini tidak berpedoman pada kaidah akademis (ilmu arkeologi), sehingga banyak penambahan bangunan-bangunan baru pada beberapa teras.

Teras I hingga teras XIII dihubungkan dengan tangga. Pada setiap teras tidak memiliki luasan yang sama. Secara keseluruhan luas situs mencapai $\pm 5.834 \text{ m}^2$. Sebaran tinggalan arkeologi yang ditemukan di antaranya adalah prasasti, arca tokoh manusia, arca bhima, arca kura-kura, umpak, panil-panil relief, lingga yoni, dan relief lingga-yoni menempel pada teras VII.

Temuan yang menonjol di Candi Cetho adalah relief lingga yoni yang berada di teras VII. Lingga yoni tersebut dibuat bertemu sebagaimana seperti orang bersenggama. Pada bagian kepala lingga dilengkapi dengan tiga batu berbentuk bulat, sementara pada bagian batangnya terdapat relief kadal dan ular. Yoni dibuat berbentuk segitiga, pada bagian atasnya terdapat tiga katak, tiga anak katak, satu ekor berudu (kecebong), satu ekor mimi, dan satu ekor kepiting. Lingga yoni ditemukan dengan relief kura-kura yang cukup besar, kura-kura terletak di atas struktur batu yang berbentuk sayap. Apabila dilihat dari atas (penginderaan jauh), perpaduan relief-relief tersebut akan membentuk seekor burung yang sedang mengepakkan sayapnya. Lingga yoni sebagai kepala dan leher burung. Badannya adalah relief kura-kura yang ditopang oleh sayap burung.

Keletakan Candi Cetho diapit oleh dua buah sungai besar yang hulunya berada di bagian

puncak Gunung Lawu. Hal ini selaras dengan anjuran bahwa tempat suci keagamaan harus dekat dengan air. Dalam Kitab Manasara-Silpasastra menjelaskan bahwa bangunan suci keagamaan harus berdekatan dengan air, karena air mempunyai potensi untuk membersihkan, meyucikan, dan menyuburkan. Bahkan menurut Kitab Silpaprakasa suatu bidang lahan tanpa sungai harus dihindari sebagai tempat berdirinya kuil (Mundardjito, 2002).

Nampaknya para *rsi* yang membangun Candi Cetho telah memahami betul mengenai syarat-syarat yang harus dipenuhi untuk membangun tempat suci. Di atas candi terdapat sumber mata air yang hingga saat ini dipergunakan oleh masyarakat sekitar untuk upacara adat. Sumber mata air tersebut diberi nama Sendang Pundi Sari. Oleh karena itu, tidak menutup kemungkinan sumber mata air ini digunakan pula untuk kebutuhan masyarakat pada masa lalu.

Sebagaimana dijelaskan di awal, syarat utama dari bangunan *mandala kadewaguruan* adalah jauh dari keramaian. Apabila melihat hal ini Candi Cetho sudah pasti memenuhi syarat tersebut. Bukti lainnya dapat ditelusuri melalui tinggalan tertulisnya. Pada salah satu pipi gapura menuju ke teras VII terdapat prasasti terdiri dari limas baris. Adapun tulisannya sebagai berikut.

*Peling padamil irikang bu
Ku tirtasunya hawaki
Ra ya hilang
Saka kalanya wiku
Goh anahut iku
1397*

Terjemahaan oleh Darmosoetopo dkk. (1975/1976) diartikan sebagai "peringatan pembuatan buku tirtasunya badannya hilang. Tahun saka *wiku goh hanaut iku*, 1397". Sementara menurut Nastiti (2017) menuliskan "membuat bangunan kecil di pemandian sunyi, tubuhnya hilang pada (tahun) *wiku* (pendeta, 7), *goh* (sapi, 9), *anahut* (menggigit, 3), *iku* (ekor, 1), 1397". Ada sedikit perbedaan *buku*

tirtasunya oleh Nastiti yang diartikan sebagai bangunan kecil di pemandian sunyi, sedangkan Darmosoetopo tidak memberikan pengertian secara khusus, namun pada penjelasan selanjutnya menafsirkan sebagai “buku tentang air yang dapat meniadakan”. Penafsiran tersebut dihubungkan dengan fungsinya sebagai pembebasan atau ruwatan (Darmosoetopo dkk., 1975/1976).

Agaknya penafsiran di atas perlu dikaji ulang. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Kusen yang dikutip oleh Prasodjo dalam mengartikan salah satu prasasti yang berada di Candi Sukuh. Kalimat *padamīl rikang bukur tirta sunya* diartikan sebagai “dibuat di suatu tempat pertapaan di mana terdapat air suci” (Nugraha, 2012). Lebih lanjut Nugraha (2012) memper-tegas bahwa kalimat tersebut memang seharusnya diartikan sesuai konteks keberadaan candi itu sendiri, yang diduga kuat sebagai tempat aktivitas kelompok *mandala*.

Pendapat kusen di atas nampaknya berlaku pula pada pengertian prasasti Candi Cetho. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa Candi Cetho merupakan sebuah pertapaan yang fungsinya sebagai tempat aktivitas pengajaran agama. Dapat disimpulkan pula bahwa kalimat *bukur tirta sunya* mungkin nama khusus yang diberikan oleh kaum *rsi* dan pertapa kala itu untuk menyebut *mandala-mandala* yang berada di Lereng Barat Gunung Lawu.

Dalam uraian Nagarakretagama salah satu ciri *mandala* adalah adanya *lingga-pranala* atau *lingga yoni*. Syarat ini tentunya telah terpenuhi dengan temuan relief *lingga yoni* yang berada di teras VII. Teras XII juga terdapat sebuah lingga yang ditempatkan pada bangunan beratap. Bukti adanya bangunan perumahan ditunjukkan dengan temuan umpak yang cukup banyak. Jumlah umpak mencapai 68 buah dengan berbagai bentuk di antaranya bulat-lonjong, prisma, dan balok. Ada yang terdapat lubang di tengahnya, ada yang tidak. Fungsi umpak umumnya digunakan untuk penyangga

tiang rumah. Dengan melihat jumlahnya, maka dapat diperkirakan rumah-rumah yang dibangun dalam kategori banyak. Hal ini selaras dengan kenyataan bahwa kaum *rsi* dan pertapa yang mendiami *mandala* dalam jumlah banyak.

Berdasarkan unsur-unsur yang dapat dikenali sebagai ciri khas sebuah *mandala kadewaguruan* dapat diindikasikan bahwa Candi Cetho adalah salah satu tempat pendidikan keagamaan sebagaimana terlihat pada Tabel 2.

Candi Kethek

Candi Kethek terletak tidak begitu jauh dari Candi Cetho berjarak sekitar 1,5 km. Candi ini berlokasi di tengah hutan yang dikelilingi pepohonan dan rerumputan yang begitu lebat. Melihat kondisinya yang demikian, sangat mungkin pada masa lalu tempat ini cukup tenang untuk bertapa dan belajar agama. Candi Kethek merupakan bangunan berteras empat yang tersusun oleh batuan andesit dan masing-masing teras dihubungkan dengan anak tangga. Setiap teras memiliki luasan yang berbeda.

Berdasarkan hasil observasi di lapangan karakter bangunan Candi Kethek dapat dirangkum sebagai berikut. 1) Mempunyai empat teras, masing-masing teras dihubungkan dengan tangga naik. Tangga naik cukup sempit, lebarnya kurang lebih hanya 50 cm; 2) Teras pertama belum diketahui batas-batasnya, sehingga belum terlihat bentuk teras ini. Teras kedua dan ketiga berbentuk persegi panjang. Teras keempat belum diketahui bentuknya, tetapi kemungkinan bangunan induk terdapat pada teras ini; 3) Pada teras satu, dua, dan tiga terdapat beberapa struktur bangunan berbentuk persegi panjang; 4) Tersusun oleh batuan andesit yang tidak mengalami pengerjaan secara menyeluruh. Barangkali batuan-batuan tersebut didapatkan dari sungai. Mengingat sumber daya batuan sangat melimpah. Batuan tadi diambil dan langsung disusun sedemikian rupa hingga menjadi sebuah talud-talud; 5) Memanfaatkan tatanan batuan alam yang cukup besar untuk

Tabel 2 Unsur-unsur *Mandala Kadewaguruan* Candi Cetho

Penanda	Uraian	Artefak Pendukung
Halaman Luas	Kompleks Candi Cetho luasnya mencapai 5.834 m ² , kemungkinan besar kompleks ini lebih luas pada masa lampau karena banyak ditemukan kepurbakalaan baik struktur maupun artefak lepas di sekitarnya. Hal ini mengindikasikan sebagai kompleks pendidikan (ajar) yang luas.	Situs terdiri atas 13 teras, struktur batuan sebagai indikasi pondasi bangunan, dan temuan-temuan lepas.
Temuan Gerabah & Keramik	Masih ditemukan pecahan gerabah yang cukup melimpah. Hal ini mengindikasikan adanya aktivitas manusia dalam jangka waktu yang panjang (komunitas).	Temuan pecahan gerabah.
Temuan Bervariasi dalam Konteks Agama	Ditemukan struktur batuan dan umpak sebagai indikasi pondasi bangunan, patirthan sebagai tempat penyucian. Temuan relief bernafaskan keagamaan. Temuan lingga yoni, arca bhima, arca panji, arca <i>gramadewata</i> sebagai aspek pemujaan. Hal ini mengindikasikan adanya aktivitas manusia dalam jangka waktu yang panjang (komunitas).	Temuan bangunan, arca, dan relief yang bernafaskan keagamaan
Jauh dari Keramaian	Candi Cetho terletak di lereng (punggung) Gunung Lawu. Hal ini mengindikasikan kesesuaian prasyarat sebuah <i>mandala kadewaguruan</i> .	Keletakkanya berpola dengan situs-situs lainnya yang terletak di Lereng Barat Gunung Lawu.
Diberitakan dalam Naskah	Candi ini ditulis dalam prasasti yang disebut dengan <i>buku(r) tirta sunya</i> dan tersirat dalam naskah Serat Manikmaya.	Prasasti Candi Cetho, Serat Manikmaya, Bhujangga Manik.

