



JEJAK “CANDI WARENG”: KAJIAN IKONOLOGIS YONI 206 DAN INDIKASI WANUA AGRARIS “POROS” WARENG-KAWANGSAN PADA ABAD KE-10 DI KOTA MALANG

Aditya Nirwana¹, Rakai Hino Galeswangi²

¹Universitas Ma Chung, Villa Puncak Tidar Blok N-01, Kabupaten Malang, Jawa Timur, Indonesia

²Universitas Islam Internasional Darullughah Wadda`wah, Jl. Raya Raci No.51, Kabupaten Pasuruan, Jawa Timur, Indonesia

aditya.nirwana@machung.ac.id¹; rakaihino@iaidalwa.ac.id²

Abstrak

Abstrak

Kajian ini dilakukan untuk mengungkap makna visual yoni 206 di situs makam (semu) Mbah Wareng, Kedungkandang, Malang, yang selama ini minim data historis maupun artefaktual. Penelitian berfokus pada tiga aspek: (1) identifikasi elemen faktual, (2) interpretasi simbol dan alegori, serta (3) pengungkapan makna filosofis dan weltanschauung yang melingkupi artefak tersebut. Pendekatan ikonografi–ikonologi Erwin Panofsky digunakan dalam kerangka penelitian kualitatif–naratif sejarah seni, dengan penekanan pada perbandingan gaya dan telaah literatur arkeologis kawasan Malang Raya. Hasil kajian menunjukkan bahwa yoni 206 memiliki karakter gaya garap yang sebanding dengan temuan abad ke-10, terutama dari situs Srigading dan lingga–yoni periode Mataram Kuno/Medang–Pu Sindok. Hiasan padmāsana dalam relung kantha dipandang sebagai “penyimpangan ikonografis” sekaligus penanda sakral yang mengaitkan yoni ini dengan pemujaan Vishṇu–Lakṣmī/Shrī dalam konteks kesuburan, mata air, dan aktivitas pertanian. Temuan ini mengarah pada dugaan keberadaan sebuah kuil kecil, sementara disebut “Candi Wareng”, serta kemungkinan bahwa kawasan Wareng–Kawangsan merupakan wanua agraris dalam jaringan watak Kanuruhan. Kesimpulan kajian ini terletak pada analisis ikonografis mendalam yang dikaitkan dengan rekonstruksi geo-historis. Adapun keterbatasan terutama muncul dari hilangnya pranala, kurangnya konteks stratigrafis, serta ketiadaan sumber tekstual lokal. Penelitian lanjutan diperlukan untuk memverifikasi hipotesis ini.

Abstract

This study examines the visual meanings of Yoni 206 at the pseudo-tomb of Mbah Wareng in Kedungkandang, Malang, a site characterized by limited historical and artefactual data. The research focuses on three aspects: (1) identifying its factual elements, (2) interpreting its symbols and allegories, and (3) revealing the philosophical meanings and Weltanschauung embedded in the artifact. The analysis employs Erwin Panofsky’s iconographic–iconological framework within a qualitative–narrative art-historical design, supported by stylistic comparison and archaeological literature on the Malang region. The findings indicate that Yoni 206 exhibits stylistic features

Article Info

Naskah diterima: 20 Mei 2025,

Naskah direvisi: 5 Juni 2026,

Naskah disetujui: 4 Juni 2026

Keywords
Ikonografi
ikonologi
Kampung Wareng
Yoni 206

comparable to tenth-century artifacts, particularly those from the Srigading site and the lingga-yoni tradition of the Mataram Kuno/Medang-Pu Sindok period. The padmāsana motif carved within its kantha recess represents an “iconographic deviation” and functions as a sacred marker associated with the worship of Vishnu-Lakmi/Śrī, especially within agricultural-hydrological contexts related to fertility and water sources. These indications suggest the former presence of a small sanctuary—here provisionally termed “Candi Wareng”—and raise the possibility that the Wareng-Kawangsari corridor once formed an agrarian *wanua* within the Kanuruhan polity. The strength of this study lies in its detailed iconographic analysis combined with geo-historical reconstruction. Its limitations stem from the missing *pranala*, lack of stratigraphic context, and the absence of local textual sources. Further archaeological and epigraphic investigations are required to verify these hypotheses.

© 2026 Publikasi Pendidikan Sejarah Uniflor

PENDAHULUAN

Pada pada sebidang tanah milik warga di Jl. Abdul Qodir Jailani, Gang 4, RW 07, Kelurahan Kedungkandang, Kecamatan Kedungkandang, Kota Malang terdapat dua buah objek diduga cagar budaya (ODCB) dengan bentuk yang lazim disebut sebagai “Yoni”. Kedua yoni tersebut terletak bersejajar, dengan *pranala* menghadap ke utara, mengapit “makam” seorang tokoh yang diyakini oleh warga setempat sebagai “Mbah Wareng” – *pundhen* atau *bedhah krawang* kawasan pemukiman setempat (RW 07) yang disebut “Kampung Wareng”. Adapun objek “makam” membujur arah utara – selatan, di mana di sisi baratnya terdapat tumpukan diduga fragmen struktur candi, dan dua di antaranya difungsikan sebagai “batu nisan”. Kedua yoni ini sebenarnya sudah diinventarisasi oleh Museum Pu Purwa Malang dalam katalog “koleksi lainnya” dengan nomor inventaris 206/Kota Malang untuk yoni yang terletak di sisi timur makam (selanjutnya disebut “yoni 206”), dan 207/Kota Malang untuk yoni yang terletak di sisi barat makam Mbah Wareng (selanjutnya disebut “yoni 207”).

Kedua yoni tersebut kondisinya tidak sama. Pada yoni 206 kondisinya telah aus, sudut-sudut yang seharusnya tajam tak tampak lagi, kemungkinan karena faktor alam atau erosi. Di samping itu, pada yoni 206 ditemukan tanda-tanda patahan yang menunjukkan corongnya telah pecah dan terlepas. Meski demikian, bentuk secara umum pada yoni 206 masih dapat dikenali. Adapun pada yoni 207 kondisinya lebih parah, di samping corong yang patah, juga menunjukkan tanda-tanda “vandalisme” – sekitar 80% seluruh permukaannya ditutup dengan

semen. Atribut-atribut khas menjadi berubah, bahkan tidak tampak lagi. Namun pada bagian lapisan semen yang terbuka (pecah), tampak material asli dari yoni 207 ini adalah batu andesit. Keausan dan perubahan bentuk pada yoni 207 ini menyebabkan ukurannya tampak lebih kecil daripada yoni 206, sehingga warga setempat cenderung menyebut yoni 207 sebagai “*watu kursi*” atau “batu duduk”. Selain sebagai “makam” *pundhen* Mbah Wareng dan tempat kelompok kesenian bantengan setempat melakukan ritual *nyuguh (sandhingan)*, sangat minim informasi mengenai kedua yoni ini, baik secara artefaktual maupun tekstual.

Sejauh penelusuran yang telah dilakukan, satu-satunya kajian yang paling dapat diandalkan dari kedua yoni ini adalah kajian oleh Cahyono tentang toponim dan kesejarahan kota Malang. Cahyono (2013, pp. 146–148) mengungkapkan bahwa di samping terdapat 2 buah yoni, juga terdapat *antefix*, fragmen arca, bata kuno, dan fragmen diduga struktur candi di sisi selatan makam. Dalam observasi yang dilakukan penulis, fragmen diduga struktur candi telah berpindah ke sisi barat, dan tidak dijumpai lagi *antefix* dan fragmen arca yang dimaksud. Lebih lanjut Cahyono (2013, pp. 146–147) mengungkapkan bahwa situs Mbah Wareng kurang jelas latar sejarahnya, oleh karena tinggalan ikonografis yang ada merupakan artefak masa Hindu - Buddha, sehingga tidak ada korelasinya dengan makam meski berada pada satu tempat yang sama. Makam tersebut adalah makam semu yang kemungkinan besar hadir belakangan setelah struktur candi tidak difungsikan lagi. Selebihnya, belum dijumpai kajian yang dapat memberikan dasar yang

niscaya dan dapat diandalkan baik terhadap kedua yoni, ataupun situs makam Mbah Wareng. Bahkan kajian toponim kota Malang yang dilakukan oleh Lutfi & Hudiyanto (2019) juga tidak menyebutkan tentang Kampung Wareng.

Selain kajian Cahyono (2013); dan Lutfi & Hudiyanto (2019), belum ada kajian atau telaah akademik – historis, arkeologis, sosiologis, ataupun antropologis, baik terhadap yoni 206 dan 207, kampung Wareng, maupun kampung Kwangsari. Oleh karena itu posisi kajian ini akan berupaya melanjutkan dari apa yang sudah dilakukan oleh Cahyono (2013); dan Lutfi & Hudiyanto (2019) dari perspektif yang berbeda untuk memperkaya interpretasi historis, sekaligus menempatkan yoni 206 dan 207 dalam diskursus yang lebih jauh – terutama dalam kaitannya dengan sejarah kampung (desa) Wareng dan Kwangsari, Kelurahan Sawojajar, Kecamatan Kedungkandang, kota Malang. Hal ini dilakukan tentu di tengah-tengah minimnya informasi tentang latar sejarah, dan juga kajian tentang kedua yoni tersebut.

Sampai saat ini, sejauh penelusuran yang sudah dilakukan, belum ada kajian mendalam yang niscaya dan dapat diandalkan. Padahal kedua artefak ini cukup penting karena; *pertama*, baik yoni 206 maupun 207 merupakan artefak yang paling signifikan, setidaknya sampai saat ini, bagi rekonstruksi sejarah kawasan tersebut sampai artefak lain ditemukan di masa mendatang. *Kedua*, pada kedua yoni dijumpai hiasan/ragam hias pasif yang tidak lazim ditemukan pada yoni (atau lingga-yoni) peninggalan kerajaan klasik yang berpusat di Malang raya, seperti *kaḍatwan* Kañjuruhan, Medāṅg – Pu Sindok, ataupun Singhasari. Sementara itu keterangan museum Pu Purwa mengungkapkan berdasarkan ragam hias tersebut, kedua yoni ini merupakan peninggalan era Majapahit. Hal ini tentu perlu penjelasan lebih jauh, dan di tengah minimnya latar sejarah dan informasi tekstual maupun artefaktual. Kedua hal ini mendasari urgensi kajian yang akan dilakukan.

