
GUNUNG ARJUNA DALAM TRADISI LISAN DAN MANUSKRIP: MEMORI SOSIAL-RELIGI PASCA MAJAPAHIT ABAD KE XVI-XVII M

Devan Firmansyah, Nur Elifanita Susanti

Museum Islam Indonesia KH. Hasyim Asy'ari
Alumni Pendidikan Profesi Guru, Sekolah Pascasarjana Universitas Negeri Malang

Email: devanfirmansyah@gmail.com

Abstrak

Gunung Arjuna merupakan salah satu lanskap sakral penting di Jawa Timur yang menyimpan tinggalan arkeologis, manuskrip, dan tradisi lisan yang mencerminkan dinamika kepercayaan masyarakat pasca Majapahit. Kajian ini berfokus pada identifikasi kelompok sosial-religius yang berkaitan dengan situs-situs sakral Gunung Arjuna pada abad XVI–XVII M serta menjelaskan representasi figur Semar sebagai otoritas religius lokal. Penelitian ini bertujuan mengungkap konstruksi memori sosial-religi masyarakat Gunung Arjuna melalui analisis tradisi tulis dan lisan. Penelitian ini menggunakan metode historiografi melalui pengumpulan, verifikasi, dan interpretasi sumber manuskrip, folklor, serta data historis-arkeologis. Hasil kajian menunjukkan bahwa situs-situs sakral Gunung Arjuna berkaitan dengan golongan *karṣyan* pasca Majapahit dan merepresentasikan kebangkitan tradisi neo-megalitik. Figur Semar tampil sebagai pembimbing spiritual dan penjaga keseimbangan kosmologis lokal, sementara tokoh Tirtaraga merepresentasikan konsepsi kesakralan air sebagai bagian dari kosmologi lokal masyarakat lereng Gunung Arjuna. Kesimpulannya, Gunung Arjuna berfungsi sebagai pusat artikulasi memori sosial-religi masyarakat pasca Majapahit.

Kata Kunci: Gunung Arjuna; memori sosial-religi; Semar; Tirtaraga

MOUNT ARJUNA IN ORAL TRADITIONS AND MANUSCRIPTS: SOCIO-RELIGIOUS MEMORY IN THE POST-MAJAPAHIT PERIOD (16TH–17TH CENTURY)

Abstract

*Mount Arjuna is one of the important sacred landscapes in East Java that preserve archaeological remains, manuscripts, and oral traditions reflecting the dynamics of post-Majapahit belief systems. This study focuses on identifying socio-religious groups associated with the sacred sites of Mount Arjuna in the sixteenth–seventeenth centuries CE and explaining the representation of the figure of Semar as a local religious authority. The research aims to reveal the construction of socio-religious memory within the Mount Arjuna community through an analysis of written and oral traditions. The study employs a historiographical method involving the collection, verification, and interpretation of manuscript sources, folklore, and historical-archaeological data. The findings indicate that the sacred sites of Mount Arjuna are associated with the post-Majapahit *karṣyan* group and represent a revival of neo-megalithic traditions. The figure of Semar appears as a spiritual guide and guardian of local cosmological balance, while the figure of Tirtaraga represents the concept of the sacredness of water as part of the local cosmology of the Mount Arjuna foothill communities. In conclusion, Mount Arjuna functioned as a center for the articulation of socio-religious memory in post-Majapahit society.*

Keywords: Mount Arjuna; Semar; socio-religious memory; Tirtaraga

I. PENDAHULUAN

Gunung Arjuna merupakan gunung tertinggi ke dua di Jawa Timur dengan ketinggian 3.339 mdpl, setelah Gunung Mahameru atau Semeru (3.676 mdpl). Secara administratif, kawasan Gunung Arjuna mencakup Kota Batu, Kabupaten Malang, dan Kabupaten Pasuruan, sedangkan secara astronomis terletak pada koordinat 07°40'–07°53' Lintang Selatan dan 112°31,7'–112°42,52' Bujur Timur. Dalam catatan geologi, Gunung Arjuna tergolong gunung berapi yang pernah aktif, dengan aktivitas letusan abu terakhir tercatat pada 30 Oktober 1950 (Patria, 2020).

Dalam konteks historis dan kultural, Gunung Arjuna berperan sebagai salah satu kawasan sakral dalam kosmologi dan religiositas masyarakat Jawa Timur pada masa lampau. Hal ini tercermin dari melimpahnya tinggalan arkeologis sebanyak 29 titik berupa artefak (arca dan temuan lepas lainnya), lanskap sakral alamiah (sendang suci dan gua pertapaan), dan situs bangunan suci (candi-candi berbentuk punden berundak) yang tersebar di Gunung Arjuna. Kajian, pencatatan, dan identifikasi sudah pernah dilakukan oleh Handhycas (1994), Battu & Wicaksono (2014), Marsudi (2015), Sulistyo et al. (2023), dan Muzaiyanah (2024).

Secara tipologis, situs-situs suci di kawasan Gunung Arjuna meskipun masih memperlihatkan unsur-unsur fisik yang berakar pada tradisi keagamaan Hindu–Buddha, namun secara keseluruhan justru menunjukkan dominasi corak neo-megalitik. Corak ini tampak jelas pada karakter artefak dan bangunan suci yang relatif sederhana, minim dekorasi, dan cenderung kasar. Pada bangunan suci, kecenderungan corak neo-megalitik terlihat pada bentuk arsitekturnya yang menyerupai punden berundak.