(Sumber: Wahyudi dkk., 2014)

memberi batas teras, seperti yang terdapat pada teras dua dan tiga (Purwanto, Titasari, & Sumerata 2017).

Apabila melihat bentuk arsitektur Candi Kethek nampak mencirikan bangunan *karsyan*. Hal ini sebagaimana telah diketahui bangunan suci yang dihubungkan dengan para *rsi* dan pertapa umumnya terletak di lereng-lereng gunung dan mempunyai bentuk khas. Bentuk bangunan suci yang dihubungkan dengan para *rsi* dalam Masa Majapahit misalnya punden-punden berundak di Gunung Penanggungan. Bentuk bangunan punden berundak tersebut berupa teras-teras bertingkat 4 atau 3 pada teras teratas terdapat batur rendah tempat

berdirinya altar-altar persajian. Bangunan seperti itu tidak mempunyai *garbhagrha* (bilik) seperti candi-candi, dan juga tidak mempunyai atap seperti candi pada umumnya. Pada beberapa punden berundak dinding terasnya yang terbuat dari balok-balok dihias dengan relief cerita atau relief ornamental belaka (Munandar, 1992).

Perlu diperhatikan pula sebagai bahan perbandingan adalah tempat suci pada masa Sunda Kuno abad XIV-XV Masehi, yang mungkin memiliki persamaan karena dibangun pada era yang sama dan fungsinyapun juga sebagai tempat keberadaan kaum *rsi*. Oleh karena itu, dapat pula dijadikan sebagai data pendukung untuk mempertajam penafsiran Candi Kethek

sebagai tempat kaum *rsi* (kusmayadi, 2018). Lebih lanjut bangunan suci milik kaum *rsi* pada masa Sunda Kuno mempunyai prinsip dasar sebagai berikut.

- 1) Merupakan bentuk bangunan batur tunggal yang ciri arsitekturnya: a) hanya satu batur (teras), terbuat dari batu polos, balok batu, atau bata; dan b) mempunyai tangga atau tidak mempunyai tangga.
- 2) Punden berundak yang bercirikan: a) berteras dua, tiga, atau lebih; b) teras-terasnya tersusun dari batu polos atau balok batu; c) terdapat tangga pada bagian tengah teras menuju teras teratas. Dengan catatan pada suatu punden berundak, yaitu di Tampomas teras teratas dibatasi oleh pagar batu polos.
- 3) Bangunan pertapaan yang belum diketahui secara pasti (dapat berupa gua-gua seperti di Gunung Penanggungan atau bangunan tersendiri dari bahan yang mudah lapuk) apa yang disebut dengan *kabuyutan* dalam naskah-naskah Sunda Kuno sebenarnya adalah bangunan-bangunan yang mempunyai dasar demikian, tetapi sangat mungkin dilengkapi dengan arca-arca *pantheon* Hindu atau arca-arca bercorak megalitik yang menggambarkan perwujudan leluhur (Munandar, 1992; Munandar, Fahrudin, Sujai, & Rahayu, 2011).

Pada tahun 2005, Balai Pelestarian Cagar Budaya Jawa Tengah bekerja sama dengan Jurusan Arkeologi Universitas Gadjah Mada melakukan ekskavasi penyelamatan di Candi Kethek. Ekskavasi tersebut membuka 37 kotak, masing-masing 12 kotak di teras pertama, 8 kotak di teras kedua, 12 kotak di teras ketiga, dan 5 kotak di teras empat. Kotak V5, V6, V11, dan W11 ditemukan fragmen gerabah yang ditafsirkan sebagai bagian dari wadah. Hal ini juga diperkuat dengan letak temuannya yang berada di sudut struktur bangunan. Pada umumnya gerabah yang berada di sudut bangunan dipergunakan untuk kegiatan ritual.

Sementara itu, di kotak D6 pada teras keempat ditemukan beberapa fragmen gerabah yang diperkirakan bukan bentuk dari wadah, namun bagian dari atap bangunan (genteng).

Tinggal di sebuah bangunan suci sudah tentu kegiatan upacara menjadi hal yang wajar. Salah satu alat upacaranya adalah wadah-wadah yang berasal dari tanah liat yang dibakar. Menurut Purwanto dkk. (2017) upacara yang sangat mungkin dilakukan di Candi Kethek adalah upacara pendirian bangunan suci, penyucian bangunan suci, pemujaan, dan pemberian persembahan kepada pendeta. Lebih lanjut apabila melihat temuan pecahan genteng, dapat diperkirakan Candi Kethek terdapat sebuah bangunan beratap yang hingga sekarang sisasisanya belum ditemukan.

Temuan yang menunjukkan aspek keagamaan dan pemujaan adalah arca kura-kura. Arca ini ditemukan di kotak E17 teras pertama. Arca kura-kura sering dikaitkan dengan cerita Samodramanthana, yakni pegadukan lautan susu (*ksirarnawa*) untuk mendapatkan air *amerta*. Pada proses pegadukan tersebut Dewa Wisnu menjelma sebagai kura-kura yang digunakan untuk menopang Gunung Mahameru, wujud ini disebut dengan *kurma avatara*. Dengan begitu, dapat dikatakan temuan arca kura-kura tersebut simbol keberadaan Wisnu di Candi Kethek (Soekmono, 1985).

Di bawah (arah barat) Candi Kethek terdapat Situs Watu Pande yang kurang lebih berjarak 1 km. Apabila berpatokan dengan Candi Cetho, maka situs tersebut terletak di arah utara. Situs ini menunjukkan luasan ruang jelajah atau aktivitas yang dilakukan oleh kaum *rsi* dan pertapa kala itu, sehingga dapat dikatakan penghuni Candi Cetho, Candi Kethek, dan Situs Watu Pande saling mengunjungi satu sama lain. Temuan arkeologi yang terdapat di Situs Watu Pande berupa struktur batuan gundul persis menyerupai batuan di Candi Kethek. Struktur batuan ini ditata membentuk persegi dengan ketinggian sekitar 30-50 cm. Temuan tersebut

terdapat pada sebuah halaman yang tidak begitu luas pada sisi selatan dan utara. Kemungkinan struktur ini adalah bekas dari sebuah bangunan yang atasnya terbuat dari berbahan mudah rusak. Di atas struktur terdapat tatanan batu yang membentuk seperti kolam berkedalaman hampir 50 cm. Sampai saat sekarang indikasi bangunan berteras belum dapat dipastikan, karena memang temuan yang terdapat di bawah atau atasnya belum dijumpai.

Candi Suku

Catatan awal mengenai Candi Suku didapatkan dari buku yang cukup monumental ditulis oleh Sir Thomas Stamford Raffles dalam bukunya "The History of Java" (1817). Raffles berkunjung ke Candi Suku pada bulan Mei tahun 1815 dari Kota Surakarta menuju arah timur dengan jarak sekitar 29 mil.

Candi suku termuat dalam Volume II yang diberi judul "Temples at Suku", secara bebas

Tabel 3 Unsur-unsur *Mandala Kadewaguruan* Candi Kethek

Penanda	Uraian	Artefak Pendukung
Halaman Luas	Kompleks Candi Kethek terdiri atas empat teras. Teras pertama memiliki halaman paling luas. Hal ini mengindikasikan sebagai kompleks pendidikan (ajar) yang luas.	Bangunan teras semakin ke atas semakin mengecil. Pada teras atas terdapat bangunan baru yang terbuat dari kayu dengan atap genteng, yang biasanya digunakan untuk meletakkan sesaji.
Temuan Gerabah & Keramik	Masih ditemukan pecahan gerabah yang cukup melimpah. Hal ini mengindikasikan adanya aktivitas manusia dalam jangka waktu yang panjang (komunitas).	Temuan pecahan gerabah pada saat ekskavasi tahun 2005.
Temuan Bervariasi dalam Konteks Agama	Ditemukan struktur batuan berbentuk persegi sebagai indikasi pondasi bangunan, ditemukan pilaster berbentuk segitiga dari batu gundul, dan fragmen gerabah yang diperkirakan sebagai bagian dari atap. Temuan relief berbentuk menyerupai mahkota. Temuan arca kura-kura sebagai aspek pemujaan. Hal ini mengindikasikan adanya aktivitas manusia dalam jangka waktu yang panjang (komunitas).	Temuan struktur bangunan, arca, dan relief yang bernafaskan keagamaan.
Jauh dari Keramaian	Candi Kethek terletak di lereng (punggung) Gunung Lawu. Hal ini mengindikasikan kesesuaian prasyarat sebuah <i>mandala kadewaguruan</i> .	Keletakkanya berpola dengan situs-situs lainnya yang terletak di Lereng Barat Gunung Lawu
Diberitakan dalam Naskah	Keberadaan candi ini tertulis secara tersirat dalam pernaknahan.	Serat Manikmaya dan Bhujangga Manik.

(Sumber: Wahyudi dkk., 2014)

dapat diartikan sebagai bangunan suci di Suku. Dalam artian pada waktu Raffles berkunjung ke Candi Suku, kata Suku belum menjadi nama candi. Suku masih menjadi nama sebuah desa yang terdapat reruntuhan bangunan. Namun dalam penjelasan berikutnya, Raffles menduga ada hubungan antara reruntuhan bangunan dengan kata "Suku", walaupun belum menyakinkan. Hal ini sebagaimana diungkapkan pada kutipan di bawah ini.

Suku is the name of village to which the lands in the neighbourhood of these ruins are annexed; and we were not able to ascertain that they were designated by any other name, or that the term suku had any immediate reference or application to the buildings (Raffles, 1817).

Lebih lanjut penelitian pada tahun-tahun berikutnya secara tegas sudah menyebut reruntuhan bangunan itu dengan Candi Suku, sebagai contoh Van der Vlis (1843), Muusses (1923), Stutterheim (1956), Padmopoespito (1979), dan Darmosoetopo dkk. (1975/1976).