Dengan demikian kajian yang akan dilakukan bertujuan untuk menghasilkan suatu “dasar hipotetik” tentang latar sejarah yoni 206 yang berbasis pada konteks sosio-kultural, serta maknanya bagi kawasan di sekitarnya (kampung Wareng dan Kwangsari), yang niscaya dan dapat diandalkan. Di tengah keterbatasan literatur, data tekstual dan

artefaktual, maka kajian yang paling mungkin dilakukan adalah kajian yang berfokus pada pengungkapan lapisan makna berdasarkan elemen-elemen faktual, simbol, alegori, dan makna filosofis di mana yoni 206 akan diperlakukan sebagai karya seni atau artefak kebudayaan. Adapun kajian yang akan dilakukan berfokus kepada yoni 206 yang bentuk secara umumnya masih dapat dikenali, dibandingkan yoni 207. Dengan demikian, kajian ini akan berfokus kepada pengungkapan lapisan makna yoni 206, dengan sub-fokus:

- 1) Mengidentifikasi dan mendeskripsikan elemen faktual yoni 206 makam semu Mbah Wareng
- 2) Menginterpretasi simbol dan alegori yoni 206 makam semu Mbah Wareng, dan
- 3) Mengungkap makna filosofis dan pandangan masyarakat terhadap dunia (*weltanschauung*) yang terdapat pada yoni 206 makam semu Mbah Wareng.

Untuk menjawab sub-fokus kajian tersebut, akan digunakan pendekatan ikonografi dan ikonologi Erwin Panofsky, sebagai salah satu cabang dari sejarah seni. Pendekatan ini dipilih karena menawarkan kerangka analisis yang mampu menafsirkan obyek (karya seni atau artefak kebudayaan dalam pengertian yang lebih luas) dalam tiga tingkatan makna, yakni 1) Bentuk faktual, 2) Simbol konvensional, dan 3) Makna intrinsik yang mencerminkan pandangan hidup senimannya. Panofsky (2008, p. 39) menjelaskan bahwa analisis ikonografis dan ikonologis tidak berhenti pada pengenalan objek, tetapi menelusuri bagaimana tanda visual bekerja sebagai representasi ide, nilai, dan keyakinan dalam konteks budaya tertentu. Secara khusus, sub fokus kajian yang pertama akan dijawab dalam tahap deskripsi pra-ikonografis, di mana dengan mengidentifikasi dan mendeskripsikan elemen faktual diharapkan dapat diketahui dari era apa yoni 206 berasal. Adapun dengan menginterpretasi simbol konvensional dan alegori, diharapkan dapat diketahui fungsi simbolik yoni 206, dan dengan mengungkap makna filosofis dan pandangan masyarakat terhadap dunia, diharapkan dapat diketahui latar sosio-kultural yang melingkupi yoni 206.



Gambar 1. Yoni 206 (kiri) dan 207 (kanan) mengapit makam (semu) Mbah Wareng yang membujur ke arah utara dan selatan.

METODE

Secara mendasar, kajian ini menggunakan desain penelitian kualitatif–naratif dengan pendekatan sejarah seni, di mana data terutama dihimpun melalui wawancara beserta telaah objek dan dokumen, kemudian dianalisis dengan strategi penuturan kembali kisah-kisah dan pengembangan tema-tema secara kronologis. Naratif dalam hal ini adalah uraian mengenai objek atau fenomena yang dikaji—yakni sejarah yoni 206 makam semu Mbah Wareng (Creswell, 2015, pp. 96, 145–148). Kerangka penafsirannya berpijak pada konstruktivisme sosial, yang oleh Denzin & Lincoln (2009) dipahami sebagai “interpretivisme” atau studi kasus interpretif, di mana individu berusaha memahami dunia tempat mereka hidup dan bekerja, serta membentuk makna-makna subyektif dari pengalaman mereka terhadap objek tertentu (Creswell, 2015, pp. 32–33; Denzin & Lincoln, 2009). Dalam konteks tersebut, metode analisis ikonografi dan ikonologi Panofsky digunakan untuk membedakan tiga “lapis” makna dalam karya seni yang sejajar dengan tiga tahap tindakan analisis. Lapisan pertama adalah makna primer atau natural subject matter, yakni bentuk-bentuk murni yang merepresentasikan objek dan peristiwa berikut kualitas ekspresionalnya. Makna ini mencakup deskripsi faktual (apa objek/peristiwanya) dan nuansa-ekspresional (atmosfer yang tersirat), yang diperoleh melalui deskripsi pra-ikonografis untuk menghasilkan “motif artistik”, dengan prinsip korektif “*practical experience*” yang ditriangulasi oleh sejarah gaya (Panofsky, 2008, pp. 29, 35–39).

Lapisan kedua adalah makna sekunder atau conventional subject matter, yakni motif atau komposisi yang mengungkapkan tema atau konsep tertentu sebagaimana diwujudkan dalam gambar,

kisah naratif, dan allegory. Makna ini dihasilkan melalui analisis ikonografis, dengan prinsip korektif berupa sumber-sumber literer dan tradisi lisan, serta dikoreksi oleh “sejarah tipe”, yaitu cara tema/konsep diejawantahkan dalam berbagai konteks historis (Panofsky, 2008, pp. 29–30, 36, 39). Adapun lapisan ketiga adalah makna intrinsik atau isi, yaitu “sikap dasar” suatu zaman, kelas, atau individu yang menjelaskan metode komposisi dan signifikansi ikonografis pada dua lapisan sebelumnya—suatu dunia nilai-nilai simbolik. Makna ini diperoleh melalui interpretasi ikonologis yang bersifat sintesis, dengan menggunakan intuisi yang akrab dengan tendensi esensial budi manusia, psikologi pribadi, serta *Weltanschauung* (pandangan hidup). Lapisan ini dikoreksi oleh sejarah gejala kultural-simbolik (Panofsky, 2008, pp. 31–33, 39–40). Dengan demikian, tiga sub-fokus masalah dalam kajian ini sejatinya merupakan tiga lapis makna Panofsky tersebut, sehingga pengungkapan makna meniscayakan deskripsi pra-ikonografis, analisis ikonografis, dan interpretasi ikonologis. Lapisan makna, tindakan interpretasi, serta prinsip korektif masing-masing dapat dilihat pada tabel 1 di bawah ini.

Tabel 1. Objek Interpretasi, Aksi Interpretasi, Alat Interpretasi, dan Prinsip Korektif

Objek Interpretasi	Aksi Interpretasi	Alat Interpretasi	Prinsip Korektif
Pokok bahasan primer atau alami (a) faktual, (b) ekspresional, menyusun dunia motif artistik	Deskripsi pra-ikonologi	Pengalaman praktis (keakraban dengan objek dan peristiwa)	Sejarah seni (pandangan menurut kondisi sejarah yang bervariasi, objek dan peristiwa dalam bentuk)
Pokok bahasan sekunder atau konvensional, menyusun dunia gambar, cerita, dan alegori	Analisis ikonografi	Pengetahuan tentang sumber literal (rasa familiar dengan tema)	Sejarah tipe/jenis (pandangan terhadap kondisi sejarah yang bervariasi, tema dan konsep khusus dalam objek dan peristiwa)
Makna intrinsik atau isi, menyusun dunia nilai “simbolis”	Interpretasi ikonologis	Intuisi sintesis (keakraban dengan kecenderungan esensial pikiran)	Sejarah gejala kultural (pandangan di bawah kondisi sejarah yang

manusia), yang bervariasi,
dikondisikan tendensi umum
oleh psikologi dan esensial dari
pribadi dan pikiran manusia
Weltanschauung dinyatakan
melalui tema dan
konsep khusus)

Sumber: Diolah dari Panofsky (2008, pp. 40–41)

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Deskripsi Pra-Ikonografis

a). Aspek Faktual Yoni 206

Yoni 206 akan dideskripsikan dengan menggunakan analogi struktur candi dan juga struktur yoni sebagaimana yang diungkapkan oleh Istari (2003) dan Rusyanti (2017) yang terdiri dari *Padma* (alas), *Kantha* (leher), *Jagati* (ruang), dan *Nala* (atau *Pranala*, yakni cerat). Yoni ini terbuat dari batu andesit berwarna hitam keabu-abuan, dengan lapik atas berbentuk persegi berukuran $\pm 54 \times 54$ cm, dan dengan ketebalan ± 8 cm, serta telah mengalami *rompal* pada bagian sudut tenggara. Pada permukaan lapik atas, sebagaimana yoni pada umumnya – terdapat lekukan yang berguna untuk menghalangi air supaya tidak tumpah, dan keluar melalui cerat. Lekukan ini berukuran $\pm 35 \times 35$ cm, dengan kedalaman ± 1 cm, sehingga berjarak ± 10 cm di keempat sisinya dari tepi lapik atas. Tepat di tengahnya terdapat lubang lingga sebagai *Jagati* berbentuk persegi dengan ukuran $\pm 16 \times 16$ cm, dan dengan kedalaman ± 30 cm (mungkin lebih dalam, karena dasar lubang tertutup oleh tanah). Tidak dijumpai cerat *pranala*, namun dari tanda-tanda yang ada menunjukkan telah patah, dan tidak ditemukan patahannya. Adapun saluran yang menghubungkan lekukan dengan *pranala* memiliki lebar $\pm 5,5$ cm.



Gambar 2. Yoni 206
tampak depan
Sumber: Dokumentasi
penulis



Gambar 3. Yoni 206
tampak atas
Sumber: Dokumentasi
penulis

Adapun lapik atas “ditopang” oleh bingkai (selanjutnya disebut bingkai atas) yang berukuran ± 50 cm di keempat sisinya (cenderung lebih kecil daripada lapik atas), dengan ketebalan (tinggi) ± 7 cm. Di bawah bingkai terdapat pelipit (selanjutnya disebut pelipit atas) berukuran ± 46 cm di keempat sisinya, dan berketebalan ± 4 cm. Pelipit atas ini juga rompal di sudut tenggara. Di bawahnya tampak bagian *kantha*, leher, atau batang yoni dengan ukuran ± 42 cm di keempat sisinya, dengan ketebalan (tinggi, atau jarak antara batas bawah pelipit atas dengan batas atas pelipit bawah) ± 16 cm. Di dalam *kantha* itu pula terdapat “relung” sebanyak dua lapis; lapisan pertama berukuran $\pm 26 \times 16$ cm², berjarak ± 8 cm dari tepi kiri dan kanan *kantha*, serta lapisan kedua yang lebih dalam dan lebih kecil $\pm 16 \times 16$ cm². Di bagian dalam lapisan relung kedua tersebut terdapat bingkai polos dengan ketebalan ± 2 cm, kemudian tepat di tengahnya terdapat hiasan pasif – dekoratif berupa ornamen yang bentuknya seperti dua objek setengah lingkaran yang saling memunggungi di kedua sisinya yang melingkar (menghadap atas dan bawah), dan di antaranya terdapat objek berbentuk oval. Objek ornamental tersebut berukuran $\pm 7 \times 14$ cm, dan sepintas mirip “jam pasir”. Dua lapis relung dengan hiasan pasif – dekoratif ini terdapat pada keempat sisi *kantha* pada yoni ini, semuanya sama persis atau identik.