Gambar 1. Candi Makutarama di Gunung Arjuna berbentuk punden berundak bercorak neo-megalitik

Sumber: Muzaiyanah, 2016

Neo-megalitik dalam konteks ini dapat dipahami sebagai kebangkitan kembali tradisi budaya megalitik yang menguat pada masa akhir Majapahit hingga awal proses Islamisasi di Jawa, sekitar abad XV–XVI M. Fenomena ini tidak hanya terlihat pada aspek material, tetapi juga pada praktik kepercayaan dan sistem simbolik masyarakat. Ketidakstabilan politik dan melemahnya kontrol otoritas kerajaan serta institusi keagamaan pada periode tersebut, terutama di wilayah pedalaman, membuka ruang bagi menguatnya kembali sistem kepercayaan lokal. Sistem kepercayaan tersebut berakar pada warisan megalitik sebagai salah satu fondasi kebudayaan Nusantara (Cahyono, 1986).

Dalam konteks Gunung Arjuna, keberadaan bangunan-bangunan suci bercorak neo-megalitik berkaitan erat dengan menguatnya kembali praktik pemujaan gunung, pemujaan roh nenek moyang, serta berkembangnya aliran keagamaan *karṣyan* (ka-resi-an). Dalam kosmologi Jawa, gunung dipandang sebagai ruang sakral tempat bersemayam roh leluhur yang didewakan atau dipersonifikasikan sebagai *dahyang* (dewa/entitas lokal) penjaga. Oleh karena itu, lanskap Gunung Arjuna berfungsi sebagai media penting bagi laku spiritual dan praktik pemujaan masyarakat pendukungnya (Marsudi, 2015).

Pengaruh tradisi megalitik pada masa akhir Majapahit, juga tercermin secara global dalam aspek arsitektur bangunan suci yang berbentuk punden berundak atau piramida, seperti di lereng Gunung Penanggungan dan Gunung Lawu. Dalam praktik keagamaan, kecenderungan kembali pada tradisi lokal terefleksi melalui penguatan pemujaan arwah leluhur, pelaksanaan upacara ruwatan, serta berkembangnya praktik magis dan perdukunan. Sementara itu, dalam bidang sastra, muncul karya-karya yang merepresentasikan pandangan kosmologis dan religius lokal, seperti *Kitab Sudamala* dan *Tantu Panggĕlaran*, yang menempatkan tokoh-tokoh dewa dan entitas suci dalam konteks Pulau Jawa. Sejak abad ke-14 M, kecenderungan ini antara lain ditandai oleh penyebutan dewa-dewa “nasional” dengan gelar Raja Gunung atau *Parwatarāja* (Djafar, 2009).

Kondisi tersebut menunjukkan bahwa lanskap sakral Gunung Arjuna berfungsi sebagai ruang utama artikulasi memori sosial-religius masyarakat pasca-Majapahit, ketika struktur religius lama mengalami fragmentasi dan praktik kepercayaan lokal memperoleh ruang ekspresi yang lebih dominan. Proses ini menandai pergeseran orientasi religius dari sistem terpusat menuju praktik keagamaan yang lebih lokal dan kontekstual. Hingga kini, situs-situs arkeologis di kawasan ini tetap dipandang keramat dan dikelilingi oleh folklor yang merepresentasikan serta memperkuat makna kesakralan masing-masing situs. Keberlanjutan pandangan tersebut menunjukkan adanya kesinambungan memori kolektif yang diwariskan melalui tradisi lisan dan praktik ritual masyarakat setempat.

Folklor di situs-situs tersebut mencerminkan sistem kepercayaan lokal yang memandang gunung sebagai ruang sakral tempat bersemayam kekuatan adikodrati, leluhur, dan tokoh mitologis. Berbagai situs, seperti Gua Antaboga, Gua Wejangan, dan Gua Nagagini, dipahami sebagai media permohonan keselamatan dan petunjuk spiritual, sementara sendang-sendang sakral dikaitkan dengan penyucian diri dan kesehatan. Situs-situs lain, seperti Watu Kursi, Puthuk Lesung, Arca

Dwarapala, dan Makutarama, berfungsi sebagai penjaga kawasan dan penolak bala. Folklor-folklor itu mengandung nilai etika, pantangan, dan laku spiritual yang mengatur perilaku ziarah serta menegaskan kesakralan lanskap Gunung Arjuna sebagai ruang pertemuan manusia, alam, leluhur, dan Yang Ilahi (Sulistyo et al., 2023).

Di antara folklor-folklor yang ada di situs-situs Gunung Arjuna, folklor tokoh Semar merupakan yang paling disakralkan. Keberadaannya memberi pengaruh kuat terhadap kehidupan religius dan etika masyarakat lereng Gunung Arjuna. Semar dipandang sebagai leluhur sakral yang membangun dan menjaga permukiman serta dianggap sebagai pencipta sumber mata air di kawasan tersebut, sehingga ruhnya diyakini tetap hadir dalam kehidupan masyarakat. Penghormatan terhadap Semar tercermin dalam berbagai praktik ritual, salah satunya melalui tradisi *ancak-ancak*, yakni penyajian sesaji dalam wadah tertentu (*ancak*) sebagai bentuk penghormatan kepada leluhur sekaligus ungkapan syukur kepada Tuhan. Dalam konteks masyarakat lereng Gunung Arjuna, *ancak-ancak* tidak hanya berfungsi sebagai simbol religius, tetapi juga sebagai media penguatan relasi sosial dan spiritual antara manusia, leluhur, dan entitas adikodrati. Pelaksanaan ritual yang terjadwal pada waktu-waktu tertentu, seperti bulan Suro, serta praktik ziarah ke situs arca Semar (petilasan Semar) berdasarkan *petungan Jawi*, semakin mempertegas internalisasi nilai hormat dan kesetiaan terhadap figur Semar sebagai leluhur sakral. Dengan demikian, folklor Semar berfungsi sebagai sistem nilai yang menjaga keharmonisan sosial, alam, kosmologis, dan religius masyarakat (Sukmawan, 2014; Aristama et al., 2020).