Candi Suku merupakan bangunan berteras dengan tiga undakan berada pada areal seluas 5500 m², membujur arah barat-timur dengan arah hadap ke barat. Teras yang paling tinggi berada di sisi timur dan merupakan teras III yang paling sakral. Dapat dikatakan teras III mempunyai konsentrasi temuan paling banyak. Masing-masing teras dibatasi dengan susunan batu andesit yang dipasang menempel pada dinding teras. Di bagian tengahnya terdapat gapura dan tangga masuk yang merupakan penghubung antar teras.

Berdasarkan hasil penelitian Darmosoetopo dkk. (1975/1976) prasasti yang ditemukan di Candi Suku sejumlah sebelas buah, enam di antaranya telah dikaji oleh Nugraha (2012) dari segi aksara dan bahasa. Hasil penelitian tersebut menjelaskan bahwa prasasti yang ditemukan di Candi Suku menggunakan teks yang tidak serasi, terkadang tidak memper-

hatikan kaidah yang benar serta ada kecenderungan untuk memperlihatkan dan mengolah bentuk tulisan yang indah. Oleh sebab itulah, pada sebuah kesimpulan bahwa prasasti-prasasti tersebut sangat mungkin dibuat oleh kelompok dari luar kerajaan yang tidak terikat oleh aturan-aturan dalam membuat prasasti. Kelompok yang dikenal dengan masyarakat *mandala* atau skriptoria, tempat para *kawi* bermukim.

Menilik argumentasi yang diungkapkan oleh Susanti yang dikutip oleh Nugraha (2012) tentang perkembangan aksara bercorak khusus, dapat pula diterapkan di sini. Beberapa butir yang menyebabkan perubahan aksara menjadi aksara yang tidak lazim (baca: corak khusus), yakni a) berubah dengan sendirinya karena faktor intrinsik atau perubahan sarana berupa alat tulis dan bahan; b) unsur kesengajaan sebagai kreativitas pujangga dalam mewujudkan nilai-nilai yang berkembang pada masa tersebut; c) ada inovasi, yaitu seseorang atau sekelompok orang yang menciptakan aksara baru; d) diciptakan variasi bentuk aksara oleh sekelompok masyarakat yang hidup di luar lingkungan pusat kerajaan (masyarakat pesisir atau masyarakat *mandala*). Menurut Nugraha (2012) khususnya pada prasasti Candi Suku, faktor utama yang mungkin menjadi penyebab adalah butir a, c, dan d.

Keletakan Candi Suku sudah pasti memenuhi syarat sebagai *mandala kadewaguruan*, karena memang letaknya di lereng Gunung Lawu. Kawasan Candi Suku berbukit-bukit dan memiliki kemiringan lereng yang terjal. Bentang alam bagian utara bergelombang berupa lembah dan punggung bukit, sedangkan bagian selatan merupakan punggung bukit yang terjal serta dataran bergelombang, dengan sebagian kerucut terjal yang merupakan terobosan batuan beku (Soesilo, 2015).

Indikasi lainnya sebagai ciri sebuah *mandala* adalah adanya temuan lingga yoni (*lingga pranala*) dan berbagai relief cerita. Hal yang

menarik mengenai temuan lingga yoni yang menampilkan berbagai wujud. Pada pintu *paduraksa* yang terletak di teras pertama, bagian lantai terdapat pahatan lingga yoni yang digambarkan secara naturalis. Lingga dan yoni dipahatkan secara berhadapan seperti adegan bersenggama. Menurut Padmopoespito (1979) relief ini merupakan *sengkalan memet* yang berbunyi *wiwara wisaya anahut jalu*, apabila diangkakan menjadi 1359 S (1437 M). Sementara itu, ditemukan sebuah lingga yang memiliki empat bulatan pada bagian kepalanya yang dapat diidentifikasi sebagai *gland penis* (penis bell). Pada bagian batang terpahat inkripsi pendek, hiasan berbentuk seperti bunga mekar, keris mengarah ke atas, dan tepat di ujung keris tersebut terdapat simbol matahari, bulan sabit, serta bulatan kecil.

Pada saat pemugaran pada tahun 2012 ditemukan sebuah benda yang dianggap sebagai *peripih* namun penafsiran tersebut perlu dilakukan penelitian lebih lanjut. Bentuk dari temuan ini menyerupai lingga yoni, lingga terbuat dari kaca dan yoni terbuat dari logam. Temuan tersebut jarang di Indonesia. Isi pada yoni tersebut adalah batu permata, kaca dalam berbagai warna, bentuk dan ukuran, potongan logam dan untaian manik-manik dalam berbagai warna.

Temuan-temuan mengenai relief yang bernafaskan agama Hindu dapat mengarah pada indikasi bahwa tempat ini digunakan sebagai kuil pemujaan sekaligus pusat pendidikan keagamaan. Relief-relief tersebut dapat kita perhatikan sebagai sebuah pesan yang sejalan dengan *laku* seorang *guru*, *brahmana* ataupun *rsi*. Sebagai contoh cerita Dewa Ruci, dalam cerita "Dewa Ruci" Bhima yang sedang mencari air penghidupan bertemu dengan Dewa Ruci, yang kemudian diwejang oleh Dewa Ruci tentang rahasia hidup, tentang pandangan *monism* dan *pantheism* serta hubungan hakiki antara *jagat ageng* (makro kosmos) dan *jagat alit* (mikro kosmos), pengetahuan yang harus

mereka miliki untuk mencari kesempurnaan/ *kalepasan* jiwa, pengalaman yang didapat dengan berbagai kesulitan, baik kesulitan jasmani maupun rohani (Santiko, 2017).

Berdasarkan unsur-unsur yang dapat dikenali sebagai ciri khas sebuah *mandala kadewaguruan* dapat kita indikasikan bahwa Candi Sukuh adalah salah satu tempat pendidikan keagamaan sebagaimana terlihat pada Tabel 4.

Candi Planggatan

Penelitian secara khusus mengenai Candi Planggatan sebagai tempat kaum *rsi* dan pertapa sebenarnya telah dilakukan oleh Purwanto dan Titasari (2017), yang menyatakan bahwa candi ini dibangun dan dihuni oleh orang-orang yang sengaja mengundurkan diri ke tempat-tempat sunyi. Namun belum menjelaskan secara signifikan hubungannya dengan situs-situs lainnya yang sama-sama terletak di Lereng Barat Gunung Lawu. Dengan memperhatikan hubungan antar situs diharapkan dapat memperjelas kedudukan Candi Planggatan dalam lingkup satu kawasan.

Bangunan Candi Planggatan memang memiliki ciri bangunan untuk kaum *rsi* dan pertapa yakni, bangunan berundak yang letaknya jauh dari keramaian sangat cocok untuk tempat melakukan pembelajaran agama. Berbagai tinggalan arkeologi masih ditemukan di antaranya relief panji, relief ganesha, prasasti pendek, dan yoni. Berdasarkan karakter situs dan temuannya memang merujuk pada bangunan milik kaum *rsi* (Purwanto & Titasari 2017; Purwanto dan Titasari, 2018b).

Salah satu situs yang mungkin mempunyai hubungan dengan Candi Planggatan adalah Cemoro Bulus. Situs Cemoro Bulus, atau oleh masyarakat disebut dengan *pepunden* (tempat leluhur desa bersemayam) terletak di tengah hutan yang berjarak sekitar 3 km dari Candi Sukuh atau Planggatan. Berdasarkan pengamatan langsung di lapangan, tinggalan

Tabel 4 Unsur-unsur *Mandala Kadewaguruan* Candi Suku

Penanda	Uraian	Artefak Pendukung
Halaman Luas	Kompleks utama dalam 3 halaman dengan luas berkisar 5.500 m ² , kemungkinan besar kompleks ini lebih luas pada masa lampau karena banyak ditemukan kepurbakalaan baik struktur maupun artefak lepas di sekitarnya. Hal ini mengindikasikan sebagai kompleks pendidikan (ajar) yang luas.	Situs utama menampilkan level halaman, satu bangunan induk dan temuan-temuan lepas.
Temuan Gerabah & Keramik	Masih ditemukan pecahan gerabah dan hasil laporan pemugaran terakhir tahun 2014 juga menemukan pecahan gerabah. Hal ini mengindikasikan adanya aktivitas manusia dalam jangka waktu yang panjang (komunitas).	Temuan pecahan gerabah.
Temuan Bervariasi dalam Konteks Agama	Ditemukan <i>obelisk</i> diindikasikan sebagai panggung, struktur bangunan. Temuan relief bernafaskan keagamaan Temuan relief dewa dan lingga yoni 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 Suku terletak di lereng (punggung) Gunung Lawu. Hal ini mengindikasikan kesesuaian prasyarat sebuah <i>mandala kadewaguruan</i> .	Keletakkannya berpola dengan situs-situs lainnya yang terletak di Lereng Barat Gunung Lawu.
Diberitakan dalam Naskah	Candi ini diberitakan dalam prasasti dan purnakawahan.	Prasasti di sekitaran Situs, Serat Manikmaya, Serat Centhini, dan Bhujangga Manik.

(Sumber: Wahyudi dkk, 2014, Purwanto, 2017a)

arkeologi yang dapat dijumpai terdiri atas arca gajah, kura-kura, dan telapak kaki manusia. Ketiganya merupakan satu kesatuan yang berasal dari bongkahan batu andesit yang cukup besar. Batu tersebut dipahat oleh masyarakat pendukung masa lalu menjadi sebuah arca. Belalai arca gajah sudah rusak dan pecah, sedangkan arca kura-kura dan telapak kaki masih dalam keadaan relatif utuh. Ketiganya berderet dari arah barat laut ke arah tenggara. Arca pertama adalah gajah terletak di ujung

utara (barat laut) kemudian disusul oleh kura-kura dan telapak kaki.