Setelah bagian *kantha* dengan relung berisi hiasan pasif – dekoratif, di bawahnya terdapat pelipit bawah dengan ukuran yang identik dengan pelipit atas, diikuti dengan bingkai bawah yang juga berukuran identik dengan bingkai atas. Adapun lapik bawah tidak tampak oleh karena tertutup oleh lapisan semen yang dibuat oleh warga (di-*cor*). Meski demikian, sebagaimana lazimnya yoni, lapik bawah dapat diperkirakan memiliki ukuran yang relatif sama dengan lapik atas. Tanpa lapik bawah, ketinggian yoni 206 berukuran ± 46 cm, dan lapik bawah kemungkinan berketebalan ± 8 cm sebagaimana lapik atas, sehingga diperkirakan tinggi total yoni ini ± 54 cm, bersesuaian dengan panjang dan lebarnya yang juga berukuran $\pm 54 \times 54$ cm. Dengan demikian yoni ini tergolong yoni yang memiliki denah persegi dengan setiap sisinya yang berukuran sama persis. Adapun material dari yoni 206 (dan juga yoni 207) terbuat dari batu andesit hitam keabu-abuan. Secara umum, batu andesit

Aditya Nirwana, Rakai Hino Galeswangi, Jejak, Candi, Wareng merupakan material “mutlak” yang digunakan untuk batu kulit candi dan yoni (Rangkuti, 1995).

b). “Ekspresi” Yoni 206 dalam Perbandingan

Dengan terlebih dahulu menanggukkan signifikansi hiasan pasif dalam relung panel pada bagian *kantha* yoni 206 – dari segi struktur dan ukuran, yoni 206 identik dengan yoni yang ditemukan tidak jauh dari situs Karuman di Dinoyo, yang saat ini terdapat di Museum Mpu Purwa Malang dengan nomor inventaris 113/ Kota Malang (selanjutnya disebut sebagai yoni 113). Sebagaimana yoni 206, yoni 113 memiliki denah persegi, dengan tinggi total ± 55 cm, bersesuaian dengan panjang dan lebarnya yang juga berukuran $\pm 55 \times 55$ cm². Sedangkan lekukan pada lapik atas berukuran $\pm 35 \times 35$ cm, dengan kedalaman ± 1 cm, sehingga berjarak ± 10 cm di keempat sisinya dari tepi lapik atas. Yoni 113 juga memiliki struktur berupa lapik atas dan bawah, bingkai atas dan bawah, pelipit atas dan bawah, serta relung pada bagian *kantha* yang memiliki bingkai. Bentuk bingkai dan pelipit yoni 206 dan yoni 113 juga identik, terdiri dari dua lapis pada setiap pelipitnya. Adapun bagian *kantha* memiliki ukuran lebar yang berbeda, namun tidak terpaut jauh, jika pada yoni 206 berukuran ± 43 cm, pada yoni 113 berukuran ± 38 cm. Di samping itu, lebar saluran pada cerat yoni 113 berukuran ± 1 cm, jauh lebih sempit daripada yoni 206 yang lebarnya $\pm 5,5$ cm. Perbedaan lainnya juga terletak pada tinggi *kantha*, di mana pada yoni 113 berukuran ± 7 cm, sedangkan pada yoni 206 berukuran ± 16 cm. Konsekuensinya, relung yoni 113 menjadi lebih sempit dengan ukuran $\pm 19 \times 7$ cm.



Gambar 4. Bagian relung kantha yoni 113 sebagai perbandingan. Sumber : Dokumentasi penulis, koleksi museum Pu Purwa Malang



Gambar 5. Bagian relung kantha yoni 206. Sumber : Dokumentasi penulis

Dibandingkan ukuran lapik atas dan bawah, baik yoni 206 maupun yoni 113 memiliki panjang *kantha* yang jauh lebih kecil— ± 42 cm pada yoni 206 dan ± 38 cm pada yoni 113—sehingga keduanya tampak sebagai yoni berukuran ramping. Kesan ramping ini mengekspresikan “keluwesan” pada garapnya dan dapat menjadi penanda “gaya garap” pada suatu masa tertentu. Tipe yoni dengan dua bingkai, dua pelipit, *kantha* pendek, relung pendek berbingkai, serta kesan keluwesan tersebut—sebagaimana terlihat pada yoni 113—memiliki kemiripan dengan yoni (atau lingga–yoni) yang diduga berasal dari periode Kanjuruhan, atau dari fase Kanjuruhan yang berada di bawah pengaruh kuat Mataram Kuno (Medang–Pu Sindok). Ciri-ciri serupa, meski dengan variasi ukuran, tampak pada yoni besar dari Tlogomas yang kini menjadi koleksi Museum Pu Purwa Malang dengan nomor inventaris 112/Kota Malang (selanjutnya yoni 112), beberapa yoni di situs Ketawanggede, serta yoni-yoni di halaman SDN 01 Dinoyo. Keseluruhannya kuat diduga berasal dari periode Kanjuruhan atau fase Kanjuruhan yang dipengaruhi Mataram Kuno. Selain itu, temuan dengan ciri serupa juga tersebar di Ketawanggede, Dinoyo, Tlogomas, Merjosari, Karangbesuki, Karangwidoro, dan wilayah sekitar aliran Sungai Metro–Brantas sebagai pusat kedadatan Kanjuruhan atau kerakain/watak Kanuruhan pada masa Medang–Pu Sindok di Jawa Timur (Rahadian & Setiawan, 2023).

Dengan struktur dan “keluwesan” yang sama, namun dengan *kantha* yang lebih tinggi, dan relung yang lebih tinggi serta berbingkai – ciri-ciri gaya garap yoni 206 justru dapat ditemukan pada yoni situs Srigading, di Kecamatan Lawang, Kabupaten Malang, meski dengan ukuran yang lebih besar. Yoni situs Srigading berbahan batu andesit, memiliki denah persegi, dengan ukuran panjang ± 90 cm, lebar ± 90 cm, dan tinggi ± 90 cm. Nyaris seukuran dengan yoni 112. *Kantha* yang tinggi dan ramping, dan lapisan bagian dalam relung yang berukuran nyaris sama di setiap sisinya (persegi), serta pahatan yang relatif dalam, menunjukkan bahwa yoni situs Srigading memiliki gaya garap yang identik dengan yoni 206. Adapun situs Srigading merupakan situs bangunan candi dari struktur batu bata yang diduga kuat berasal dari abad ke-10, dan bersifat Hindu Siwaistis (Galeswangi et al., 2022).

Gaya garap yang luwes dengan *kantha* tinggi dan ramping serta relung berlapis bagian dalam yang hampir persegi pada setiap sisi juga dijumpai pada yoni 206 dan pada berbagai lingga–yoni peninggalan periode Mataram Kuno di Temanggung, Jawa Tengah. Prasasti Wanua Tengah III yang ditemukan di Temanggung—dikeluarkan tahun 908 M pada masa Raja Balitung atau Dyah Watukura (Çri Içwarakeçawotsawatungga, memerintah 898–910 M)—mencatat daftar raja-raja Mataram Kuno sebelum Balitung. Hal ini menunjukkan bahwa Temanggung kemungkinan merupakan pusat administratif penting tempat Balitung memantapkan legitimasi kekuasaannya melalui pencatatan silsilah raja. Banyak prasasti Balitung ditemukan di Jawa Tengah dan Jawa Timur, dan besar kemungkinan wilayah timur—terutama Kanjuruhan—telah berada di bawah kekuasaannya. Indikasi ini diperkuat oleh keberadaan jabatan Rakryan Kanuruhan dalam administrasi Mataram Kuno sebagai pejabat tinggi langsung di bawah raja (Soekmono, 1981, p. 49). Dengan demikian, dapat diasumsikan bahwa legitimasi Mataram Kuno mulai ditanamkan pada masa Balitung, termasuk melalui pengaruh gaya seni-arsitektur di Kanjuruhan. Karena kemiripan gaya garap yoni 206 dengan yoni dari situs Srigading dan temuan-temuan Temanggung, maka patut diduga yoni 206 berasal dari era sezaman—yakni abad ke-10—terlebih dengan ditemukannya bata kuno di sekitarnya.

Dugaan ini juga atas dasar pertimbangan bahwa temuan arkeologis klasik Siwa – Buddha di wilayah Malang Raya (Kota Malang, Kabupaten Malang, dan Kota Batu), kerap berkaitan dengan ketiga periode kerajaan; Kanjuruhan, Mataram Kuno berpusat di Jawa Timur (Medang – Pu Sindok), dan Singasari, oleh karena ketiganya memang menjadikan wilayah Malang Raya sebagai pusat pemerintahan. Adapun yoni (atau lingga – yoni) peninggalan setelah periode Medang – Pu Sindok memiliki struktur dan gaya garap yang berbeda. Semisal pada sejumlah yoni yang diduga kuat berasal dari periode Singasari – meskipun tidak bersifat mutlak, memiliki tiga pelipit dengan ukuran *kantha* yang relatif lebar (berkesan “tambun”), beberapa di antaranya juga memiliki relung, serta secara garis besar berpahatan rendah. Hal ini sebagaimana yoni pada *garbhagṛha* Candi Singasari (memiliki relung berbingkai), Candi Jawi, lingga – yoni di belakang pendopo Kawedanan

Singosari, dan yoni di situs Candi Gedong Putri Lumajang. Adapun Yoni yang terletak di halaman sebelah barat kantor induk BP3 (saat ini Balai Pelestarian Kebudayaan Wilayah XI) Trowulan juga diduga berasal dari periode Singasari, yang tidak berpelipit 3, namun pahatannya rendah dan memiliki *kantha* yang tambun. Kesemua yoni dan lingga – yoni yang telah disebutkan itu – kecuali yang ada pada *garbhagṛha* Candi Singasari, memiliki pahatan naga di bawah ceratnya. Pahatan dangkal dan *kantha* yang tambun agaknya menjadi ciri gaya garap yoni yang umum pada periode Singasari.



Gambar 6. Yoni situs Srigading, sebagai perbandingan. Sumber : Juru Pelihara Candi Srigading



Gambar 7. Yoni yang terdapat pada *garbhagṛha* Candi Jawi, periode Singasari, sebagai perbandingan. Sumber : Anandajoti Bhikkhu (CC BY 2.0)



Gambar 8. Yoni pada *garbhagṛha* Candi Singasari, periode Singasari, sebagai perbandingan. Sumber : Anandajoti Bhikkhu (CC BY 2.0)



Gambar 9. Yoni di situs Bhre Kahuripan, Klinterejo, Kabupaten Mojokerto, sebagai perbandingan. Sumber: Febri Ady Prasetyo (CC BY 4.0)

c). Antara Transisi Gaya dan “Gaya Baru”?

Pun jika dibandingkan dengan yoni atau lingga – yoni peninggalan periode Majapahit, yoni 206 masih terbilang “terlalu sederhana”. Yoni atau lingga – yoni peninggalan periode Majapahit, kerap memiliki kompleksitas hiasan pasif, aktif, maupun

Aditya Nirwana, Rakai Hino Galeswangi, Jejak, Candi, Wareng teknis. Di samping itu, dalam beberapa kasus – yoni peninggalan periode Majapahit tidak berdenah persegi. Hal ini sebagaimana yoni Naga – Raja di situs Klinterejo, Kabupaten Mojokerto, yang memiliki pahatan Naga – Raja di bawah ceratnya, dan kaya akan ragam hias berupa naga, padma, sulur, ceplok dan tumpal (Puji, 2014). Adapun yoni di situs Lebakjabung, Kabupaten Mojokerto juga memiliki pahatan Naga – Raja di bawah ceratnya, berdenah segi delapan dengan tinggi 77 cm dan garis tengah 81 cm, dan sangat kaya akan ragam hias. Demikian pula dengan lingga – yoni Nagapertala yang diduga kuat berasal dari periode Majapahit di Dusun Krajan, Desa Tlogopakis, Kabupaten Pekalongan.