Gambar 2. Arca Semar di Gunung Arjuna
Sumber: Battu & Wicaksono, 2014

Permasalahannya adalah bahwa baik kajian arkeologis maupun kajian tradisi lisan sebelumnya belum menjawab pertanyaan berikut: (1) Kelompok sosial-keagamaan apa yang terkait dengan situs-situs sakral di kawasan Gunung Arjuna pada abad XVI–XVII M? (2) Bagaimana figur Semar direpresentasikan sebagai otoritas religius lokal di kawasan Gunung Arjuna? Artikel ini akan mencoba menjawab permasalahan tersebut melalui metode historiografi. Metode historiografi ditempuh melalui lima tahapan, yaitu: (1) pemilihan topik penelitian, (2) pengumpulan sumber, (3) verifikasi sumber, (4) interpretasi, dan (5) penulisan sejarah (Kuntowijoyo, 2013).

Sumber data yang digunakan dalam kajian ini meliputi manuskrip *Tantu Panggĕlaran* dan lempeng tembaga Gunung Arjuna sebagai tradisi tulis, serta folklor asal-usul Gunung Arjuna (dan perbukitan Wukir, Cendono, dan Wedon) dan folklor Si Bungkuk dari Wendit: asal-usul tempat bernama Blimbing, Manggis, dan Hutan Lali Jiwo (Gunung Arjuna) sebagai tradisi lisan. Kedua jenis sumber tersebut merepresentasikan dua bentuk pewarisan memori yang berbeda, yaitu tekstual dan oral. Oleh karena itu, data dianalisis, diverifikasi, dan diinterpretasi secara komparatif untuk mengungkap keterkaitan antara narasi manuskrip dan tradisi lisan. Melalui pendekatan ini, dinamika memori sosial-religi masyarakat Gunung Arjuna pada masa pasca kejatuhan Majapahit dapat direkonstruksi secara lebih komprehensif.

II. PEMBAHASAN

A. Manuskrip dan Tradisi Lisan terkait Gunung Arjuna

1. Data Manuskrip terkait Gunung Arjuna

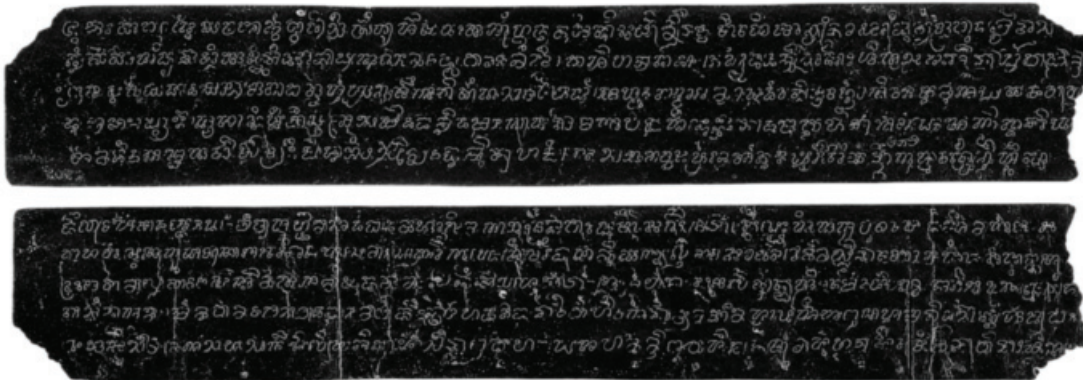
a. Gunung Arjuna dalam Naskah Tantu Panggĕlaran

Naskah *Tantu Panggĕlaran* adalah karya sastra Jawa Pertengahan berbentuk gancaran (prosa) (Poerbatjaraka & Hadidjaja, 1952). Naskah ini memuat mitologi kuno tertua yang asli Jawa dengan balutan tradisi mitologi India. Mitologi itu diwariskan melalui tradisi lisan dan baru kemudian dibukukan dikemudian hari (Pigeaud, 1967). Penulis naskah ini tidak diketahui namanya, kemungkinan ia adalah seorang pendeta desa, karena karya ini merupakan karya sastra di luar keraton (Mulyono, 1989b). Naskah *Tantu Panggĕlaran* ini disalin di suatu lembaga keagamaan (*kabhujanggan*) bernama “Kutritusan”. Lokasi Kutritusan saat ini ada di wilayah Gianyar, Pulau Bali (Robson & Sidomulyo, 2021). Adapun waktu selesainya naskah ini disalin adalah Rabu, 18 Juli 1635 Masehi (Damais, 1958).

Menurut *Tantu Panggĕlaran*, Gunung Arjuna merupakan pecahan ke lima Gunung Mahāmeru yang dipindahkan oleh para dewa atas perintah Bhaṭāra Guru dari Jambudīpa (India) ke Pulau Jawa (Jawadīpa), tepatnya di bagian timur pulau tersebut. Mahāmeru dipandang sebagai gunung suci yang berfungsi menjaga Pulau Jawa agar tidak terombang-ambing. Oleh karena itu, sebab dulunya merupakan bagian dari Mahāmeru, Gunung Arjuna dipandang sebagai salah satu gunung

suci di ujung timur Pulau Jawa. Dalam naskah yang sama, Gunung Arjuna juga disebut sebagai tempat persinggahan Dewi Umā, istri Bhaṭāra Guru. (Pigeaud, 1924; Nurhajarini & Suyami, 1999; Robson & Sidomulyo, 2021).

b. Manuskrip Lempeng Tembaga dari Gunung Arjuna



Gambar 3. Manuskrip lempeng tembaga (C. 1103) dari Gunung Arjuna di Museum Nasional Denmark (Kopenhagen)
Sumber: Pigeaud, 1977