Menarik perhatian bahwa sampai sekarang penduduk Desa Tambak, selain melakukan pemujaan kepada Eyang Planggatan (di Punden Planggatan) juga melakukan pemujaan kepada Eyang Bulus (di Punden Cemoro Bulus). Kepada Eyang Bulus penduduk setempat seringkali mengajukan permohonan agar hujan lekas turun. Singkatnya, arca kura-kura tersebut dihubungkan dengan upacara mengundang

turunnya hujan (*rain-calling ceremony*). Hubungan antara Candi Planggatan dengan Situs Cemoro Bulus diperkuat juga dengan arah hadap arca kura-kura, telapak kaki, dan arca gajah yang sama-sama menghadap barat daya (letak dari Candi Planggatan). Fakta-fakta tersebut dapat memberi petunjuk bahwa kaum *rsi* dan pertapa kala itu mungkin juga memiliki ruang jelajah hingga tempat Situs Cemoro Bulus berada.

Selanjutnya berdasarkan unsur-unsur yang dapat dikenali sebagai ciri khas sebuah *mandala kadewaguruan* maka dapat kita indikasikan

bahwa Candi Planggatan adalah salah satu tempat pendidikan keagamaan sebagaimana terlihat pada Tabel 5.

Candi Menggung

Situs Menggung secara administratif berada di Dusun Nglurah, Desa Tawangmangu, Kecamatan Tawangmangu. Bertempat di Dusun Nglurah, situs ini sering disebut dengan Punden Nglurah oleh masyarakat setempat. *Danyang* yang bersemayan di punden ini adalah Mbah Menggung. Penamaan ini telah diwarisi secara turun temurun, konon keturunan dari pendeta

Tabel 5 Unsur-unsur *Mandala Kadewaguruan* Candi Planggatan

Penanda	Uraian	Artefak Pendukung
Halaman Luas	Kompleks utama dalam tiga halaman seluas 4.460 m ² , kemungkinan besar kompleks ini lebih luas pada masa lampau karena banyak ditemukan kerpurbakalan baik struktur maupun artefak lepas lainnya. Hal ini mengindikasikan sebagai kompleks pendidikan (ajar) yang luas.	Situs utama menampilkan level utama, reruntuhan dari bangunan induk dan temuan lepas.
Temuan Gerabah & Keramik	Masih ditemukan pecahan gerabah Hal ini mengindikasikan adanya aktivitas manusia dalam jangka waktu yang panjang (komunitas).	Temuan pecahan gerabah.
Temuan Bervariasi dalam Konteks Agama	Ditemukan struktur bangunan dan umpak sebagai indikasi penompang bangunan Temuan relief bernafaskan keagamaan. Ditemukan relief ganesa dan yoni sebagai aspek pemujaan. Hal ini mengindikasikan adanya aktivitas manusia dalam jangka waktu yang panjang (komunitas).	Temuan struktur bangunan, relief, dan yoni bernafaskan keagamaan.
Jauh dari Keramaian	Candi Planggatan terletak di lereng (punggung) Gunung Lawu. Hal ini mengindikasikan kesesuaian prasyarat sebuah <i>mandala kadewaguruan</i> .	Keletakkanya berpola dengan situs-situs lainnya yang terletak di Lereng Barat Gunung Lawu.
Diberitakan dalam Naskah	Candi ini diberitakan dalam prasasti dan pernaskahan.	Prasasti di situs, Serat Manikmaya, Serat Centhini, dan Bhujangga Manik.

(Sumber: Wahyudi dkk, 2014, Purwanto dan Titasari, 2017)

Tumenggung yang singgah ke tempat ini bersama dengan Airlangga. Secara geografis situs ini menempati sebuah areal bukit dengan ketinggian 1003 m di atas permukaan air laut terletak pada titik koordinat S 07°40'18.3" E 111°07'47.6". Di sebelah barat situs merupakan jalan dan pemukiman penduduk. Sekitar 50 m di sebelah selatan situs terdapat sungai. Pada sisi selatan situs terdapat parit yang memanjang ke barat, kemudian berbelok ke utara pada sisi barat situs.

Berdasarkan karakter situs Candi Menggung dapat diidentifikasi sebagai tempat pendidikan agama pada masa lalu. Candi Menggung merupakan bangunan berundak, namun saat ini batas-batas teras sudah terlihat dengan jelas. Menurut hasil penelitian Balai Pelestarian Cagar Budaya Jawa Tengah tahun 1989 candi ini memiliki lima undakan. Temuan arkeologi lainnya yang menjadi ciri dari situs *mandala* adalah adanya yoni. Yoni tersebut cukup besar dengan ukuran tinggi 57 cm, namun keberadaan lingga belum ditemukan.

Arca yang masih terdapat di situs berjumlah 9 buah dengan rincian 7 buah arca dwaraphala, salah satu arca ini ditempatkan pada bangunan terbuka berbentuk persegi panjang. Bangunan ini dibuat oleh penduduk lokal, karena arca tersebut dianggap sebagai perwujudan dari Mbah Menggung. Ciri-ciri umum arca dwaraphala ini bersenjata pedang dengan posisi jongkok, salah satu kaki dinaikkan, dan mempunyai raut muka agak seram. Masih dalam lingkup bangunan tadi, terdapat sebuah arca Durga Mahisasuramardini. Sementara itu, sebuah arca Bhima tanpa kepala ditemukan di sela-sela akar pohon. Penemuan arca Bhima menunjukkan adanya kesesuaian sebagaimana yang disampaikan oleh Munandar (2013) bahwa kaum *rsi* pada Masa Majapahit telah menjadikan sosok Bhima menjadi objek pemujaan.

Berdasarkan unsur-unsur yang dapat dikenali sebagai ciri khas sebuah *mandala*

kadewaguruan dapat diindikasikan bahwa Candi Menggung adalah salah satu tempat pendidikan keagamaan sebagaimana terlihat pada Tabel 6.

Kegiatan Pendidikan Keagamaan

Kehidupan dalam bidang pendidikan, komponen yang dianggap penting adalah guru, murid, dan materi yang dipelajari. Pada bagian awal telah disebutkan bahwa yang menjadi guru dalam sebuah *mandala* adalah para *rsi*. Di tempat suci berstatus *mandala* terdapat penjenjangan *rsi* berdasarkan tingkat spiritual yang dimilikinya yaitu *dewarsi*, *siddharsi*, dan *maharsi*. Status *dewaguru* (pemimpin *mandala*) sangat mungkin dijabat oleh golongan *rsi* yang mempunyai pengetahuan keagamaan yang luas, yakni *siddharsi* atau *maharsi*.

Seseorang yang akan menjadi *dewaguru* harus memenuhi beberapa syarat, sebagai berikut 1) harus seorang *sidhapandita*; 2) orang yang cacat tubuh dan terkena *dasamala* tidak boleh menjadi *dewaguru*; 3) seorang *rsi* tidak akan menjadi *dewaguru* yang sempurna (*kunang rsi tan pidha dewaguruha*); dan 4) seorang anak murid, *hulu kambing*, *kabayan* dan orang yang berasal dari *caturjanma* (empat kasta) tidak baik menjadi *dewaguru*. Apabila ingin menjadi *dewaguru* golongan tadi harus memakai baju guru dan tinggal di kaki guru selama tujuh bulan tujuh malam (Santiko, 2005).

Apabila memperhatikan syarat-syarat di atas dapat dikatakan tidak mudah menjadi seorang *dewaguru*. Hal ini dapat dipahami karena memang tugas yang diemban oleh pemimpin di sebuah *mandala* tidaklah mudah. Harus mengerti betul bagaimana menata dan mengelola komunitas yang cukup banyak.

Berdasarkan hasil observasi di lapangan didapatkan uraian nama-nama seorang *rsi* yang tertulis pada sebuah prasasti. Salah satunya adalah prasasti yang tertulis di lingga Candi Sukuh (sekarang disimpan di Museum Nasional), adapun uraiannya sebagai berikut.

Tabel 6 Unsur-unsur *Mandala Kadewaguruan* Candi Menggung

Penanda	Uraian	Artefak Pendukung
Halaman Luas	Kompleks candi memiliki luas sekitar 4000 m ² , kemungkinan besar kompleks ini lebih luas pada masa lampau karena banyak ditemukan kepurbakalaan baik struktur maupun artefak lepas lainnya. Hal ini mengindikasikan sebagai kompleks pendidikan (ajar) yang luas.	Situs utama menampakkan level utama, reruntuhan dari bangunan induk dan temuan lepas.
Temuan Gerabah & Keramik	Masih ditemukan pecahan gerabah Hal ini mengindikasikan adanya aktivitas manusia dalam jangka waktu yang panjang (komunitas).	Temuan pecahan gerabah.
Temuan Bervariasi dalam Konteks Agama	Ditemukan struktur bangunan sebagai indikasi adanya sebuah bangunan. Temuan arca dwaraphala. Ditemukan Yoni, arca Bhima, dan arca Durga sebagai aspek pemujaan . Hal ini mengindikasikan adanya aktivitas manusia dalam jangka waktu yang panjang (komunitas).	Temuan struktur bangunan, yoni, dan arca bernafaskan keagamaan.
Jauh dari Keramaian	Candi Menggung terletak di lereng (punggung) Gunung Lawu. Hal ini mengindikasikan kesesuaian prasyarat sebuah <i>mandala kadewaguruan</i> .	Keletakkanya berpola dengan situs-situs lainnya yang terletak di Lereng Barat Gunung Lawu.
Diberitakan dalam Naskah	Candi ini diberitakan dalam pernaskahan.	Tersirat dalam Serat Manikmaya.

(Sumber: Wahyudi dkk, 2014)

*biseka yang Begawan gangga suding
laksana purusa sorning rat*

*Wuku tumpek kaliwoning wayang
Katon karungu brahmana purusa*

Terjemahaan dalam Bahasa Indonesia:

Pentahbisan Begawan Ganggasudi di (?) sebagai tanda wiku di dunia pada hari Sabtu Kliwon, wuku Wayang (Darmosoetopo dkk., 1975/1976).

Prasasti tersebut memberitakan mengenai upacara *abiseka*, yaitu upacara pengukuhan (pentahbisan) Begawan Ganggasudi menjadi seorang Wiku (pendeta). Dalam hal ini sangat mungkin yang dimaksud adalah upacara untuk menjadi seorang *dewaguru*. Prasasti lain yang dituliskan pada arca garuda, terbaca *sagara*

muni murub kutug ring akasa 1364, yang artinya Sagara (nama orang) pertapa suci menyalakan (dupa) yag asapnya meluap di angkasa 1364 S (1442 M) (Rahayu, 2016). Dari uraian tersebut memberikan petunjuk mengenai seorang pertapa yang bernama Sagara, yang tampaknya sedang melaksanakan sebuah upacara dengan menyalakan dupa.