Melihat dari persamaan dan perbedaan dengan yoni yang terdapat di garbhagrha Candi Jawi, Puji (2014) menduga bahwa baik yoni Klinterejo maupun Lebakjabung merupakan perkembangan gaya seni dari periode sebelumnya. Hal inilah yang disebut oleh Holt (2000, p. 76,84) sebagai munculnya “gaya-gaya baru” di Jawa Timur dan Bali pada abad ke-10 sampai 15 M. Dalam konteks candi, mendapatkan badan yang lebih ramping dan atap yang lebih tinggi bila dibandingkan dengan candi di Jawa Tengah, dengan relief yang terstilisasi dalam bentuk dua dimensi (pahatan rendah), mendekati wayang. Agaknya demikian pula yang terjadi pada yoni atau lingga – yoni, hiasan dan ornamentasi menjadi lebih kompleks. Jika yoni 206 berasal dari era yang sezaman dengan situs Srigading yang berasal dari abad ke-10, maka dengan adanya hiasan pasif di dalam relung kantha – dapat diduga pula yoni ini merupakan “transisi” gaya garap yoni Jawa Tengah ke gaya Jawa Timur. Dugaan ini tentunya didasarkan pada asumsi bahwa mulai abad-10 telah terdapat upaya dari seniman pada masa itu untuk mengembangkan suatu gaya garap “baru” pada yoni, di mana salah satunya dengan menambahkan ragam hias di dalam relung kantha – meskipun secara garis besar yoni 206 masih berkomitmen terhadap gaya Gupta–India. Dengan demikian makna dari hiasan dalam relung kantha yoni 206 perlu dipecahkan dan mendapatkan penjelasan lebih jauh.

2. Analisis Ikonografis

a). Hiasan Pasif *Padmāsana* dalam Relung *Kantha*

Hiasan pasif–dekoratif dalam relung *kantha* yoni 206 berupa ornamen menyerupai dua bentuk

setengah lingkaran yang saling memunggungi (menghadap atas dan bawah), dengan sebuah objek oval di antaranya. Berukuran $\pm 7 \times 14$ cm, bentuk ini sekilas mirip “jam pasir”. Secara ikonografis, ornamen tersebut memiliki banyak kesamaan kualitatif dengan *padmāsana*, yang dapat tampil tunggal maupun ganda—satu menghadap ke atas dan satu ke bawah. Kemiripan ini bersifat deformatif–simplifikatif, yakni representasi ikonis yang telah disederhanakan dari *padmāsana* “sesungguhnya”. *Padmāsana* berasal dari *padma* dan *āsana*; *padma* adalah bunga lotus atau teratai merah, salah satu dari empat atribut Vishṇu (Easwaran, 2017, p. 33). Lotus dipahami sebagai simbol *dharma*, hukum kosmik, sekaligus lambang kemurnian karena tumbuh dari dasar perairan tanpa bersentuhan langsung dengan matahari (Pattanaik, 2003, p. 99).



Gambar 10. Hiasan pasif ikon *padmāsana* dalam relung kantha yoni 206. Sumber: Dokumentasi penulis



Gambar 11. *Padmāsana* sebagai representasi ikonis bunga lotus sekaligus pedestal pemujaan. Sumber: Rao (1914, p. 18)

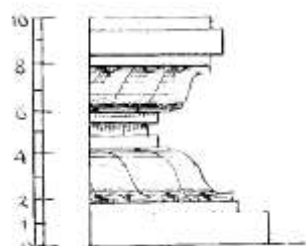
Adapun *āsana* bermakna tempat duduk, alas, atau semacam “pedestal”. Dalam pengertian ini, *pīṭha* sering digunakan sebagai sinonimnya (Rao, 1914, p. 19). *Āsana* juga berarti posisi duduk. Sebagai pedestal arca, terdapat 5 jenis *āsana*; yakni 1) *Anantāsana* (berbentuk segitiga), 2) *Sirīhāsana* (segi empat), 3) *Yōgāsana* (segi delapan), 4) *Padmāsana* (lingkaran), dan 5) *Vimalāsana* (segi enam). *Padmāsana* digunakan sebagai alas arca selama pemujaan (*worship*) (Rao, 1914, pp. 19–20). Dalam konteks *Mānasāra-Silpaśāstrā*, *padmāsana* merupakan takhta (*thrones*) bagi Siwa atau Vishṇu (Acharya, 1931, p. 62). *Mānasāra-Silpaśāstrā* juga menyebutkan *āsana* sebagai *pīṭha*, yakni pedestal dari *phallus* (*pīṭha-lakhsaya-vidhāna*) atau yang disebut sebagai yoni

(organ wanita), yang terdiri dari beberapa jenis; yakni 1) *Prathama* atau *janman*, 2) *Padma*, 3) *Kahepuna*, 4) *Kandhara*, 5) *Kampa*, 6) *Vrdhva-padma*, 7) *Vājuna*, 8) *Ghrita-vāri*, dan 9) *Vritta-kumbha* (Acharya, 1931, p. 74). Dalam hal ini disebutkan bahwa salah satu bentuk yoni adalah *padma*, yang tidak lain adalah *padmāsana* – dengan demikian pada dasarnya yoni merupakan manifestasi dari *padmāsana* itu sendiri.

Jika telah jelas bahwa *padmāsana* adalah yoni itu sendiri, lalu mengapa hiasan pasif berupa ikon *padmāsana* itu harus hadir di dalam relung *kantha* yoni 206? Meski tergolong hiasan pasif, *padmāsana* merupakan simbol seni – yang dalam pandangan fungsionalisme-struktural memiliki fungsi laten. Fungsi laten yakni fungsi yang tidak disadari dan tidak diakui, bisa berupa penciptaan solidaritas kelompok, penegasan nilai-nilai sosial, terutama dalam penciptaan makna dan identitas (Merton, 1968, p. 73). Dalam hal ini, ikon *padmāsana* sebagai simbol seni hadir dalam relung *kantha* dengan fungsi latennya untuk memberikan identitas pada yoni 206, untuk membedakannya dengan yoni-yoni yang lain (fungsi distingtif). Melihat dari ukuran dan jumlah lapisan yoni 206 sejumlah 10 lapis, maka patut diduga bahwa yoni ini memang dimaksudkan sebagai *pīṭha-padma*, sebagaimana dalam *Mānasāra-Śilpaśāstrā* – di mana hiasan ikon *padmāsana* hadir sebagai identitasnya, membedakannya dengan yoni-yoni yang lain (Rao, 1914, p. 100). Yoni *pīṭha-padma* ini sebagaimana yoni bundar di Desa Kedungumpul, Kecamatan Kranggan, Kabupaten Temanggung, Provinsi Jawa Tengah. Yoni yang berbentuk lingkaran dengan diameter ± 60 cm, dan tinggi ± 90 cm ini diduga kuat berasal dari periode Mataram Kuno/Medang yang berpusat di Jawa Tengah pada abad ke-8 sampai 9 M (Andaka, 2023).



Gambar 12. Yoni “bundar” Kedungumpul sebagai yoni *pīṭha-padma*, sebagai



Gambar 13. *Pīṭha-padma* yang memiliki 10 lapisan. Sumber: Rao (1914, p. 160)

perbandingan. Sumber:

Dokumentasi Sekar

Risqiana

b). Antara Vishṇu dan Lakṣmī

Padma memegang peran sentral dalam narasi kosmogoni Vaishnava, sebab selain menjadi salah satu dari empat atribut Vishṇu, ia juga kerap digambarkan bersemayam di atas *padma* serta memegang sekuntum teratai, dan sering ditampilkan dalam sikap *padmāsana*. Dengan demikian, *padma* dikaitkan erat dengan kediaman Vishṇu di atas air serta perannya dalam penciptaan dan kelahiran (Easwaran, 2017, p. 33; Pattanaik, 2003, p. 99). Berdasarkan ciri ikonografis tersebut, patut diduga bahwa yoni 206 semula dilengkapi arca Vishṇu sebagai *lingga*. Kemungkinan ini menguat mengingat fragmen arca dewa dari batu andesit yang diidentifikasi Cahyono (2013, p. 143) sebagai arca yang sangat aus dan tak dapat dikenali, boleh jadi adalah fragmen arca Vishṇu yang dahulu berada di atas yoni 206—sebagaimana arca Vishṇu di atas yoni pada Candi Prambanan. Jika demikian, maka yoni 206 merupakan manifestasi Lakṣmī, *śakti* Vishṇu. Meski komposisi semacam ini jarang dijumpai—karena arca atau *lingga* di atas yoni lebih sering berupa Nandi (situs Karuman–Tlogomas, Pendem–Batu, atau petilasan Nandi Siwa di Nglembu) atau Ganesha (Candi Gebang, Candi Kimpulan, situs Leses–Klaten, arca Ganesha ITB)—justru ornamen *padmāsana* pada relung *kantha* menjadi penanda keunikan yoni 206 yang tidak ditemukan pada yoni sezaman di wilayah Malang Raya. Jika asumsi tersebut benar, maka wajar apabila yoni 206 berada dalam sebuah candi, meskipun berukuran kecil, sebagaimana arca Ganesha di atas yoni dalam ruang Candi Kimpulan, Sleman.