Pada tahun 1907 di Gunung Arjuna ditemukan sebuah lempeng tembaga beraksara Jawa dan berbahasa Jawa Pertengahan. Lempeng ini berukuran panjang 35 cm, lebar 5,8 cm, dan tebal 1,5 mm, dengan kondisi tidak utuh karena bagian sudut kanan atas dan kiri bawahnya patah. Sisi depan (*recto*) terdiri atas lima baris teks, sedangkan sisi belakang (*verso*) terdiri atas lima baris. Ketidakutuhan lempeng menunjukkan adanya bagian sambungan yang hilang, sehingga isi ceritanya tidak utuh. Meskipun tidak memuat angka tahun, gaya aksara dan bahasanya menunjukkan kesamaan kronologis dengan Naskah *Tantu Panggĕlaran*. Saat ini lempeng tersebut disimpan di Museum Nasional Denmark, Kopenhagen dengan nomor inventaris C. 1103. Alih aksara dan alih bahasa ke dalam bahasa Inggris telah dilakukan oleh Pigeaud (1977), sementara ringkasannya pernah dipublikasikan dalam bahasa Belanda oleh de Graaf (1977) dalam majalah *Tong-Tong*.

Inti informasi lempeng tembaga tersebut berkaitan dengan tokoh bernama Tirtaraga, yang mengalami peningkatan status menjadi dewa atau *dahyang* melalui suatu ritual sakramen. Ritual ini melibatkan pengangkatan sebuah nampan berisi empat unsur tumbuhan simbolik, yaitu: (a) sebatang *galuga* (*Bixa orellana* Linn., kesumba keling) [yang melambangkan warna merah dan arah utara]; (b) sebatang *gĕdan* (*Musa paradisiaca* L., pisang) [yang melambangkan warna kuning dan arah barat]; (c) sebatang *talś* (*Colocasia esculenta* Schott, talas) [yang melambangkan warna putih dan arah timur]; serta (d) sebatang *tĕbu* (*Saccharum officinarum* L., tebu hitam) [yang melambangkan warna gelap dan salah satu penjuru kosmologis].

Tokoh adikodrati yang menahbiskan Tirtaraga disebut berasal dari Mahāmeru, yang kemungkinan dapat diidentifikasi dengan Bhaṭāra Guru. Dalam proses tersebut, Tirtaraga didampingi oleh tokoh Semar yang berperan sebagai pembimbing dan guru spiritual. Semar

digambarkan melakukan tindakan ajaib dengan memegang dua tempurung kelapa, yang kemudian memancarkan dua mata air jernih. Tirtaraga diperintahkan untuk mandi di mata air tersebut sebagai bagian dari ritus pasca-pentahbisan.

Setelah ritual itu selesai, Tirtaraga memperoleh visi mengenai ujian di masa depan yang berkaitan dengan kemunculan sosok perempuan tua dari dunia bawah bernama “Kili Branti”. Tokoh ini dipandang sebagai ancaman moral dan spiritual. Semar kemudian memberikan nasihat agar Tirtaraga menghindarinya serta merekomendasikan beberapa gua sebagai tempat perlindungan (Pigeaud, 1977; de Graaf, 1977).

Secara etimologis, nama Tirtaraga berasal dari bahasa Sanskerta, *tīrtha* yang berarti air suci atau tempat perairan sakral, dan *rāga* yang berarti tubuh atau perwujudan. Dengan demikian, Tirtaraga dapat ditafsirkan sebagai “perwujudan air suci”. Berdasarkan konteks naratif dalam lempeng tembaga tersebut, Tirtaraga diduga merupakan sosok *dahyang* atau dewa penjaga mata air, yang secara hipotetis dapat dikaitkan dengan sumber mata air Brantas yang berada di lereng Gunung Arjuna, tepatnya di wilayah Desa Sumberbrantas, Kecamatan Bumiaji, Kota Batu.

Mata air yang diciptakan oleh Semar melalui dua tempurung kelapa dalam kisah tersebut juga dapat ditafsirkan sebagai representasi mitologis dari sumber mata air Brantas. Oleh karena itu, Tirtaraga dapat dipahami sebagai figur religio-mitologis yang berfungsi sebagai penjaga Sungai Brantas dari kawasan hulu Gunung Arjuna. Sementara itu, tokoh Kili Branti ditafsirkan bermakna “perempuan tua yang penuh hasrat”. Nama tokoh ini tidak ditemukan dalam naskah-naskah klasik Jawa yang telah diketahui sejauh ini, sehingga keberadaannya kemungkinan bersifat lokal atau kontekstual (Pigeaud, 1977; de Graaf, 1977).

Menariknya, di lereng Gunung Arjuna, tepatnya di Dusun Tlogorejo, Desa Wonorejo, Kecamatan Lawang, Kabupaten Malang, terdapat sebuah punden berupa makam di bawah sebuah pohon yang hingga kini disakralkan oleh masyarakat setempat. Punden tersebut dikenal dengan sebutan “Mbah Branti”. Keberadaan punden ini membuka kemungkinan adanya keterkaitan antara tradisi lisan lokal dengan figur mitologis Kili Branti dalam tradisi tulis, meskipun hubungan tersebut masih memerlukan kajian lebih lanjut.

2. Tradisi Lisan terkait Gunung Arjuna

a. Folklor Asal Usul Gunung Arjuna, Wukir, Cendono, dan Wedon

Menurut folklor masyarakat Malang Raya, nama Gunung Arjuna berasal dari nama tokoh Mahābhārata, yakni Arjuna, yang menjadikan gunung tersebut sebagai tempat pertapaan. Kekuatan tapanya yang luar biasa menyebabkan bencana alam di bumi serta mengguncang Kahyangan Suralaya (tempat kediaman para dewa). Atas perintah Bhaṭāra Guru, Bhaṭāra Narada meminta bantuan Semar untuk menghentikan tapa Arjuna. Semar bersama Togog kemudian memotong puncak gunung tempat Arjuna bertapa dan melemparkannya hingga terpecah menjadi tiga bukit, yakni: (a) Gunung Wukir (635 mdpl), (b) Gunung Cendono (± 450 mdpl), dan (c) Gunung Wedon (659 mdpl). Peristiwa ini membangunkan Arjuna dari tapanya dan membuatnya menyadari kesalahan tindakannya, setelah menerima nasihat dari Semar.