Sementara itu, di Candi Planggan juga menyebutkan nama *rsi*, kutipannya sebagai berikut.

*Padamel ira ra
Ma balanggadawang
Barng hyang punun
N dah nrawang*

Terjemahaan ke dalam Bahasa Indonesia:

Pembuatannya Rama Balanggadawang bersamaan (dengan) Hyang Pununduh nrawang (Darmosoetopo dkk., 1975/1976).

Prasasti di atas mencantumkan dua nama *rsi*, yaitu Rama Balanggadawang dan Hyang Pununduh. Istilah *rama* juga dipakai untuk menyebut *dewaguru*, karena mereka dianggap sebagai bapak atau ayah bagi murid-muridnya. Dapat dipastikan bahwa Rama Balanggadawang adalah seorang *dewaguru* (*maharsi*) yang telah menjalani upacara *abiseka* sebagaimana dilakukan Bagawan Ganggasudi di *mandala* Suku. Mengenai Hyang Pununduh belum dapat diketahui termasuk dalam golongan *dewaguru* atau bukan. Setidaknya gelar *hyang*, dapat ditafsirkan sebagai orang yang suci atau dihormati. Jika tidak dalam golongan *dewaguru*, mungkin saja Hyang Pununduh termasuk golongan *dewarsi* atau *siddharsi*. Kedua tokoh tersebut dipastikan merupakan *rsi* laki-laki, karena huruf vokal terakhir tidak dipanjangkan (Purwanto & Titasari, 2017).

Demikianlan keberadaan guru (*rsi*) yang tercantum dalam prasasti Suku dan Plangatan. *Mandala* lainnya seperti Kethek, Cetho, dan Menggung juga mempunyai *rsi* yang bertindak sebagai pemimpin, hanya saja tidak diabadikan dalam bentuk prasasti.

Lalu siapa saja yang menjadi murid dari seorang guru. *Mandala* merupakan tempat orang-orang yang sengaja mengasingkan diri dari kehidupan keduniawan, oleh sebab itu siapapun dapat menjadi murid di sebuah *mandala*, baik yang berasal dari masyarakat biasa maupun golongan ksatria (kerajaan). Sebagai contoh para *ksatria* yang akan terjun di bidang pemerintahan, mereka akan menimba ilmu terlebih dahulu di tempat *mandala-mandala* berada. Hal ini dapat ditelusuri melalui Prasasti Pucangan atau lebih dikenal dengan Prasasti Calcutta yang dikeluarkan oleh Raja Airlangga pada tahun 963 S (1041 M). Dikatakan ketika Kerajaan Kadiri mengalami *pralaya* yang disebabkan oleh serangan dari Wurawari,

Airlangga menyelamatkan diri ke hutan (Gunung Pawitra) bersama seorang pertapa bernama Narottama. Di sana Airlangga bergabung dengan para pertapa dan hidup layaknya menjadi seorang pertapa. Tujuannya tidak hanya menyelamatkan diri tetapi mempersiapkan fisik dan mental Airlangga untuk segera menyatukan kembali kerajaan pamannya yang telah hancur lebur. Di gunung tersebut, Airlangga belajar segala hal yang berkenaan dengan bidang pemerintahan (Santiko, 2005; Suarbhawa, 2007; Riyanto, 2016; Purwanto, 2017a; Wahyudi, 2013).

Murid yang berasal dari golongan ksatria secara tersirat diuraikan dalam prasasti yang tertulis di punggung garuda Candi Suku, uraiannya sebagaimana berikut.

*Lawase rajêg wêsi du
k pinêrp kapêtêg de
ne wong mê
ang ki hêmpu ra
ma karubuh alabuh gêni ha
rbut bumi kacaritane
babajang mara mari setra
hanang tang bango
1363*

Terjemahan dalam Bahasa Indonesia:

Lamanya Rajegwesi ketika diserang (dan) ditekan oleh orang Medang. Ki Hempu Rama terkalahkan (dan) menerjunksan (diri) ke api. (Orang) saling berebutan tanah. Ceritanya *babajang* datang di tempat pengruwatan ada *bango* 1363 (Darmosoetopo dkk., 1975/1976).

Kata *Rajêgwêsi* oleh Darmosoetopo dkk. (1975/1976) diidentifikasi sebagai Pagerwesi yaitu daerah Mojokerto bekas wilayah Kerajaan Majapahit. Kata *babajang* berasal dari kata *bajang* yang artinya anak kecil, kate, dan kerdil (Wojowasito, 1977). Sangat mungkin kata *bajang* merujuk pada pengertian kecil, dengan demikian dapat dipastikan bahwa *babajang* mengacu kepada pangeran muda. Ki Hempu Rama kemungkinan besar merupakan ayah dari

pangeran-pangeran muda yang telah kalah dalam pertempuran. *Rama* dalam Bahasa Jawa Kuna dapat berarti seorang bapak. Dapat ditafsirkan pula Ki Hempu Rama adalah penguasa-penguasa yang berada di daerah Pagerwesi.

Atas uraian tersebut, dapat dijelaskan bahwa ketika daerah Pagerwesi diserang oleh orang-orang Medang dan mengalami kekalahan. Pangeran muda yang disebut dengan *babajang* lari ke Gunung Lawu untuk mengikuti para *rsi* dan pertapa. Setelah sampai di sana, pangeran muda beserta pengikutnya diruwat oleh para *rsi* untuk membersihkan ikatan duniawi atau mengembalikan keadaan jiwa dan pikiran ke dalam situasi yang damai.

Para *ksatrya* yang mengikuti pendidikan di sebuah *mandala* belum dapat dipastikan berapa ukuran waktu yang harus ditempuh. Sangat mungkin *dewaguru* yang akan menentukan seseorang telah dianggap cakap dan cukup ilmunya, sehingga orang itu dianjurkan meninggalkan tempat pendidikan untuk mengamalkan ilmunya bagi keperluan masyarakat dan negara (Munandar, 2014). Apabila melihat pengasingan diri Airlangga ke lereng gunung, ia membutuhkan sekitar empat tahun sebelum kembali ke pemerintahan (Riyanto, 2016).

Secara umum murid-murid yang tinggal di *mandala kadewaguruan* dikelompokkan menjadi tujuh golongan, yakni *kili*, *ubwan*, *manguyu*, *tapa* (*tapaswi*), *tapi*, *kaki*, dan *endang* (Munandar, 1990; Santiko, 2005; Rahardjo, 2011). *Kili* adalah pertapa perempuan yang telah ditahbis menjadi pendeta (Wojowasito, 1977). *Ubwan* atau *ajar-ajar* diartikan sebagai pertapa perempuan (Wojowasito, 1977), sangat mungkin tugasnya membantu *dewaguru*. Sementara itu pertapa laki-laki disebut dengan *manguyu*. Di bawah mereka ada *tapa* atau *tapaswi*, yakni pertapa laki-laki dan *tapi* untuk pertapa perempuan. Kedua kelompok pertapa tersebut masing-masing dikenal juga sebagai *kaki* dan *endang*.

Hal yang penting untuk dibicarakan mengenai pendidikan agama di sebuah *mandala* adalah materi apa saja yang diberikan oleh para *rsi* kepada murid-muridnya. Tujuan golongan *rsi* dan pertapa (khususnya bagi mereka dalam tahap *wanaprastha*) adalah untuk mencari jalan *kalepasan* jiwa dengan menyatukan diri dengan Zat Tertinggi melalui meditasi (Santiko, 2005). Ajaran-ajaran mengenai jalan *kalepasan* jiwa dapat ditelusuri melalui kitab-kitab keagamaan yang disebut dengan *tutur*. Salah satunya adalah *Jnanasiddhanta*, teks *Jnanasiddhanta* menguraikan tentang ajaran suci Sang Hyang Siddhanta oleh Siwa kepada putranya yang disebut Sang Kumara dan istrinya yang cantik yang dalam teks disebut Mahadewi, dan kadang juga Bhatari. Ajaran ini sifatnya rahasia, sehingga tidak semua orang belajar. Di dalam mempelajari sebuah ilmu, ada tingkatan-tingkatan di mana seorang murid yang belajar harus melalui tingkatan-tingkatan tersebut. Hal ini untuk mencegah agar murid tidak terlalu berat dalam menerima ajaran. Teks *Jnanasiddhanta* dimaksudkan sebagai buku pegangan bagi guru agama/pendeta yang sudah cukup mengenal ajaran ini, bukan bagi murid yang belum tahu apa-apa atau belum diinisiasi (Sujandari 2009). Kitab lainnya sebagai contoh *Bhwanakosa* dan *Vrhaspati-Tattva*.

Kitab-kitab di atas secara umum menjelaskan mengenai konsep-konsep yang berhubungan dengan kehampaan atau realitas tertinggi yang sering disebut dengan Paramasiwa, Parameswara, Mahadewa, Siwa, dan lainnya. Untuk mencapai realitas tertinggi dapat melalui meditasi atau bertapa dengan tingkatan-tingkatan tertentu. Berdasarkan kitab-kitab *tutur* ini Santiko (2012) menyatakan ada dua tahap pembelajaran yang harus ditempuh oleh seorang murid yang sedang belajar di sebuah *mandala*. Pertama, tahap persiapan yakni diajarkan mengenai tata susila dan upacara. Tata susila merupakan ajaran berkenaan dengan sikap hidup yang baik,

sementara tata upacara adalah untuk membersihkan jasmani dan rohani murid dengan cara mengembangkan *parârtha* dan *parahita*, menghilangkan kejahatan (*hala*) dan menciptakan kebaikan (*hayu*) di dalam pikiran. Penyucian jasmani dapat dilakukan dengan mencuci badan air/air suci yang disebut *matîrtha* dan melakukan *pûja* 3 kali dalam sehari (*trisândhya*). Kedua, tahap inti, yaitu materi yang berkenaan dengan filsafat dan pengetahuan tentang konsep-konsep keagamaan. Di antaranya adalah *paœea* (belenggu yang menghalangi jiwa manusia untuk mencapai kalepasan, dalam kakawin disebut tali/dadung), *mâya*, *punarbhawa* (kelahiran kembali), *kalpasan*, *moksa*.