Asumsi tersebut juga merujuk pada ritus pemujaan Vishṇu–Lakṣmī dalam praktik *subak* di Bali yang masih berlangsung hingga kini. Dalam Pura Ulun Danu, Vishṇu dipuja sebagai dewa air atau penjaga mata air yang menentukan aktivitas serta hasil pertanian (Martiningsih, 2011, pp. 119, 123). Di Pura Ulun Danu Bratan, Desa Candikuning, yang terletak di tepi Danau Bratan, Vishṇu dihormati sebagai dewa air bersama Dewi Danu sebagai dewi air; bagian tengah kompleks ini berfungsi sebagai *subak* atau pura irigasi (Pringle, 2004, p. 19). Meski Dewi Danu dalam Hindu Bali bukan manifestasi langsung Lakṣmī—*śakti* Vishṇu—ia merupakan

Aditya Nirwana, Rakai Hino Galeswangi, Jejak, Candi, Wareng personifikasi lokal dewi air dan kesuburan dengan fungsi yang beririsan dengan Lakṣmī sebagai dewi kemakmuran, lahir dari konteks ekologi dan spiritual Bali. Selain itu, Pura Puseh di berbagai desa memuja Viṣṇu sebagai manifestasi Ida Sang Hyang Widhi Wasa yang maha pemelihara. Pada Pura Dalem Taak, Desa Batubulan, Gianyar, Viṣṇu berstana di *palinggih* padma rong lima, yang pada saat *piodalan* diusung oleh para Bhujangga Vhaisnava (Supandi, 2023). *Palinggih padma rong lima* tersebut menghadap utara—sejalan dengan orientasi yoni 206 yang juga menghadap utara—sebagaimana ketentuan lontar Waruga Catur Winasa Sari bahwa *padmāsana* harus berada di selatan dan menghadap ke utara.

c). Dewi Shri, dan Ritus Kesuburan serta Kemakmuran

Asumsi bahwa yoni 206 merupakan bagian dari atribut non-teknis sebuah kuil (candi) pemujaan kepada Viṣṇu sebagai pemelihara, atau penjaga mata air, yang menentukan kegiatan dan hasil pertanian – tidak menutup kemungkinan bahwa yoni 206 memang tanpa lingga atau lingga – arca sebagaimana adanya saat ini. Hal ini mengingat bahwa yoni seringkali ditemukan tanpa lingga, yang menunjukkan adanya tradisi penggunaan yoni tidak bersamaan dengan lingganya. Dalam hal ini, kehadiran yoni tanpa lingga tetap memiliki peran sebagai simbol feminitas dan kesuburan, serta penggunaan yang paling banyak adalah yang dikaitkan dengan kesuburan lahan. Oleh karena itu sebaran temuan yoni periode Mataram Kuno di Jawa Tengah banyak ditemukan di wilayah-wilayah yang subur seperti lahan pertanian. Temuan tersebut semisal di wilayah Kedu, Klaten, dan Sleman. Dalam konteks ini, bentuk yoni tanpa lingga dapat beragam, namun yang umum adalah berdenah persegi, dan banyak ditemukan di sejumlah situs di wilayah Temanggung (Budiarto et al., 2021, p. 35).

Hal ini sebagaimana yang banyak ditemukan di situs Liyangan – di mana terdapat sebaran yoni tanpa lingga dengan beragam ukuran, berdenah segi empat, tersebar di area persawahan dan perbukitan, dan tampaknya masih bersifat *in situ*. Diduga sebaran yoni tersebut berkaitan dengan aktivitas pertanian pada masa Mataram Kuno, sehingga muncul hipotesis bahwa area di atas situs merupakan area pertanian. Melihat letak dan posisinya, menunjukkan bahwa yoni-yoni tersebut memang sengaja diletakkan

di sana, dengan maksud memberi kesuburan tanah yang ditanami beberapa macam tanaman oleh penduduk pada waktu itu. Di samping ditandai oleh sebaran yoni di bagian atas situs, juga ditemukan peralatan pertanian dari logam, serta sisa padi dan data organik lainnya yang hangus terbakar oleh materi vulkanik (Riyanto, 2014). Ditemukan pula yoni bundar – pipih dengan diameter ± 100 cm dan tebal ± 10 cm di dekat saluran air (*kalen*). Di duga terdapat hubungan fungsi antara yoni sebagai sarana upacara kesuburan dan *kalenan* sebagai pembagi air di area pertanian (Riyanto, 2020, p. 34).

Jika yoni 206 mengikuti tradisi penggunaan yoni tanpa *lingga*—terkait aktivitas pertanian di area makam semu Mbah Wareng pada masa lampau—maka penting menanyakan bagaimana yoni tersebut digunakan dalam ritus kesuburan. Jika hiasan pasif *padmāsana* pada relung *kantha* sebelumnya dihubungkan dengan Viṣṇu, maka patut diduga bahwa yoni ini dipersembahkan bagi *śakti*-nya, yakni Lakṣmī. Lakṣmī digambarkan sebagai dewi yang amat cantik, berdiri di atas padma; bila Viṣṇu adalah pemelihara dan penjaga mata air, maka Lakṣmī adalah dewi keberuntungan, kemakmuran, kesuburan, keindahan, dan kekuatan. Ia digambarkan bertangan empat—dua memegang padma dan *śaṅkha*, dua lainnya memegang periuk ambrosia dan buah *bilva*. Ikonografi Lakṣmī dalam *Viṣṇudharmottara*, *Aṅgumabhēdāgama*, dan *Śilāparatna* menyebutnya pula sebagai Shri-Lakṣmī, Shri, Padma, atau Kamala (Arniati, 2007; Budiarto et al., 2021, pp. 55–56). Shri identik dengan Dewi Padi. Di India nama Shri kurang populer dibanding Lakṣmī, tetapi masyarakat Jawa Tengah kuno lebih mengenal Shri sebagai *śakti* Viṣṇu. Pada masa Mataram Kuno, pemujaan terhadap Dewi Shri bahkan lebih menonjol, sehingga diasumsikan terdapat kultus Viṣṇu dan *śakti*-nya Shri. Sebagai dewi padi, Shri dipercaya membawa kesuburan dan kemakmuran; karena itu sebaran yoni di situs Liyangan diduga dipersembahkan kepadanya—yang digambarkan lahir dari air yang mengalir dari padma (Budiarto et al., 2021, pp. 57–58). Hingga kini masyarakat Bali tetap memuja Dewi Shri di Pura Uluncarik atau Pura Bedugul dalam lanskap pertanian *subak*.

Berdasarkan hal-hal tersebut maka patut diduga pula bahwasannya hiasan pasif ikon padmasana dalam relung *kantha* menjadi penanda bahwa yoni 206

didedikasikan kepada Dewi Shri, atau merupakan bagian (atribut) non-teknis dari sebuah kuil (candi) pemujaan terhadap Dewi Shri atau Vishnu. Mengingat terdapat fragmen diduga struktur candi, dan bata kuno di sekitar makam Mbah Wareng, maka boleh diduga pada abad ke-10 terdapat candi di area makam tersebut yang sementara ini dapat disebut sebagai “Candi Wareng”. Mengenai hiasan pasif ikon *padmāsana* dalam relung *kantha* yang terdapat pada dua yoni makam Mbah Wareng ini dapat diasumsikan sebagaimana yang disebut oleh Riyanto (2014, p. 8) sebagai “penyimpangan ikonografis”, mengingat tidak ditemukannya hal serupa pada yoni-yni lain yang sezaman. Penyimpangan ikonografis ini juga ditemui pada yoni-yni di Jawa Tengah yang diduga kuat berasal dari periode Mataram Kuno, seperti penggunaan yoni yang disusun dari balok-balok batu bukan monolit sebagaimana yoni pada umumnya di situs Liyangan, dan yoni dengan dua relung *kantha* di setiap sisinya seperti yang terdapat pada yoni di desa Jumo, Temanggung, dan yoni di Situs Gumuk, Temanggung. Penyimpangan ikonografis semacam ini menjadi sesuatu yang niscaya, dan dapat dipandang sebagai kemungkinan upaya dari seniman pada masa itu untuk mengembangkan suatu gaya garap “baru” yang sejalan dengan *Mānasāra-Śilpaśāstrā*.



Gambar 14. Yoni di Dusun Jumo, Temanggung, sebagai perbandingan. Yoni ini memiliki kantha tinggi dengan dua relung, dan arca Nandi di atasnya. Sumber: Dokumentasi Ahmad Fathul Muftada



Gambar 15. Yoni di Situs Gumuk Candi yang juga di Dusun Jumo, Temanggung, memiliki kantha tinggi dengan dua relung. Sumber: Dokumentasi Fathul Ahsanaira

Asumsi bahwa hiasan pasif ikon *padmāsana* dalam relung *kantha* menjadi penanda bahwa yoni 206 makam Mbah Wareng didedikasikan kepada Dewi Shri, atau merupakan bagian (atribut) non-teknis dari “Candi Wareng” sebagai sebuah kuil pemujaan terhadap Dewi Shri atau Vishnu, memunculkan konsekuensi bahwa daerah Kampung Wareng di sekitar abad ke-10 merupakan area pertanian. Dalam hal ini, makam Mbah Wareng terletak 130 m dari tepi Kali Bango yang memiliki tebing relatif curam. Lutfi & Hudiyanto (2019, pp. 7–8) mengungkapkan bahwa Kota Malang memiliki kontur sungai yang dalam, curam, dan dengan arus yang deras, sehingga tidak memungkinkan adanya sistem sawah irigasi. Adapun Kali Bango memiliki ciri-ciri tersebut, sedangkan teknologi yang ada pada masyarakat di lampau tidak memungkinkan untuk mengalirkan air dari Kali Bango ke area persawahan yang justru jauh lebih tinggi letaknya daripada sungai. Dengan demikian, dapat diduga sistem pengairan di masa lampau benar-benar bergantung kepada aliran dari sumber mata air yang ada di sekitar area persawahan untuk irigasi – yang pada gilirannya mengalir ke sungai yang konturnya lebih dalam. Sehingga untuk itulah “Candi Wareng” sebagai sebuah kuil pemujaan terhadap Dewi Sri atau Vishnu harus berada di sana, untuk menjamin kelangsungan mata air, dan kesuburan di lahan pertanian yang berdampak pula pada kemakmuran.

Posisi Kampung Wareng, atau Kelurahan Kedungkandang yang secara umum terletak diantara dua aliran sungai – yakni DAS Bango dan DAS Amprong yang tidak jauh dari Gunung Buring, seharusnya menjadikan lahan di daerah ini sebagai lahan yang subur untuk pertanian. Dalam prasasti Ukir Negara II disebutkan: *...taning sakrid Malang-akalihan* (...di sebelah timur tempat berburu sekitar Malang), *wacid lawan macu pasabhanira* (bersama wacid dan mancu), *dyah Limpa Makanagran i...* (persawahan Dyah Limpa yaitu...). “Malang” dalam hal ini diduga kuat merupakan daerah timur Gunung Kawi, yang merujuk pada bangunan suci bernama Malangucecwara, yang dalam Prasasti Mantyasih bertarikh 907 M (pemerintahan Raja Balitung) disebutkan terletak di daerah Gunung Buring – yang merupakan persawahan Dyah Limpa (Kirnoprasetyo et al., 2022, p. 13). Adapun Gunung Buring tidak jauh dari Kampung Wareng, dan masih berada dalam wilayah Kecamatan Kedungkandang saat ini.

3. Interpretasi Ikonologis

a). Yoni 206 dan Toponimi Kampung Wareng

Setidaknya sampai akhir tahun 80-an, sebelum jembatan “Kwansan” dibangun sekitar tahun 1985, daerah timur Kali Bango (Kelurahan Sawojajar, Kecamatan Kedungkandang) merupakan area persawahan dan padang belantara yang luas (Cahyono, 2013, p. 143). Meski saat ini tidak dijumpai mata air di sekitar makam Mbah Wareng, salah seorang tokoh masyarakat Kampung Wareng menyatakan bahwa di sekitar tahun 90-an ia masih menjumpai beberapa mata air artesis yang airnya menyembur keluar dari dinding tebing curam aliran Kali Bango di Kampung Wareng, namun sekarang tampaknya sudah mengering. Ia juga menambahkan, bahwa sejauh ini warga tidak pernah kesulitan membuat sumur, di mana dengan pengeboran $\pm$ 4-5 m sudah cukup mengeluarkan air yang melimpah.