Secara administratif, saat ini Gunung Wukir dan Gunung Cendono berada di Dusun Torongtutup, Desa Torongrejo, Kecamatan Junrejo, Kota Batu. Adapun Gunung Wedon berada di Dusun Turi, Desa Turirejo, Kecamatan Lawang, Kabupaten Malang. Folklor lainnya menyebutkan bahwa “Aji Saka” (tokoh legendaris pembuat aksara Jawa) disebutkan membuat pertapaan di Gunung Arjuna setelah mengalahkan Prabu Dewata Cengkar. Tempat pertapaan Aji Saka di Gunung Arjuna itu kini dikenal dengan nama “Indrakila” (masuk wilayah Dusun Talungnongko, Desa Dayurejo, Kecamatan Prigen, Kabupaten Pasuruan) (Setyawan, 1992; Sungkowati et al., 2011; Firmansyah & Susanti, 2021; Muzaiyanah, 2024).

b. Folklor Si Bungkok dari Wendit: Asal-Usul Tempat Bernama Blimbing, Manggis, dan Hutan Lali Jiwo (Gunung Arjuna)

Pada abad ke-16 Masehi, Majapahit ditaklukkan oleh Demak. Anak Patih Majapahit kemudian melarikan diri ke Malang dan mendirikan kekuasaan baru yang dikenal dengan nama “Supit Urang”. Pusat kekuasaannya berada di tempat yang kini dikenal sebagai “Kuto Bedah” (Lingkungan Kutobedah/Kutorejo, Kelurahan Kotalama, Kecamatan Kedungkandang, Kota Malang). Kekuasaan tersebut tidak berlangsung lama karena kembali ditaklukkan oleh Demak.

Serangan Demak tersebut membuat banyak penduduk sipil yang mengungsi, termasuk seorang pria cacat dan buruk rupa yang dikenal dengan nama “Si Bungkok”. Ia menetap di daerah “Wendit” (kini Dusun Krajan (Wendit), Desa Mangliawan, Kecamatan Pakis, Kabupaten Malang). Di sana ia bekerja sebagai pengangkut air serta peramu obat herbal. Suatu hari, ia menemukan sumber mata air ajaib yang mampu menyembuhkan luka dan penyakit kulit. Air tersebut kemudian ia gunakan untuk membuka praktik pengobatan hingga dikenal luas sebagai tabib sakti.

Kabar tentang air ajaib itu sampai kepada seorang pria lumpuh dari Supit Urang. Pria ini lumpuh karena luka-luka yang ia derita akibat serangan Demak. Pria ini memiliki tiga putri: Kariati, Abdiah, dan Sukanti. Kariati dan Abdiah diutus bergantian untuk meminta air tersebut, namun keduanya bersikap sombong dan menghina Si Bungkok ketika ia meminta mereka menjadi istrinya sebagai syarat. Akibat sikap tersebut, keduanya mengalami kematian tragis. Kariati tewas di pohon manggis (*Garcinia mangostana* L.). Tempat Kariati meninggal itu kini dikenal sebagai Dusun Kemanggisan (Manggis/Krajan), Desa Srigading, Kecamatan Lawang, Kabupaten Malang, sedangkan Abdiah meninggal setelah menabrak pohon belimbing (*Averrhoa carambola*). Tempat Abdiah meninggal itu kini dikenal dengan nama Kelurahan Blimbing, Kecamatan Blimbing, Kota Malang.

Berbeda dengan kedua kakaknya, Sukanti datang dengan sikap rendah hati dan ketulusan. Ia bersedia menikah dengan Si Bungkok demi kesembuhan ayahnya. Ketulusan Sukanti mematahkan kutukan yang membuat Si Bungkok buruk rupa berubah menjadi “pemuda tampan”. Air ajaib tersebut juga berhasil menyembuhkan ayah Sukanti. Mereka kemudian memutuskan hidup bersama di dataran tinggi dekat Gunung Arjuna. Keindahan tempat itu membuat sang pemuda

tampan berseloroh bahwa ia hampir “lupa jiwa”, sehingga tempat tersebut dikenal dengan nama “*Lali Jiwo*” (masuk wilayah Desa Tambaksari, Kecamatan Purwodadi, Kabupaten Pasuruan) (Vis, 1933).

B. Analisis Data Lisan dan Manuskrip Gunung Arjuna dengan Data Historis dan Arkeologis

1. Kelompok Sosial-Religi yang Berkaitan Situs-Situs Sakral di Kawasan Gunung Arjuna pada Abad XVI–XVII M

Dalam *Tantu Panggĕlaran*, Mahāmeru diposisikan sebagai pusat kosmologi dunia. Pemindahan Mahāmeru dari Jambuĕpa (India) ke Jawaĕpa (Pulau Jawa) menandai peralihan pusat kosmologis ke Pulau Jawa. Sebagai salah satu pecahan Mahāmeru, Gunung Arjuna turut dimaknai sebagai lanskap sakral, sehingga memperoleh legitimasi religius sebagai ruang pemujaan dan laku spiritual masyarakat Jawa Timur pada masa lampau. Kesakralan tersebut menjelaskan mengapa di kawasan Gunung Arjuna berkembang berbagai bangunan suci yang berkaitan dengan pemujaan gunung, roh nenek moyang, serta Sang Kuasa yang dipahami sebagai entitas adikodrati tanpa bentuk. Menurut Marsudi (2015), praktik-praktik tersebut berkaitan erat dengan aliran keagamaan *karṣyan*.