Hal pertama adalah belajar mengenai tata upacara dan susila, selanjutnya disusul dengan meditasi atau bertapa. Tapa merupakan pengendalian diri dari belenggu duniawi atau dapat berarti sebagai usaha seseorang untuk menjadikan dirinya suci. Menurut Avalon seperti yang dikutip oleh Munandar (1990) pengendalian diri terdiri dari tiga macam yaitu: 1) *sariraka* yaitu tapa badaniah, 2) *vacika* yaitu tapa dalam ucapan, 3) *manasa* yaitu tapa pikiran. Lebih lanjut, dalam kitab *Jñanasiddhanta* pupuh XIX menguraikan tentang jalan kalepasan jiwa melalui bertapa yang dapat dilakukan dengan tiga tahapan yakni: 1) *vahya-vairagya* yaitu tapa dengan melepaskan ikatan inderawi, 2) *para-vairagya*, yakni tapa yang bebas dari raga atau pertapa kehilangan segala sesuatu yang sifatnya sukaria, 3) *isvara-pranidhana*, yaitu tekun melakukan yoga dengan memuja Siwa (Soebadio, 1985).

Menurut naskah *Wrhaspati Tatwa*, *Ganapati Tatwa*, dan *Sutasoma* pupuh XXXX untuk menuju *kalepasan* jiwa dapat menjalankan tapa yang disebut dengan *sadanggayoga*. Tahapan *sadanggayoga* diuraikan sebagai berikut. 1) *Pratyâharayoga* artinya pengendalian diri dari hawa nafsu; 2) *Dhyânayoga* artinya pengendalian diri terhadap pikiran, supaya selalu

tenang dan tidak gelisah; 3) *Prânâyâmayoga* artinya pengendalian diri dengan konsentrasi pengaturan nafas; 4) *Dhâranayoga* artinya pengendalian diri dengan memusatkan *Om-kara* dalam hati, bertujuan untuk menutup pengaruh yang berasal dari unsur jasmaniah. *Om-kara* sendiri merupakan aksara suci dalam Agama Hindu yang melambangkan Dewa Tri Murti yang masing-masing memiliki aksara suci yakni Brahma (Ang), Wisnu (Ung), dan Siwa (Mang) (Rahayu, 2020; Dodiya, 2016); 5) *Tarkkayoga* artinya pelaksanaan pengendalian diri dengan cara mengosongkan pikiran. Pikiran yang tidak terpengaruh oleh sesuatu apapun, termasuk suara. Bagaikan angkasa tanpa suara itulah hasil dari tapa ini; 6) *Samadhiyoga* adalah tapa dalam tingkatan tinggi, seseorang dalam tahap ini tidak akan melakukan aktivitas, tanpa keinginan, tanpa pengakuan, dan tanpa keperluan (Ngurah & Windhu, 1982).

Ajaran-ajaran yang sekiranya dipelajari atau yang diberikan oleh guru kepada murid dapat juga memperhatikan panil relief cerita yang terpahat dalam situs-situs penelitian. Relief cerita dianggap sebagai sebuah pesan dan merupakan cerminan laku seorang *guru*, *brahmana*, ataupun *rsi*, lebih lanjut disajikan secara ringkas dalam Tabel 7.

Demikianlah ajaran keagamaan yang sangat mungkin diajarkan di *mandala* Gunung Lawu, materi yang menjadi bagian kunci adalah mengenai pengendalian diri, dengan cara inilah seorang *rsi* dan pertapa dapat melepaskan diri dari keduniawian untuk menuju *kalepasan* diri, yakni mendapat kesempurnaan jiwa pada saat masih hidup dan tujuan akhirnya dapat mencapai *moksa* (kesempurnaan jiwa yang diperoleh ketika sudah mati) (Santiko 2017). Apabila telah berhasil mencapai *moksa*, jiwa tersebut akan terbebas dari kelahiran kembali atau sering disebut dengan reinkarnasi (*punarbhawa*). Oleh karena jiwa (*atma*) ini telah kembali bersatu dengan *paramasiwa*.

Tabel 7 Relief Cerita di Situs Penelitian

Relief	Tempat	Tema	Keterangan
Cerita Panji	Sukuh (teras I) dan Planggatan	<i>bhakti?</i> , (merujuk pada sebuah kesetiaan)	Adengan mengenai percintaan yang menyimbolkan sebuah penyatuan religius
Ramayana	Sukuh (Teras III)	<i>Dharma-dharma</i>	Adegan mengenai keutamaan mengalahkan kejahatan
Sudamala	Sukuh (Teras III) dan Cetho	<i>Ruwatan</i>	Adegan mengenai pembebasan
Garudeya	Sukuh (Teras I dan III), Kethek, Cetho, Planggatan, dan Cemoro Bulus	<i>Pembebasan</i>	Adegan mengenai pembebasan
Swargarohana Parwa	Sukuh (Teras III)	<i>Kalepasan</i>	Ajaran mengenai cara-cara mencapai <i>kalepasan</i> dengan <i>laku</i>
Bima Suci	Sukuh (Teras III)	<i>Kalepasan</i>	Ajaran mengenai cara-cara mencapai <i>kalepasan</i> dengan <i>laku</i>

(Sumber: Munandar, 1990; Munandar, 2004; Wahyudi dkk., 2014; Suwana dkk, 2016; Nagarakretagama)

Hidup dalam ranah keagamaan, tentunya kaum *rsi* dan pertapa yang tinggal di *mandala* Gunung Lawu melakukan berbagai upacara keagamaan. Sebagaimana telah disebutkan pada bagian depan bahwa terdapat upacara yang disebut dengan *abiseka*. *Abiseka* dalam hal ini adalah upacara pengukuhan seorang *rsi* menjadi seorang *dewaguru*. Dalam prasasti Candi Sukuh *rsi* yang ditahbiskan adalah Begawan Ganggasudi. Kata Begawan nampaknya penambahan gelar setelah upacara *abiseka*. Sebagaimana yang terjadi pada upacara *abiseka* dalam suatu kerajaan, yakni ketika seseorang akan naik jabatan biasanya akan disertai dengan penambahan gelar atau nama. Proses ini sering disebut dengan istilah *abhisekanâma*. Secara umum kata Begawan dapat diartikan sebagai orang suci, apabila demikian dapat dimengerti karena memang seorang *dewaguru* dianggap

orang yang paling suci dan tinggi ilmu keagamaannya. Gelar ini ditemukan pula pada prasasti Pasrujambe XII dan XII, masing-masing menyebutkan Bagawan Caci dan Citragotra. Berarti gelar begawan bagi seorang *dewaguru* merupakan suatu hal yang lumrah (Rahayu, 2016). Sementara itu gelar yang disandang oleh *rsi* Candi Planggatan adalah rama dan hyang.

Lebih lanjut dalam sebuah *mandala*, upacara yang sangat mungkin dilakukan adalah *diksa*, yaitu upacara inisiasi yang harus dilalui seseorang untuk mencapai tingkatan ajaran keagamaan yang lebih tinggi, misalnya dari tahap *brahamacarin* ke tingkat *grhasta* (Goris dalam Santiko, 2005). Jadi upacara ini ditujukan kepada mereka yang ingin menjadi seorang murid di lingkungan *mandala*. Dalam ajaran tantra upacara inisiasi dilakukan dengan cara menyerap prana shakti guru beristana di *Sahasrara*

Chakra. Untuk itu digunakan *yantra* (bentuk-bentuk gambar) yang dilekati oleh daya sakti yang merasuk ke dalam diri pelaksana inisiasi tersebut. Hal yang menarik adalah salah satu dari Prasasti Pasrujambe (diyakini sebagai produk *mandala*) terdapat sebuah *yantra*, yang kemungkinan juga digunakan untuk upacara inisiasi (Rahayu, 2016).

Sementara itu, menurut uraian naskah Calon Arang tentang upacara inisiasi Airlangga dan permaisurinya menjadi seorang pertapa pada akhir upacara Pendeta Bharada memberkati dengan bunga yang telah dimasukkan ke dalam air tiga kali. Tentunya pemberkatan tersebut dilakukan dengan cara memercikkan air yang melekat pada bunga ke tubuh dua orang itu. Gambaran proses penerimaan murid (pertapa) seperti itulah yang sangat mungkin terjadi juga di *mandala* Gunung Lawu (Munandar, 1990).

Berbagai tinggalan arkeologi baik berupa prasasti, relief cerita, dan artefak lainnya menunjukkan bahwa ruwatan merupakan salah satu upacara yang diselenggarakan pada *mandala-mandala* Gunung Lawu (Purwanto & Titasari, 2018a). Upacara ruwatan bertujuan untuk membersihkan diri manusia dari mala (dosa). Ruwatan berasal dari kata *rinuwat* yang artinya membebaskan, menghancurkan (Darmoko, 2002; Titasari & Bawono, 2015; Lelono, 2015; Mariani, 2016). Dalam hal ini yang dimaksud dengan membebaskan adalah membersihkan diri manusia dari kotoran (dosa) dan ikatan keduniawian untuk mempersiapkan diri mencari jalan *kalepasan*.

Selain melakukan upacara dan belajar tentang keagamaan, kaum *rsi* dan pertapa juga melakukan kegiatan yang berkenaan dengan tulis-menulis. Tidak hanya prasasti yang tergruat dalam batuan, mungkin saja mereka juga menulis karya sastra dalam bentuk lontar-lontar walaupun hingga sekarang belum ditemukan buktinya. Namun *mandala-mandala* lainnya, khususnya yang terletak di Jawa bagian timur banyak menghasilkan karya sastra.