Secara toponim, Kampung Wareng mengacu pada “Wareng” yang dapat memiliki beberapa makna. *Pertama*, merujuk kepada nama tanaman atau pohon Wareng (*Gmelina Arborea*) yang merupakan anggota famili dari *Verbenaceae* atau jenis pohon berdaun lebar yang dapat tumbuh pada ketinggian $\pm$ 0 – 800 mdpl. Di beberapa daerah di Indonesia pohon Wareng dibudidayakan untuk memproduksi jenis kayu Wareng, atau yang disebut sebagai “jati putih” (Galuh et al., 2020). Sumber lain menjelaskan bahwa beberapa spesies lain dari tanaman Wareng bersifat belukar, dengan banyak cabang, dan kerap digunakan untuk pagar yang sukar ditembus oleh baik manusia maupun hewan karena adanya duri yang dapat menyebabkan pembengkakan (Lutfi & Hudiyanto, 2019, p. 69). *Kedua*, kata “wareng” dalam bahasa Jawa Baru berkaitan dengan istilah dalam menyebut garis keturunan. *Wareng* merupakan istilah dalam menyebut orang tua dari canggah, atau kakek/nenek dari buyut. Sehingga dapat dipahami, “Mbah Wareng” di sini digunakan untuk menyebut seseorang yang sudah sangat tua.

Ketiga, menurut tokoh masyarakat setempat nama Kampung Wareng diberikan oleh sosok Mbah Wareng, yang memiliki nama asli *mbah* Muhammad Shiddiq yang diyakini merupakan murid dari tokoh “Ki Ageng Gribig”. Dikisahkan bahwa sebelum kedatangan *mbah* Muhammad Shiddiq, penduduk di sekitar daerah yang saat ini disebut Kampung Wareng menganut budaya “jahiliyah” (*ma lima*). *Mbah* Muhammad Shiddiq kemudian mendirikan pesantren di sana, berdakwah menyebarkan agama

Islam dan menamakan wilayah tersebut dengan “wara’a” yang dalam bahasa Arab dan konteks agama Islam berarti adalah sikap hati-hati dalam menghindari segala sesuatu yang mendekati *haram*, menjalankan perintah dan menjauhi larangan Allah. Oleh karena masyarakat setempat kesulitan menyebut “ain” yang keluar dari tengah tenggorokan (*wasthul halqi*), maka “wara’a” dilafalkan “waranga”, dan kemudian menjadi “wareng”. Adapun makam Mbah Wareng saat ini dipercaya tidak benar-benar berisi jasad *mbah* Muhammad Shiddiq, melainkan petilasan atau *maqom* saja (makam semu). Adapun makamnya dipercaya oleh masyarakat berada di kompleks makam tokoh “Ki Ageng Gribig”.

b). Poros Wareng – Kawangsan: Sebuah *Wanua* Tersendiri?

Tidak jauh dari Kampung Wareng, terdapat kampung Kwangsan, yang kini namanya diabadikan pada jembatan “Kwansan” (jembatan Sawojajar I) yang dibangun pada tahun 1985. Kwangsan merupakan sebutan untuk kawasan tepi barat Kali Bango, mulai dari kawasan utara Jl. Ranugrati sampai dengan Gang 17 Jl. Raya Sawojajar, atau meliputi RW 1, 2, dan 6, Kelurahan Sawojajar, Kecamatan Kedungkandang, Kota Malang. Serupa dengan makam Mbah Wareng, di tengah-tengah pemakaman umum RW 01 (Jl. Raya Sawojajar, Gang V) juga terdapat makam (semu) Mbah Rawi, yang dipercaya sebagai *pundhen* atau *bedhah krawang* kampung Kwangsan. Makam yang jaraknya hanya 20 m dari tepi aliran Kali Bango yang curam ini, berjarak sekitar 1 km dari makam Mbah Wareng. Kisahnya kurang lebih sama, Mbah Rawi merupakan murid dari tokoh “Ki Ageng Gribig” yang mendirikan pesantren dan menyebarkan agama Islam di kawasan tersebut. Di samping pesantren, sejumlah warga meyakini Mbah Rawi juga mendirikan perguruan silat. Kedua keterangan lokal terkait Islamisasi di Kampung Wareng dan Kwangsan ini menunjukkan bahwa setidaknya sebelum abad ke-16 kedua kawasan tepi Kali Bango ini sudah dihuni. Berdasarkan observasi di sekitar makam Mbah Rawi, dijumpai adanya dua batu lumpang berbentuk bundar, masing-masing berjarak sekitar 10 m dan 15 m dari cungkup makam Mbah Rawi. Warga setempat menyebutnya sebagai “lumpang lanang” dan “lumpang wedok”. Adanya artefak yang berfungsi untuk mengolah hasil pertanian tersebut menjadi

indikasi bahwa kawasan ini di masa lampau merupakan area persawahan, atau setidaknya area pemukiman yang dekat dengan persawahan.

Di tepi Kali Bango yang tepat di ujung Gang XV, Jl Raya Sawojajar, dijumpai ceruk-ceruk saluran air yang disertai dengan beberapa tempat penampungan air terpahat di atas permukaan batu yang lebih landai di tepi sungai. Ceruk-ceruk dan penampungan ini masih dialiri oleh air yang berasal dari mata air artesis yang menyembur keluar dari tebing sungai. Melihat bentuknya, mirip dengan yang ada di petirtaan Merjosari namun dengan bentuk yang lebih kecil. Tidak seperti di tepi Kali Bango kawasan Kampung Wareng, di sini dalam radius 50 meter masih banyak ditemui sumber air artesis mengalir cukup deras dari tebing sungai. Warga sekitar masih memanfaatkannya untuk berbagai keperluan, seperti mandi dan mencuci. Adapun di seberangnya, di tepian sungai sebelah barat tampak adanya susunan batu andesit diduga struktur menyembul keluar di antara celah akar hutan bambu. Adanya ceruk, penampungan, dan susunan batu diduga struktur itu dapat menjadi indikasi adanya petirtaan di kawasan yang berjarak $\pm 1,5$ km dari makam Mbah Wareng, dan ± 650 m dari makam Mbah Rawi tersebut. Hal yang lain, sekitar ± 20 m dari tempat diduga petirtaan tersebut juga dijumpai *watu dakon* dan batu asah di tepi timur Kali Bango, yang dapat menjadi indikasi adanya praktik perbengkelan.



Gambar 16. Ceruk dan tempat penampungan air yang terpahat di permukaan batu di tepi Kali Bango Jl. Raya Sawojajar, Gg. XV (Kampung Kwangsang). Sumber: Dokumentasi penulis



Gambar 17. Susunan batu andesit diduga struktur di tepi Kali Bango Jl. Raya Sawojajar, Gg. XV (Kampung Kwangsang). Sumber: Dokumentasi penulis

Secara toponim, Kwangsang dapat diduga berasal dari kata “Kawangsang” yang memiliki kata dasar “wangsa”, di mana Lutfi & Hudiyanto (2019, p. 148) menginterpretasikannya sebagai kawasan tempat tinggal keluarga para bangsawan, atau setidaknya wilayah yang memenuhi syarat untuk tempat tinggal. Dalam Tantri Kamandaka juga disebutkan “*Iku jênênge ngrusak tataning kawangsang; kang mangkono iku laku kang ora pantês*”, di mana “kawangsang” dipahami oleh Poerbatjaraka (1954, p. 55) sebagai “aturan”, atau pengelompokan masyarakat berdasarkan status sosial. Makna ini sejalan dengan makna “kawangsang” dalam konteks bahasa Bali. Dengan demikian, dapat diduga bahwasannya di sekitar abad ke-10, “poros” Wareng – Kawangsang di tepi barat Kali Bango merupakan tempat pemukiman para bangsawan yang dikelilingi oleh area pertanian di mana terdapat kuil (atau kuil-kuil) pemujaan terhadap Dewi Shri atau Vishnu.

Berdasarkan hal-hal tersebut menjadi cukup alasan untuk menduga bahwa poros Wareng – Kawangsang merupakan sebuah bentuk *wanua* dalam *watak* Kanuruhan yang terdiri dari kawasan pemukiman, area persawahan, dan juga pemujaan, sebagaimana situs Liyangan. Namun untuk dapat membuktikan bahwasannya situs mbah Wareng terdapat di wilayah kawasan *watak* Kanuruhan membutuhkan analisis epigrafi yang ditinjau dari sebaran temuan prasasti di wilayah Malang Raya. *Watak* Kanuruhan berdasarkan prasasti Linggasuntan dapat diidentifikasi dari adanya desa (*wanua*) Pangawan yang terbagi menjadi dua bagian; yakni: 1) desa Pangawan yang menjadi bagian *watak* Hujung, dan 2) desa Pangawan yang menjadi bagian *watak* Kanuruhan. Di samping itu, wilayah *watak* Kanuruhan juga diidentifikasi dari kepurbakalaan yang ada di situs “*wendit lanang*” dan “*wendit wedok*”, dan juga – terutama – beberapa prasasti seperti prasasti Balingawan (813 Çaka), prasasti Sugihmanek (837 Çaka), prasasti Kanuruhan (856 Çaka), dan prasasti Wurundangan (869 Çaka).



Gambar 18. Peta letak prasasti masa Mpu Sindok yang berhubungan dengan wilayah “watak Kanuruhan”. Sumber: Galeswangi (2023)



Gambar 19. Prasasti Jeru. Sumber : Anandajoti Bhikkhu (CC BY 2.0)



Gambar 20. Prasasti Balingawan. Sumber : Dokumentasi Bondhan Rio (CC BY-SA 4.0)



Gambar 21. Prasasti Sugihmanek. Sumber : Dokumentasi Mahesa Reksa (CC BY-SA 4.0)



Gambar 22. Prasasti Kanuruhan. Sumber : Dokumentasi Museum Pu Purwa Malang



Gambar 23. Prasasti



Gambar 24. Prasasti

Gulung-gulung. Sumber : Linggasuntan. Sumber : Dokumentasi Naval Scene Dokumentasi Widya (CC BY-SA 4.0) Lestari Ningsih

Dalam prasasti Balingawan disebutkan adanya Rakryan “Kanuruhan” Mpu Huntu (bait 9-10), sebagai penguasa yang mengeluarkan prasasti tersebut. Isinya adalah permohonan keringanan masyarakat “*wanua Balingawan*” atas beban denda yang dikenakan cukup berat oleh karena perampokan dan pembunuhan yang sering terjadi di jalan besar *wanua* tersebut. Pada akhirnya warga Balingawan dibebaskan dari kewajiban membayar denda, dengan syarat mereka harus menjaga keamanan wilayah tersebut (bait 7-12) (Hasan & Trigangga, 2019, p. 27). Dengan demikian, dapat diduga kuat bahwa *wanua Balingawan watak Kanuruhan* dalam prasasti Balingawan tersebut adalah kedua *wanua Pangawan*, yang sebelumnya disebutkan dalam prasasti Linggasuntan. Tidak hanya itu, prasasti Gulung-gulung dan prasasti Wurandungan juga menyebut adanya *wanua Pangawan*. Nama Balingawan disebutkan pula dalam naskah Nagarakertagama (Pigeaud, 1960, p. 60), dan “*Pangawan*” dalam naskah Tantu Panggelaran. Secara toponim, Balingawan atau Pangawan saat ini adalah “Mangliawan”, sebuah desa di wilayah Kecamatan Pakis, Kabupaten Malang, Jawa Timur.