Santiko (1990) menjelaskan bahwa golongan *ṛṣi* merupakan kelompok pertapa yang memilih mengasingkan diri di kawasan hutan dan pegunungan untuk memusatkan diri pada praktik tapa. Tapa dipahami sebagai laku pengendalian diri yang menghasilkan kekuatan asketis. Dalam sistem kepercayaannya, golongan *ṛṣi* memuja sosok Bhaṭāra Guru, yakni entitas dewa lokal yang menggunakan simbol dan atribut Śiwaistik. Meskipun kerap disamakan dengan Dewa Śiwa, Bhaṭāra Guru pada dasarnya merupakan figur religius lokal yang hanya meminjam idiom Hindu sebagai sarana legitimasi simbolik.

Pemujaan terhadap Bhaṭāra Guru sebagai dewa lokal tidak hanya ditemukan di Jawa, tetapi juga hadir dalam tradisi mitologis Batak di Sumatera dan Bugis di Sulawesi. Fenomena ini menunjukkan adanya pola penyebaran dan adaptasi figur religius yang melampaui batas-batas geografis dan kultural. Dalam masing-masing konteks lokal, Bhaṭāra Guru mengalami penyesuaian makna sesuai dengan sistem kepercayaan masyarakat setempat. Hal ini menunjukkan bahwa Bhaṭāra Guru merupakan figur adikodrati Nusantara yang mengalami proses lokalisasi dan adaptasi lintas wilayah, dengan memanfaatkan atribut Śiwaistik sebagai simbol universal keilahian.

Di kawasan Gunung Arjuna, praktik pemujaan terhadap Bhaṭāra Guru dibuktikan oleh keberadaan Situs Arca Bhaṭāra Guru di Dusun Tambakwatu, Desa Tambaksari, Kecamatan Purwosari, Kabupaten Pasuruan. Pada bagian kaki arca tersebut terdapat inskripsi beraksara Jawa Kuna yang menyebutkan angka tahun Śaka 148... (tidak terbaca secara utuh, atau 155... Masehi), yang diperkirakan berkorelasi dengan abad ke-16 Masehi (Handhycas, 1994). Data ini

mengindikasikan bahwa pemujaan terhadap Bhaṭāra Guru di Gunung Arjuna berlangsung pada periode pasca keruntuhan Majapahit.

Sejumlah kajian sejarah yang dilakukan oleh Muljana (1983), de Graaf dan Pigeaud (1986), serta Purwanto (2023), berdasarkan analisis terhadap *Sĕrat Kandha*, sepakat bahwa Kerajaan Majapahit secara definitif runtuh pada tahun 1527 Masehi. Pasca peristiwa tersebut, terjadi gelombang migrasi penduduk yang mencari ruang aman dari konflik politik dan militer. Naskah LOr 2035 dan LOr 8562 (Pigeaud, 1968), yang diperkuat oleh catatan Raffles (1817) dan Domis (1836), memberitakan bahwa putra Patih Majapahit (Patih Udara) terakhir, Rangga Pramana, bersama sisa-sisa penduduk Majapahit, mengungsi ke wilayah Malang dan mendirikan Kerajaan Supit Urang. Kerajaan ini kemudian ditaklukkan oleh Demak dengan bantuan Giri Kedaton sekitar tahun 1539 Masehi.

Setelah runtuhnya Supit Urang, muncul Kerajaan Sengguruh di selatan Malang, yang menurut *Sĕrat Kandha* kembali ditaklukkan Demak pada tahun 1545 Masehi (Ricklefs, 1978). Rangkaian konflik tersebut mendorong sisa-sisa penduduk Supit Urang dan Sengguruh untuk mengungsi ke wilayah pegunungan, seperti Gunung Bromo, Gunung Semeru, dan Gunung Arjuna. Dalam konteks ini, folklor Si Bungkok dari Wendit dan kisah pengungsian menuju Gunung Arjuna mengindikasikan korespondensi naratif antara tradisi lisan dan sumber manuskrip mengenai disrupsi sosial pasca Majapahit.

Folklor *Lali Jiwo* yang dilekatkan pada tokoh Si Bungkok dan keruntuhan Supit Urang serta Sengguruh merepresentasikan memori kolektif masyarakat atas pengalaman kekerasan, pelarian, dan keterputusan sosial akibat konflik Demak–Majapahit. Folklor ini berfungsi sebagai medium naratif yang merekam sekaligus mentransmisikan pengalaman traumatis tersebut secara turun-temurun. Penamaan “*Lali Jiwo*” dapat ditafsirkan sebagai ekspresi simbolik atas upaya melupakan trauma sejarah sekaligus membangun kembali kehidupan dalam ruang baru yang relatif aman. Dalam konteks ini, lanskap Gunung Arjuna menjadi ruang simbolik yang memungkinkan rekonstruksi identitas dan keberlanjutan kehidupan sosial masyarakat pasca konflik.

Pemilihan kawasan dataran tinggi Gunung Arjuna sebagai tempat pelarian memperlihatkan fungsi gunung tidak hanya sebagai lanskap sakral, tetapi juga sebagai ruang perlindungan (*refuge*) dalam situasi sosial-politik yang tidak stabil. Dalam konteks inilah pembangunan situs-situs suci bercorak neo-megalitik di Gunung Arjuna dapat dipahami sebagai upaya kelompok sosial-religi pasca Majapahit untuk membangun kembali tatanan spiritual dan identitas kolektif mereka. Dengan demikian, folklor *Lali Jiwo* tidak sekedar berfungsi sebagai cerita asal-usul, melainkan sebagai medium artikulasi memori sosial-religi masyarakat Gunung Arjuna yang diwariskan secara turun-temurun.