Sebagai contoh *mandala* Kamalasana tempat Mpu Prapanca mengubah Nagarakretagama, *mandala* Indarbaru tempat menyimpan banyak prasasti yang sempat dibaca oleh Mpu Prapanca sebelum menyusun Nagarakretagama, *mandala* Kancana tempat menyusun kitab Nirartaprakreta, *mandala* Gunung Camara tempat penggubahan Calon Arang, *mandala* Isshasada tempat penyelesaian penulisan kitab Pararaton. Di samping itu terdapat pula kehidupan pertapaan individu di pedesaan yang jauh dari keramaian. Agaknya para pertapa individual tersebut dapat dihubungkan dengan karya sastra jenis tertentu, misalnya Bhubuksah-gagangaking (Munandar, 2013; Munandar, 2014; Nugraha, 2012).

Hidup dan tinggal dalam sebuah komunitas yang relatif banyak seperti halnya di sebuah *mandala* tentunya makanan dan minuman yang dikonsumsi oleh kaum *rsi* dan pertapa tergantung pada alam sekitar. Lanskap tempat berdirinya *mandala-mandala* di Gunung Lawu hingga sekarang masih menunjukkan tingkat kesuburan yang tinggi. Hal ini dibuktikan dengan jenis tanahnya yaitu kompleks andosol coklat, andosol coklat kekuningan, dan litosol dengan topografi yang landai dan berbukit. Jenis tanah ini merupakan tanah subur yang kerap dijumpai di daerah pegunungan baik yang aktif maupun tidak aktif/tertidur. Tanah-tanah seperti ini cocok digunakan untuk pertanian basah pada tempat-tempat kemiringan landai dengan hasil yang memuaskan apabila dilengkapi dengan air irigasi, khususnya tanah andosol (Mundarjito, 2002, Widyawati & Siregar, 2018).

Kitab *Arjunawijaya* memberitakan bahwa dalam suatu *mandala* kebutuhan pangan dapat dipenuhi sendiri dengan menanam padi gaga. Cara menanam padi gaga ini hanya dengan memerlukan sedikit air, pada lahan yang tinggi dan berbukit-bukit (Anom, 2013; Purwanto, 2017a). Panil-panil relief yang ditemukan ternyata menggambarkan berbagai buah-buahan dan sayuran. Di antaranya kelapa, nangka,

terung, pinang, durian, anggur, dan pisang (Purwanto & Titasari, 2019). Buah-buah tersebut mungkin saja dikonsumsi oleh kaum *rsi*.

Makanan dan minuman yang tersedia di *mandala--mandala* tidak hanya dikonsumsi oleh para *rsi* dan pertapa, namun juga dijadikan sebagai jamuan untuk para tamu yang datang. Pada Masa Majapahit perjalanan mengunjungi atau menyambangi sebuah asrama tempat para pertapa tinggal telah menjadi salah satu kegiatan oleh seorang raja. Ketika Raja Hayam Wuruk mengunjungi *Mandala Sagara* nampaknya berbagai hidangan disuguhkan kepadanya. Lalu sebagaimana biasanya Hayam Wuruk membalas dengan memberikan harta.

Berdasarkan sumber-sumber yang ada kemungkinan *mandala-mandala* di Lereng Barat Gunung Lawu juga disambangi oleh raja ataupun orang dari kalangan luar istana. Terdapat beberapa karya sastra yang mengindikasikan adanya tamu-tamu yang datang ke *mandala-mandala* di Gunung Lawu. Hal ini diceritakan dalam Babad Tanah Jawi, *Serat Centhini*, dan Naskah Bhujangga Manik, walaupun kitab-kitab ini ditulis pada masa kemudian (sekitar abad 16-17 Masehi) paling tidak memberikan informasi bahwa tradisi mengunjungi sebuah pertapaan terus dilanjutkan. Babad Tanah Jawi, memberitakan bahwa Prabhu Brawijaya V *moksa* di Gunung Lawu, dengan begitu ketika ia mendaki ke gunung jelas akan singgah di *karsyan-karsyan* Gunung Lawu. Hingga saat ini masyarakat percaya petilasan yang berada di *Pringgandani* yang terletak di Tawangmangu merupakan petilasan Prabu Brawijaya V. Lebih lanjut *Serat Centhini* menjelaskan perjalanan Seh Amongraga setelah melewati *Kayangan Hyang Girinata* di puncak Agratiling dan bersemadi di sana. Ia melanjutkan perjalanannya melewati gunung-gunung seperti Pawenang, Bayu, Sadewa, Candhirengga, Rimbi, Kalithi, Aji, Bintulu, Suku, Tambak. Dikatakan di sana banyak arca-arca dan bangunannya

tersusun seperti pura. Ada juga yang mirip dengan benteng keraton. Pastilah Seh Amongraga juga mengunjungi *mandala* Suku dan *Planggatan* yang terletak di Tambak. Tentunya oleh para *rsi* dan pertapa yang tinggal di *mandala* Suku dan *Planggatan* dijamu dan diberi makanan seperti uraian dalam kitab Nagarakretagama. Jamuan tersebut mungkin makanan yang tersedia di sana (air kelapa, sayur terung, dan lainnya) (Purwanto, 2017a).

Sementara dalam naskah Bhujangga Manik memberitakan demikian.

1080, sacu(n)duk ka pasugihan, dipipirna gunung Wilis, Ku ngaing tPbPh kudilna, datang aing ka Dawuhan, Ngalar ka gunung Lawu, 1085. Inya na luran Urawan

Terjemahan ke dalam Bahasa Indonesia: 1080.

Lalu sampai ke Pasugihan, yang ada di balik Gunung Wilis, kulalui sebelah selatannya, aku datang ke Dawuhan, berjalan lewat Gunung Lawu, 1085 Di situlah daerah Urawan (Noorduyn J dan A. Teeuw dalam Nugraha, 2012).

Uraian di atas memang tidak secara eksplisit menyebutkan situs-situs yang terletak di Lereng Barat Gunung Lawu, namun tidak menutup kemungkinan bahwa perjalanan Bhujangga Manik juga mengunjungi tempat suci yang berada di sana. Terlebih naskah ini diduga kuat merupakan hasil karya sastra yang diciptakan dalam lingkungan *mandala*. Oleh karenanya, ketika Bhujangga Manik melakukan perjalanan tentunya akan menginap beberapa saat di lingkungan *mandala* untuk menuliskan cerita perjalanannya.

SIMPULAN DAN SARAN

Simpulan

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa bangunan suci keagamaan yang terletak di Lereng Barat Gunung Lawu, khususnya Candi Kethek, Cetho, Suku, Planggatan, dan Menggung memang merupakan tempat belajar-mengajar atau sering disebut dengan *mandala*

kadewaguruan. Hal ini didukung dengan berbagai bukti yang ada sebagai penanda sebuah *mandala kadewaguruan*. Bukti-bukti tersebut di antaranya tempat yang jauh dari pusat keramaian sebagai syarat utama berdirinya sebuah *wanasrama*, ditemukan berbagai artefak yang menunjukkan adanya aktivitas dalam waktu yang lama yaitu keramik dan gerabah, tempatnya luas sehingga dapat menampung para murid, ditemukan berbagai artefak yang mendukung adanya kegiatan keagamaan yakni *lingga-pranala*, relief, dan arca. Bukti kuat yang mendukung tafsiran tersebut adalah prasasti-prasasti di sekitar situs penelitian yang secara gamblang menguraikan tentang aktivitas kaum agamawan.

Kehidupan yang dilakukan di tempat *mandala* memiliki berbagai aktivitas. Aktivitas utamanya yaitu belajar-mengajar antara guru dengan murid. Materi inti yang diajarkan berkenaan dengan berbagai cara untuk mencapai *kalepasan* atau moksa. Kegiatan lainnya adalah upacara keagamaan (*abiseka*, *diksa*, dan ruwatan), menulis sastra, dan kegiatan yang berkaitan dengan pemenuhan hidup (makanan dan minuman).

Saran

Berdasarkan hasil observasi di lapangan, sebagian besar situs yang menjadi objek penelitian ini telah ditetapkan sebagai tempat wisata. Untuk itu, harus ada kerja sama yang baik di antara pemangku kepentingan (*stakeholder*) agar dampak negatif yang ditimbulkan dapat dikelola dengan baik. Dengan demikian, kandungan nilai-nilai yang di dalamnya dapat disaksikan lagi hingga generasi yang akan datang.

Materi ajar pendidikan saat ini khususnya (SD, SMP, dan SMA) cenderung mengabaikan sejarah peradaban yang berada di pegunungan, bahkan hampir tidak ada. Padahal tonggak awal pendidikan di Indonesia dimulai di daerah pegunungan yang disebut dengan *mandala kadewaguruan*. Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan dapat membuat materi khusus mengenai kehidupan masyarakat yang hidup di sebuah *mandala*, nilai-nilai yang terkandung dari sana dapat diterapkan dalam proses pendidikan. Di sebuah *mandala* banyak memuat nilai semangat gotong royong, mampu memanfaatkan lingkungan dengan baik, budi pekerti (hormat terhadap seorang guru), dan menciptakan inovasi berbasis kearifan lokal.

PUSTAKA ACUAN

- Adnyana, I.B.K.C.W. & Sarjana, I.P. (2018). *Asrama Dharma* dalam Santi Parwa. *Widya Wretta*, 1(1), 24-38.
- Agustijanto I. (2003). Candi Ceta: reposisi lingga dulu dan kini (tinjauan aspek fungsi kekinian). *Jurnal WALENNAE*, 6(10), 57-64.
- Akbar, A. (2017). Reconstruction of an indigenous community's belief in dragon: research on prehistoric Batu Naga Site in Kuningan, West Java. *Wacana*, 18(3), 614- 640.
- Anom, A.A.I. (2013). Konvensi dan nilai Kakawin Arunawijaya. *Shopia Dharma*, 1(1), 28-46.
- Ardhana, I.K., Sulandjari, & Setiawan, I.K. (2018). The Temple of Besakih, Sukuh, Cetho: The dynamics of cultural heritage in the context of sustainable tourism development di Bali and Java. *E-Journal of Cultural Studies*, 11(1), 1-9.
- Casparis, J.G. de. (1985). Sedikit tentang golongan-golongan di dalam masyarakat Jawa Kuno. *Amerta*, 1(2), 54-59.
- Damanik, E.L. (2018). Menolak *evasive identity*: memahami dinamika etnik di Sumatera Utara. *Anthropos: Jurnal Antropologi Sosial dan Budaya*, 4(1), 9-22.