Adapun prasasti Sugihmanek ditemukan satu klaster dengan prasasti Balingawan, prasasti Gulung-gulung, dan prasasti Jeru-jeru di kepurbakalaan Kecamatan Singosari – yang di awal abad XIII M merupakan pusat Kerajaan Tumapel, sekaligus wilayah *watak Hujung* pada abad IX-X M. Prasasti Sugihmanek dikeluarkan oleh Raja Daksa dari Kerajaan Medang, yang isinya keterangan mengenai anugerah raja (*sima*) kepada Rakai “Kanuruhan” Dyah Mumpung berupa sebidang tanah “*wanua i limus watak Kanuruhan mwang anak wanua i tampuran*” (Sarkar, 1959, p. 146). Dari keterangan tersebut dapat diketahui bahwa prasasti Sugihmanek berada di wilayah *watak “Kanuruhan”*. Dalam prasasti tersebut, disebutkan pula desa-desa tetangga *wanua i limus* (Desa Limus) yang ikut menjadi saksi upacara penetapan *sima* itu adalah “*wanua tpi siring*”, yang oleh Brandes (1913, p. 40) ditafsirkan sebagai ; 1) “*i kalanglingan*”, 2) “*ibu kalangan*”, 3) “*ibu randungan*”, dan 4) “*i tampuran*”. Dengan membandingkan keterangan tersebut dengan isi

prasasti Sangguran dan Piling-piling, beberapa nama wanua tersebut dapat dibaca sebagai “*i wungkalingan*” dan “*i wurundangan*” – yang saat ini menjadi kawasan “Sengkaling”, desa Mulyoagung, Kecamatan Dau, Kabupaten Malang, dan dusun “Kelandungan”, atau Pelandungan, Kelurahan Tlogomas, Kecamatan Lowokwaru, Kota Malang – di mana terdapat situs arkeologis pemukiman kuno.

Prasasti Kanuruhan ditemukan secara in situ di Kelurahan Bunulrejo Kecamatan Blimbing Kota Malang, di sebuah tempat yang bernama “*Beji gang buntu*”, yang menurut catatan Suwardono (2018) berhubungan dengan situs telaga yang sudah terpendam di dalam tanah dan di atasnya didirikan sebuah gereja. Dalam hal ini - “Beji” ditafsirkan oleh Cahyono (2013, p. 142) sebagai mata air atau telaga, dan oleh karenanya lokasi ditemukannya prasasti ini merupakan situs partirthan yang dahulu terdapat kolam suci berukuran 12x12 m. Lokasi situs ini berada di sebelah barat Kali Bango, berjarak ± 750 m dari tepi sungai, dan berjarak ± 1 km dari lokasi ditemukannya ceruk tempat penampungan air, susunan batu andesit diduga struktur di tepi timur Kali Bango, Kampung Kwangsan, Jl. Raya Sawojajar, Gg. XV. Prasasti ini dikeluarkan oleh Rakryan Kanuruhan Dyah Mungpang berkenaan dengan anugerah rakryan kepada penduduk desa yang bernama Bulul – dan oleh karenanya prasasti ini juga disebut sebagai “Prasasti Bulul” dan “Situs Bulul”.

Dalam prasasti tersebut, pada baris ke 6, sebagaimana pembacaan Suwardono (2018) – disebutkan “...*tan watak kanuruhan...*”, di mana kata “*tan*” merupakan identifikasi nama “*wanua ... tan watak kanuruhan*”, yang diduga secara lengkap adalah “*wanua kajatan watak kanuruhan*”. Dugaan ini didasarkan kepada nama desa “*tpi siring*” pada prasasti Sangguran bait 15 verso yang menyebut desa *tpi siring* “*kajatan*” (Sarkar, 1959, p. 232). Jika dugaan tersebut benar maka perlu dipertimbangkan pula nama desa *tpi siring* yang disebutkan pada prasasti, di mana pada baris 38 sisi muka disebut adanya desa *tpi siring* yang bernama “*Lahatan*” (de Casparis, 1988), dan “*Panahatan*” dalam prasasti Pamotoh 1120 śaka lempeng IIB sisi belakang baris 1, sebelum penyebutan nama desa “*kabanglan/kabalan*” yang juga termasuk *watak* Kanuruhan (Suhadi & Kartakusuma, 1996, p. 10)

Adapun prasasti Wurundangan yang merupakan salinan pada masa Majapahit, berupa 11

lempeng tembaga juga menyebut wilayah *watak* Kanuruhan (Verbeek, 1923, p. 47). Empat lempeng tembaga diberi nama prasasti Wurundangan “A” berisi tentang penetapan daerah-daerah yang berada di wilayah *watak* “Kanuruhan” yang di dalamnya terdapat bangunan suci, yaitu; 1) “*Sang hyang wurundangan*” yang utama, 2) “*Sang hyang manghulun*”, 3) “*Sang hyang pangawan*”, 4) “*Sang hyang kaswaban*”, dan 5) “*Sang hyang kagotran*”. Sedangkan prasasti Wurundangan “B” terdiri dari tujuh lempeng, isinya hampir sama dengan prasasti Wurundangan A, hanya saja bangunan suci “*Sang hyang kaswaban*” disebut juga sebagai “*Sang hyang kaswangga*” (Brandes, 1913, pp. 103–107). Dari prasasti tersebut, disebutkan setidaknya tiga wanua dalam *watak* Kanuruhan, diantaranya; 1) “*wanua i Kanuruhan*”, 2) “*sima sawah ri tahun*”, yakni Kampung Talun (terbagi menjadi Talun Lor dan Talun Kidul), Kelurahan Kauman, Kecamatan Klojen, Kota Malang, dan 3) “*Sima sawah ring Panawijyan*”, yakni Panawijen, atau Kelurahan Polowijen, Kecamatan Blimbing, Kota Malang. Di samping wanua dari *watak* Kanuruhan yang sudah disebutkan dan teridentifikasi dalam prasasti Sugihmanek sebagai “*wanua tpi siring*” dan prasasti Wurundangan, kemungkinan besar masih terdapat banyak *wanua-wanua* lain yang belum diketahui namanya. Kemungkinan poros Wareng – Kawangsan sebagai *wanua* dalam *watak* Kanuruhan yang terdiri dari kawasan pemukiman, area persawahan, dan juga pemujaan menjadi suatu keniscayaan. Bahkan, boleh jadi terdapat kemungkinan bahwa Candi Wareng merupakan salah satu dari gugusan bangunan suci yang disebutkan dalam prasasti Wurundangan “A”.

Pada titik ini, dari hasil deskripsi ikonografis, analisis ikonografis, dan interpretasi ikonologis, dapat disimpulkan sebuah dugaan komprehensif, bahwasannya berdasarkan langgam atau gaya garapnya, yoni 206 makam Mbah Wareng dapat diduga berasal dari era yang sezaman dengan situs Srigading, abad ke-10, atau pada periode Medang - Pu Sindok berpusat di Jawa Timur. Hiasan pasif ikon *padmāsana* dalam relung *kantha* yoni 206 dapat diduga merupakan “penyimpangan ikonografis”, yang dapat dipandang sebagai upaya dari seniman pada masa itu untuk mengembangkan suatu gaya (lokal) baru dalam garap yoni, sekaligus gaya transisi Jawa Tengah ke Jawa Timur yang lebih kompleks sebagaimana periode selanjutnya. Di sisi lain, hiasan

Aditya Nirwana, Rakai Hino Galeswangi, Jejak, Candi, Wareng tersebut merupakan penanda bahwa yoni tersebut didedikasikan, atau menjadi bagian/atribut non-teknis dari kuil (candi) pemujaan terhadap Dewi Shri atau Vishnu untuk menjamin kelangsungan mata air yang menentukan kegiatan dan hasil pertanian, kesuburan, serta kemakmuran di area pertanian dan pemukiman wilayah poros Wareng – Kawangsan pada abad ke-10, dan kemungkinan tetap digunakan hingga akhir abad ke-15 (akhir periode Majapahit). Adapun wilayah poros Wareng – Kawangsan kemungkinan merupakan *wanua* tersendiri yang belum diketahui namanya sampai dengan ditemukannya data artefaktual maupun tekstual terkait hal tersebut. Wilayah poros Wareng – Kawangsan ini merupakan bagian dari kerakain/watak Kanuruhan bagian timur, yang berbatasan langsung dengan watak Tugaran, yang mana saat ini menjadi Kelurahan Sawojajar.



Gambar 25. Gapura pintu masuk Kampung Wareng dari sisi barat. Sumber: Dokumentasi penulis



Gambar 26. Jalan menuju makam Mbah Rawi, Jl. Raya Sawojajar, Gg. V (Kampung Kwangsan). Sumber: Dokumentasi penulis

SIMPULAN

Dari hasil identifikasi dan deskripsi elemen faktual dan ekspresional, interpretasi simbol dan alegori, serta makna filosofis beserta *weltanschauung*, maka dapat ditarik sebuah kesimpulan sebuah dugaan bahwa yoni 206 makam semu Mbah Wareng berasal dari era yang sezaman dengan situs Srigading yang berasal dari abad ke-10, maka dengan adanya hiasan pasif di dalam relung *kantha* – dapat diduga pula yoni ini merupakan “transisi” gaya garap yoni Jawa Tengah ke gaya Jawa Timur. Dugaan ini tentunya didasarkan pada asumsi bahwa mulai abad-10 telah terdapat upaya dari seniman pada masa itu untuk mengembangkan suatu gaya garap “baru” pada yoni. Di samping gaya garap, upaya ini juga ditandai

dengan adanya hiasan pasif ikon *padmāsana* dalam relung *kantha*, yang sekaligus menjadi penanda bahwa yoni didedikasikan kepada Dewi Shri, atau merupakan bagian (atribut) non-teknis dari “Candi Wareng”.

Candi Wareng merupakan merupakan kuil pemujaan terhadap Dewi Shri atau Vishnu, untuk menjamin kelangsungan mata air yang menentukan kegiatan dan hasil pertanian, kesuburan, serta kemakmuran di area pertanian kawasan tersebut. Kawasan Kampung Wareng sebagai “poros” Wareng – Kawangsan, di sekitar abad ke-10 merupakan area pertanian, pemukiman, serta perbengkelan, dan kemungkinan besar merupakan *wanua* tersendiri (yang belum diketahui namanya), yang merupakan bagian dari kerakain/watak Kanuruhan. Adapun makam semu Mbah Wareng yang saat ini berdiri di atas reruntuhan Candi Wareng, dipercaya oleh sebagian masyarakat setempat sebagai makam dari tokoh *mbah* Wareng, *pundhen* atau *bedhah krawang* Kampung Wareng.