2. Semar sebagai Representasi Otoritas Religius Lokal

Menurut tradisi lisan dan manuskrip yang berkembang di kawasan Gunung Arjuna, figur Semar menempati posisi sentral sebagai entitas lokal yang disakralkan oleh masyarakat pendukungnya. Semar tidak tampil sebagai dewa formal dalam kerangka Hindu-Buddha klasik,

melainkan sebagai figur religius lokal yang berfungsi menjembatani relasi antara manusia, alam, dan kekuatan adikodrati. Keberadaan Semar mencerminkan proses lokalisasi kepercayaan yang menguat pada masa pasca Majapahit, ketika otoritas religius lama mengalami fragmentasi dan digantikan oleh figur-figur sakral yang lebih dekat dengan pengalaman sosial masyarakat.

Menurut kajian Mulyono (1989a), Semar bukanlah figur yang berasal dari tradisi India, melainkan representasi tokoh leluhur lokal yang berakar pada kebudayaan Nusantara. Semar dipahami sebagai figur religius yang telah dikenal sejak masa prasejarah atau periode neolitikum, jauh sebelum masuknya pengaruh Hindu-Buddha ke Jawa. Dalam konteks awalnya, figur Semar diekspresikan melalui pertunjukan bayangan sederhana yang bersifat sakral, berfungsi sebagai medium pemujaan dan komunikasi dengan dunia adikodrati. Dengan demikian, Semar merepresentasikan kesinambungan tradisi kepercayaan lokal yang kemudian mengalami proses adaptasi dan integrasi ke dalam sistem kosmologi Jawa pada periode-periode selanjutnya.

Semar dalam manuskrip dan folklor Gunung Arjuna secara konsisten direpresentasikan sebagai pembimbing spiritual sekaligus penjaga keseimbangan kosmis. Dalam folklor asal-usul Gunung Arjuna beserta pecahannya (Gunung Wukir, Cendono, dan Wedon), Semar berperan sebagai figur yang menengahi kekacauan kosmologis akibat laku tapa Arjuna yang berlebihan. Narasi ini menegaskan posisi Semar sebagai tokoh lokal yang dipandang memiliki otoritas spiritual lebih tinggi dibandingkan tokoh-tokoh asing yang berasal dari tradisi Mahābhārata India. Sementara itu, dalam manuskrip lempeng logam Gunung Arjuna, Semar tampil sebagai pendamping ritus sakramen yang menahbiskan Tirtaraga menjadi sosok *dahyang* penjaga sumber air. Peran tersebut menunjukkan bahwa Semar berfungsi sebagai figur perantara antara dunia adikodrati dan dunia manusia, sekaligus sebagai sumber legitimasi spiritual dalam praktik keagamaan lokal masyarakat lereng Gunung Arjuna.

Keberadaan arca dan petilasan Semar di kawasan Gunung Arjuna menguatkan indikasi bahwa figur ini mengalami proses sakralisasi dalam lanskap ritual masyarakat. Sakralisasi tersebut tercermin dalam praktik ziarah dan penghormatan yang terus berlangsung hingga masa kini. Dengan demikian, Semar tidak sekadar dipahami sebagai tokoh punakawan dalam tradisi pewayangan, melainkan sebagai representasi otoritas religius lokal yang menjaga keteraturan kosmologis dan sosial masyarakat pendukungnya. Peran ini menegaskan posisi Semar sebagai figur perantara antara manusia, alam, dan kekuatan adikodrati dalam sistem kepercayaan masyarakat lereng Gunung Arjuna.

Sementara itu, tokoh Tirtaraga, yang dibimbing Semar dalam manuskrip lempeng logam Gunung Arjuna, merepresentasikan konsepsi sakralitas air sebagai unsur fundamental dalam kosmologi lokal. Proses pentahbisan Tirtaraga melalui ritus air menegaskan pandangan bahwa mata air dipahami sebagai medium pemurnian sekaligus sumber kehidupan. Secara simbolik, Tirtaraga dapat dimaknai sebagai personifikasi *dahyang* penjaga sumber air di kawasan hulu Gunung Arjuna, yang secara ekologis berkaitan dengan sistem mata air Sungai Brantas. Hilangnya

ingatan masyarakat kontemporer terhadap sosok ini menunjukkan terjadinya disrupsi memori kolektif seiring perubahan sosial dan keagamaan.

Korelasi antara narasi Tirtaraga dalam manuskrip dengan keberadaan sumber mata air (sendang) sakral di lereng Gunung Arjuna mengindikasikan bahwa kesakralan air tidak hanya hadir dalam bentuk tekstual, tetapi juga terwujud dalam praktik ritual dan pemaknaan lanskap. Dalam konteks ini, Tirtaraga berfungsi sebagai figur religio-mitologis yang menghubungkan alam, ritus, dan sistem kepercayaan, sekaligus menegaskan peran Gunung Arjuna sebagai pusat spiritual dan ekologis wilayah sekitarnya.

Dengan demikian, Semar beserta Tirtaraga dapat dipahami sebagai entitas lokal yang disakralkan melalui proses historis dan kultural pada masa pasca Majapahit. Keduanya merepresentasikan strategi masyarakat Gunung Arjuna dalam membangun kembali otoritas religius dan identitas spiritual melalui figur-figur lokal yang berakar pada lanskap alam, tradisi lisan, dan manuskrip. Keberadaan Semar dan Tirtaraga menunjukkan bahwa memori sosial-religi pasca Majapahit tidak hanya tersimpan dalam teks, tetapi juga dilekatkan pada ruang-ruang sakral dan praktik keagamaan masyarakat.

Sebagai penegasan atas uraian tersebut, perbandingan peran dan signifikansi tokoh Semar dan Tirtaraga dalam lanskap sakral Gunung Arjuna dirangkum secara sistematis dalam tabel berikut.