- Darmoko. (2002). Ruwatan: upacara pembebasan malapetaka tinjauan sosiokultural masyarakat Jawa. *Makara: Sosial Humaniora*, 6(1), 30-36.
- Darmosoetopo, R. (1975/1976). Peninggalan-peninggalan kebudayaan di Lereng Barat Gunung Lawu. *Laporan Penelitian*. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Dodiya, P. (2016). Omkara: imagination of othello in Indian Cinema. *Elt Vibes: International E-Journal for Research in Elt*, 4(2), 128-134.
- Irawan, S.E. & Pamungkas, Y.H. (2017). Candrasengkala Memet pada Candi Sukuh dan Candi Cetho sebagai representasi kebudayaan masa akhir Majapahit. *Avatara*, 5(1), 1334-1339.
- Kusmayadi, Y. (2018). Pengembangan potensi wisata Situs Gandong Wanasigra untuk meningkatkan kesejahteraan ekonomi masyarakat desa Wanasigra Kecamatan Sindangkasih Kabupaten Ciamis. *Jurnal Candrasengkala*, 4(1), 31-47.
- Lelono, H.T.M. (2015). Tradisi *Ruwatan: bersih bumi* kearifan lokal dalam mitigasi bencana. *Berkala Arkeologi*, 35(2), 145-162.
- Mariani, L. (2016). Ritus ruwatan murwakala di Surakarta. *Umbara: Indonesian Journal of Anthropology*, 1(1), 43-56.
- Muhammad, A.N.S. (2016). Kajian arsitektur dan fungsi Candi Kendalisada di Situs Gunung Penanggungan. *Avatara*, 4(3), 1035-1045.
- Munandar, A.A., Fahrudin, D., Sujai, A., & Rahayu, A. (2011). *Bangunan suci sunca Kuna*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Munandar, A.A. (2004). Karya sastra jawa kuno yang diabadikan pada relief candi-candi abad ke 13-15 M. *Makara: Sosial Humoniora*, 8(2), 54-60.
- Munandar, A.A. (1990). Kegiatan keagamaan di Pawitra: gunung suci di Jawa Timur abad 14-15 M. *Tesis*. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Munandar, A.A. (1992). Bangunan suci pada masa Kerajaan Sunda: data arkeologi dan sumber tertulis. Dalam *Pertemuan Ilmiah Arkeologi VI*. Malang: IAAI.
- Munandar, A.A. (2013). *Istana dan kaum agamawan dalam masa majapahit*. Disampaikan dalam seminar nasional dengan tema "Mengungkap Kebesaran Majapahit" pada tanggal 11 Oktober 2013 di Gedung Widya Sabha Fakultas Ilmu Budaya Universitas Udayana.
- Munandar, A.A. (2014). *Mitra Satata: Kajian Asia Tenggara Kuna*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Mundarjito. (2002). *Pertimbangan ekologis penempatan situs masa Hindu-Buda di Daerah Yogyakarta*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Nastiti, T.S. (2017). Perkembangan aksara kwadrat di Jawa Tengah, Jawa Timur, dan Bali: Analisis Paleografi. *Forum Arkeologi*, 29(3), 175-188.
- Ngurah, B.I. & Windhu, I.B.O. (1982/1983). *Sutasoma: Terjemahan dari Lontar*. Denpasar: Seksi Dokumentasi.
- Nugraha, B.A. (2012). Prasasti-prasasti Candi Sukuh: Suatu tinjauan aksara dan bahasa. *Skripsi*. Depok: Universitas Indonesia.
- Padmopoespita Y. (1979). *Candi Sukuh dan Kidung Sudamala*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

- Prasetyo, E.H. (2014). Anasir-anasir esoterisme pada Situs Candi Cetho. *Avatara*, 2(1), 109-121.
- Purwanto, H. & Titasari, C.P. (2017). Candi Planggan di Kabupaten Karanganyar, Jawa Tengah: Bangunan Suci Milik Kaum *Rsi*. *Naditira Widya*, 11(2), 97- 110.
- Purwanto, H. & Titasari, C.P. (2018a). The Whorship Parwatarajadewa In Mount Lawu. *Kapata Arkeologi*, 14(1), 37-48.
- Purwanto, H. & Titasari, C.P. (2018b). Arca di Candi Cetho: Interpretasi baru sebagai arca panji. *Forum Arkeologi*, 31(1), 57-74.
- Purwanto, H. & Titasari, C.P. (2019). Identifikasi dan pemaknaan relief flora pada tinggalan Arkeologi di Lereng Barat Gunung Lawu. *Forum Arkeologi*, 32(2), 75- 94.
- Purwanto, H., Titasari, C.P., & Sumerata, I.W. (2017). Candi Kethek: karakter dan latar belakang agama. *Forum Arkeologi*, 30 (2), 101-112.
- Purwanto, H. (2017a). Candi Sukuh sebagai tempat kegiatan kaum *Rsi*. *Berkala Arkeologi*, 37(1), 69-84.
- Purwanto, H. (2017c). Beberapa keistimewaan Candi Cetho di Kabupaten Karanganyar. *Jurnal Candra Sengakala*, 8(16), 35-45.
- Purwanto, H. (2019). Identifikasi dan pemaknaan relief flora pada tinggalan arkeologi di Lereng Barat Gunung Lawu. *Forum Arkeologi*, 32(2), 75-94.
- Raffles, Th.S. (1817) *The history of Java*, volume 2. London: John Murray, Albemarle-Street.
- Rahardjo, S. (2011). *Peradaban Jawa: dari Mataram Kuno sampai Majapahit Akhir*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Rahayu, A. (2016). Kehidupan kaum agamawan masa Majapahit akhir: Tinjaun Epigrafis. *Disertasi*. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Rahayu, N.K.I. (2020). Makna simbolik umat hindu dalam persembahyangan bulan purnama di Kecamatan Basidondo Kabupaten Tolitoli. *Jurnal Bahasan dan Sastra*, 5(1), 145-157.
- Riana, I.K. (2009). *Kakawin Desa Warnnana Uthawi Nagarakrtagama: masa keemasan Majapahit*. Jakarta: Gramedia.
- Riyanto, S. (2016). *Tondowongso: tanda peradaban wangsa di Jawa abad XI-XIII Masehi*. Yogyakarta: Kepel Press.
- Santiko, H. (2012a). Candi Panataran: candi kerajaan masa Majapahit. *Kalpataru*, 21(1), 20-29.
- Santiko, H. (2012b). Agama dan pendidikan agama pada masa Majapahit. *Amerta* 30(2), 123-133.
- Santiko, H. (2017). Bhima dan *Toya Pawitra* dalam cerita "Dewa Ruci". *Amerta*, 35(2), 123-132.
- Santiko, H. (2005). *Hari-Hara: Kumpulan tulisan tentang agama Veda dan Hindu di Indonesia abad IV-XVI Masehi*. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Santiko, H. (2013). Toleransi beragama dan karakter bangsa: perspektif arkeologi. *Sejarah dan Budaya*, 7(1), 1-8. -
- Soekmono. (1985). Amerthamantana. *Amerta*, 1(1), 43-48.
- Setiawan, I.K. (2016). Hubungan konseptual antara candi-candi di Jawa Timur dengan pura di Bali. *Jurnal Kajian Bali*, 37(1), 253-274.

- Setyani, I.T. (2011). Meniti sinkretisme teks tantu panggelasan. *Kawistara*, 1(2), 103-212.
- Setyawan, A. & Sugiyarto. (2001). Keanekaragaman flora hutan Jobolarangan Gunung Lawu: 1. Cryptogamae. *Biodiversitas*, 2(1), 115- 122.
- Soebadio, H. (1985). *Jnanasiddhanta*. Jakarta: Djambatan.
- Soesilo, H. (2015). Stabilitas struktur tanah Candi Sukuh: saat ini dan mendatang. *Berkala Arkeologi*, 1(1), 25-44.
- Suarbhawa, I. G.M. (2007). Patapan langgaran. *Forum Arkeologi*, tanpa Volume (2), 147-167.
- Sujandari, R. (2009). Ajaran rahasia Jnanasiddhanta. *Naditira Widya*, 3(2), 177-184.
- Suwana, I.N., Suarka, I.N., & Putra, I.B.R. (2016). Wacana *Puja Bhakti* dalam *Kakawin Raja Patni Mokta*. *Linguistika*, 23(44), 55-64.
- Taim, E.A.P. (2014). Situs Padang Candi sebagai "mandala" di Masa Sriwijaya. *Sangkhakala Berkala Arkeologi*, 17 (2), 140-153.
- Titasari, C.P., & Bawono, R.A. (2015). Situs Arjuna Metapa di Gianyar, Bali: sebuah patirthan?. *Sangkhakala Berkala Arkeologi*, 18(2), 95-109.
- Wahyudi, D.Y., Sujud P.J.S., Munandar, A.A., & Soesanti, N. (2014). Pusat pendidikan keagamaan masa Majapahit. *Jurnal Studi Sosial*, 6(2), 107-119.
- Wahyudi, D.Y. (2013). Kerajaan Majapahit: dinamika dalam sejarah nusantara. *Sejarah dan Budaya*, 7(1), 88-95.
- Wahyuni, N.M.D. (2016). Petugas pertapaan pada masa Bali Kuno berdasarkan prasasti abad ke-9 sampai 12 Masehi. *Forum Arkeologi*, 29(1), 33-44.
- Widyawati, S. & Siregar, S.M. (2018). Candi Tingkip dan lingkungannya. *Siddhayatra*, 23(2), 124-135.
- Wojowasito, S. (1977). *Kamus Kawi-Indonesia*. Malang: CV. Pengarang.