Dengan demikian, ketiga sub-fokus kajian – yakni deskripsi faktual, interpretasi simbolik, serta pengungkapan makna filosofis dan *weltanschauung* – seluruhnya saling menguatkan untuk menghasilkan dugaan komprehensif mengenai latar historis dan fungsi ritual yoni 206. Kesimpulan ini merupakan sebuah keniscayaan, yang dapat dipandang sebagai interpretasi awal yang dapat berubah seiring dengan ditemukannya data artefaktual dan tekstual di masa mendatang. Kajian historis terhadap situs makam (semu) Mbah Wareng terbilang cukup sukar oleh karena minimnya informasi. Yoni 206 dapat menjadi pintu masuk interpretasi awal terhadap artefak-artefak yang ditemukan di masa mendatang, terutama di sub-area timur kota Malang – kawasan Kelurahan Kedungkandang dan Sawojajar. Hal ini mengingat masih minimnya artefak masa klasik yang ditemukan di kawasan tersebut.

Kajian ini memiliki beberapa keterbatasan yang perlu dicatat. *Pertama*, rendahnya ketersediaan data artefaktual—hilangnya pranala, ausnya sejumlah bagian yoni, tidak ditemukannya kembali fragmen arca dan antefiks yang pernah dilaporkan, serta minimnya konteks stratigrafis—membuat penentuan kronologi absolut dan fungsi simbolik yoni 206 masih bersifat dugaan yang bergantung pada perbandingan gaya (*stylistic comparison*). *Kedua*, keterbatasan data tekstual dari wilayah timur Kota

Malang mengakibatkan rekonstruksi toponimi, struktur wanua, serta kemungkinan keberadaan “Candi Wareng” belum dapat dipastikan tanpa dukungan prasasti, sumber epigrafis, atau temuan *insitu* lain.

Ketiga, interpretasi ikonografis terhadap *padmāsana* dalam relung kantha, meski memiliki dasar komparatif, tetap bersifat hipotetik karena belum ada paralel langsung pada yoni sezaman di Malang Raya. Oleh karena itu, kajian mendatang perlu diarahkan pada penelitian arkeologis yang lebih komprehensif melalui ekskavasi terbatas, survei geofisika lingkungan, penelusuran hidrologi historis, serta pelacakan sumber tekstual tambahan untuk menguji keberadaan jaringan wanua di poros Wareng–Kawangsari. Penelitian lintas disiplin yang menggabungkan arkeologi, epigrafi, geologi, dan toponimi sangat diperlukan untuk memverifikasi atau merevisi interpretasi awal yang ditawarkan oleh kajian ini.

REFERENSI

- Acharya, P. K. (1931). *Indian Architecture According to Manasara-Silpasastra* (Vol. 1). Oxford University Press.
<https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.70486>
- Andaka, J. B. (2023). Kajian terhadap Lingga-Yoni Berbentuk Unik di Jawa (Yoni Bundar Temanggung, Yoni Liyangan, Yoni Gambar, dan Lingga-Yoni Candi Sukuh) sebagai Sumber Pembelajaran Sejarah. *Winaya: Jurnal Pendidikan*, 1(1), 16–23.
- Arniati, I. A. K. (2007). Dewi Laksmi sebagai Simbol Kesuburan dalam Perspektif Gender. *Widya Wretta*, 13(1), 8–15.
- Brandes, J. L. A. (1913). *Oudjavaansche Oorkonden Nagelaten Transcripties Van Wijlen Dr JLA Brandes II*. Albrecht & Co.
- Budiarto, E., Nurcahyo, G. E., Junawan, Muh., Purbasari, R., Rohyani, S., & Widayanti, W. W. (2021). *Dewa Dewi Masa Klasik* (Edisi Revisi). Balai Pelestarian Peninggalan Purbakala Jawa Tengah.
- Cahyono, M. D. (2013). *Wanwacarita: Kesejarahan Desa-desa Kuno di Kota Malang* (1st ed.). Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kota Malang.
- Creswell, J. C. (2015). *Penelitian Kualitatif & Desain Riset: Memilih di Antara Lima Pendekatan*. Pustaka Pelajar.
- de Casparis, J. G. (1988). Where was Pu Siṇḍok's Capital Situated? In H. I. R. Hinzler (Ed.), *Studies in South and Southeast Asian Archaeology: Essays Offered to dr R. Soekmono* (pp. 39–52). Kuntji Press.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (2009). Memasuki Bidang Penelitian Kualitatif. In *Handbook of Qualitative Reserach* (1st ed., pp. 1–26). Pustaka Pelajar.
- Easwaran, E. (2017). *Vishnu and His 1000 Names*. Jaico Publishing House.
- Galeswangi, R. H. (2023). Identifikasi Wilayah 'Watak' di Malang Raya Berdasar Sebaran Prasasti Abad IX dan X Masehi. In *Epigrafi Sebagai Garda Depan Nusantara* (pp. 121–140). Taksaka.
- Galeswangi, R. H., Nugroho, W. D., & Wahyudi, D. Y. (2022). Interpretasi Awal Situs Srigading Lawang, Malang. *AMERTA: Jurnal Penelitian Dan Pengembangan Arkeologi*, 40(2), 161–178.
<https://doi.org/https://doi.org/10.55981/amt.2022.40>
- Galuh, N. S., Indriyanto, & Asmarahman, C. (2020). Tingkat Kerusakan Tegakan Hutan Wareng (Gmelina Arborea) di Hutan Produksi Resor Kandis KPH Gedong Wani. *Prosiding Nasional Konservasi* 2020, 122–129.
<http://repository.lppm.unila.ac.id/24219/>
- Hasan, D., & Trigangga (Eds.). (2019). *Prasasti Batu: Pembacaan Ulang dan Alih Aksara* (2nd ed.). Museum Nasional Indonesia.
- Holt, C. (2000). *Melacak Jejak Perkembangan Seni di Indonesia*. Arti.line.

- Istari, T. M. R. (2003). Arti Simbolis Pahatan Naga di Bawah Cerat Yoni dari Singasari. *Berkala Arkeologi*, 23(1), 53–61. <https://doi.org/https://doi.org/10.30883/jba.v23i1.860>
- Kirnoprasetyo, I., Muddarisna, N., & Noeriati, D. (2022). *Jejak Sejarah Budaya Pertanian Malang Raya (Jejak Rekam di Wilayah Kompleks Percandian)* (1st ed.). PT. Literasi Nusantara Abadi Group.
- Lutfi, I., & Hudyanto, R. (2019). *Toponim Kota Malang*. Direktorat Sejarah, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Martiningsih, N. G. A. G. E. (2011). *Perempuan Bali dalam Ritual Subak* (1st ed.). Universitas Kristen Satya Wacana.
- Merton, R. K. (1968). *Social Theory and Social Structure* (3rd ed.). The Free Press. <https://archive.org/details/MertonSocialTheoryAndSocialStructure>.
- Panofsky, E. (2008). *Meaning of The Visual Arts*. Anchor Books.
- Pattanaik, D. (2003). *Indian Mythology: Tales, Symbols, and Rituals from the Heart of the Subcontinent*. Inner Traditions International.
- Pigeaud, T. G. T. (1960). *Java in The 14th Century: A Study in Cultural History—The Nagara-Kartagama by Rakawi Prapanca Of Majapahit, 1365 A.D.* (Vol. 2). The Hague: Martinus Nijhoff.
- Poerbatjaraka. (1954). *Kapustakan Djawi* (2nd ed.). Penerbit Djambatan. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Kapustakan_Djawi.pdf.
- Pringle, R. (2004). *A Short History of Bali: Indonesia's Hindu Realm* (1st ed.). Allen & Unwin.
- Puji, N. D. S. (2014). Yoni Klinterejo Tinjauan Historis dan Ikonografis. *Avatara: Jurnal Pendidikan Sejarah*, 2(3), 429–439.
- Rahadian, S., & Setiawan, H. (2023). Sungai Metro Sebagai Cikal Bakal dari Peradaban Kerajaan Kanjuruhan. *Innovative: Journal Of Social Science Research*, 3(2), 8883–8895.
- Rangkuti, N. (1995). Candi dan Konteksnya: Tinjauan Arkeologi-Ruang. *Berkala Arkeologi, Edisi Khusus Manusia Dalam Ruang: Studi Kawasan Dalam Arkeologi*, 15(3), 37–42. <https://doi.org/https://doi.org/10.30883/jba.v15i3.668>.
- Rao, T. A. G. (1914). *Elements of Hindu Iconography* (Vol. 1). Law Printing House. <https://archive.org/details/cu31924071128825>.
- Riyanto, S. (2014). Menggali Peradaban Mataram Kuno di Liangan Tahap demi Tahap. In *Liangan: Mozaik Peradaban Mataram Kuno di Lereng Sindoro* (1st ed., pp. 31–116). Kepel Press. <https://repositori.kemendikdasmen.go.id/1240/>
- Riyanto, S. (2020). *Situs Liyangan dan Sejarahanya: Peradaban Adiluhung di Lereng Gunung* (2nd ed.). Balai Arkeologi Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta. <https://repositori.kemendikdasmen.go.id/19360/>.
- Rusyanti. (2017). Interpretasi Batu Pabeasan di Cibiru Wetan Kabupaten Bandung. *PURBAWIDYA: Jurnal Penelitian Dan Pengembangan Arkeologi*, 6(2), 117–130. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24164/pw.v6i2.232>
- Sarkar, H. B. (1959). *Corpus of The Inscriptions of Java* (Vol. 2). Firma K.L. Mukhopadhyay. ark:/13960/t25b7bv1t.
- Suhadi, M., & Kartakusuma, R. (1996). *Laporan Penelitian Epigrafi di Wilayah Provinsi Jawa Timur*. Proyek Penelitian Arkeologi Jakarta, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. <https://repositori.kemendikdasmen.go.id/3439/>

Supandi, I. N. A. (2023). Bentuk Integrasi Pemujaan Tri Murti di Pura Dalem Taak Desa Batubulan Kecamatan Sukawati Kabupaten Gianyar. *Jurnal Penelitian Agama Hindu*, 7(2), 135–145. <https://doi.org/https://doi.org/10.37329/jpah.v7i2.1714>

Suwardono. (2018, January 3). *Sejarah Desa Bunulrejo Kota Malang Berdasarkan Tinjauan Prasasti Kanuruhan* [Magazine]. Majalah Arkeologi Indonesia. Majalah Arkeologi Indonesia. <https://hurahura.wordpress.com/2018/01/03/sejarah-desa-bunulrejo-kota-malang-berdasarkan-tinjauan-prasasti-kanuruhan/>