Tabel 1. Perbandingan peran dan signifikansi tokoh Semar dan Tirtaraga dalam lanskap sakral Gunung Arjuna

Aspek Analisis	Tokoh Semar	Tokoh Tirtaraga
Identitas Dasar	Tokoh leluhur lokal, figur punakawan sakral	Figur religio-mitologis, <i>dahyang</i> penjaga air
Peran Utama	Pembimbing spiritual dan penjaga keseimbangan kosmologis	Penjaga sumber mata air dan simbol kesucian
Sumber Legitimasi	Tradisi lisan, folklor, dan manuskrip	Manuskrip lempeng tembaga dan interpretasi kosmologi
Kaitan Geografis	Situs petilasan Semar di Gunung Arjuna	Mata air Brantas di lereng Gunung Arjuna
Representasi Simbolis	Otoritas religius lokal, mediator manusia–alam–adikodrati	Personifikasi air suci dan pemurnian
Bukti Keberadaan	Arca Semar, tradisi ziarah, ritual <i>ancak-ancak</i>	Manuskrip C.1103, korelasi dengan sendang dan sistem mata air

Sumber: Pigeaud, 1977; de Graff, 1977; Sukmawan, 2014; Aristama, dkk. 2020

III. PENUTUP

A. Kesimpulan

Kajian ini menunjukkan bahwa lanskap sakral Gunung Arjuna pada abad XVI–XVII M berkaitan erat dengan dinamika sosial-religius masyarakat pasca Majapahit. Situs-situs suci di kawasan ini berhubungan dengan kelompok sosial-religius golongan *r̥ṣi* atau *karṣyan*, yang mempraktikkan laku tapa, pemujaan gunung, roh leluhur, serta entitas adikodrati lokal dengan legitimasi simbolik Śiwaistik melalui figur Bhaṭāra Guru. Pembangunan situs-situs bercorak neo-megalitik mencerminkan kebangkitan kembali tradisi megalitik sebagai respons atas disrupsi politik dan keagamaan pada masa tersebut, sekaligus menegaskan fungsi Gunung Arjuna sebagai ruang sakral dan ruang perlindungan.

Figur Semar direpresentasikan sebagai otoritas religius lokal yang berperan sebagai pembimbing spiritual, penjaga keseimbangan kosmologis, dan mediator antara manusia, alam, dan kekuatan adikodrati. Peran Semar dalam manuskrip dan folklor menegaskan kesinambungan kepercayaan lokal Nusantara yang mengalami proses sakralisasi pada masa pasca Majapahit. Sementara itu, tokoh Tirtaraga merepresentasikan konsepsi kesakralan air sebagai unsur fundamental kosmologi lokal dan dapat dipahami sebagai personifikasi *dahyang* penjaga sumber mata air di kawasan hulu Gunung Arjuna.

Dengan demikian, memori sosial-religi masyarakat Gunung Arjuna dibangun melalui interaksi antara tradisi tulis, tradisi lisan, lanskap alam, dan praktik ritual, yang menjadikan Gunung Arjuna sebagai pusat artikulasi identitas religius lokal pada masa pasca Majapahit. Dalam konteks ini, tradisi lisan dan manuskrip tidak berdiri secara terpisah, melainkan saling melengkapi dalam menjaga keberlangsungan memori sosial-religi masyarakat. Tradisi lisan berperan sebagai medium transmisi nilai dan pengalaman kolektif secara turun-temurun, sementara manuskrip berfungsi sebagai bentuk kodifikasi dan legitimasi simbolik atas sistem kepercayaan tersebut. Keterpaduan keduanya memungkinkan memori sosial-religi tetap bertahan di tengah perubahan sosial, meskipun sebagian figur seperti Tirtaraga mulai mengalami reduksi dalam ingatan kolektif masyarakat kontemporer.

B. Saran

Penelitian lanjutan perlu dilakukan melalui kajian arkeologis dan filologis yang lebih mendalam untuk memperjelas kronologi, fungsi ritual, serta hubungan antara tradisi tulis dan lisan di kawasan Gunung Arjuna. Pendekatan tersebut penting untuk memperkaya pemahaman mengenai dinamika historis dan religius masyarakat setempat. Selain itu, kajian etnografis kontemporer juga diperlukan guna menelusuri kesinambungan makna kesakralan situs-situs tersebut dalam kehidupan masyarakat masa kini. Hasil kajian tersebut diharapkan dapat mendukung upaya pelestarian lanskap sakral Gunung Arjuna sebagai warisan budaya sekaligus memori sosial-religi masyarakat setempat.

DAFTAR PUSTAKA

- Aristama, M. F., Andalas, E. F., & Sugiarti. (2020). Dampak dan fungsi mite Semar bagi kehidupan masyarakat lereng Gunung Arjuna. *Poetika: Jurnal Ilmu Sastra*, 8(1), 1–12. <https://doi.org/10.22146/poetika.v8i1.55300>
- Battu, V., & Wicaksono, B. A. (2014). Tradisi neomegalitik Gunung Arjuno. Dalam *Ekspedisi Samala: Menguak kemasyhuran Majapahit dari jendela Malang Raya* (Laporan jurnalistik *Malang Post*, hlm. 143–163). Malang Post Forum–Ekspedisi Samala (d/h Harian Pagi *Malang Post*) bekerja sama dengan Media Nusa Creative.
- Cahyono, M. D. (1986). Latar belakang perkembangan neomegalitik pada masa Majapahit akhir. *Skripsi*. Jurusan Pendidikan Sejarah, Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan Malang.
- Damais, L. Ch. (1958). I. Études d'épigraphie indonésienne: V. Dates de manuscrits et documents divers de Java, Bali et Lombok. *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*, 49 (1), 1-257. <https://doi.org/10.3406/befeo.1958.1481>
- de Graaf, H. J. (1977, November 1). De mythe van de Brantas op een halve koperen plaat. *Tong-Tong: Het enige Indische blad ter wereld*, 22 (7), 6–7.
- de Graaf, H. J., & Pigeaud, T. G. T. (1986). *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa: Peralihan dari Majapahit ke Mataram* (Edisi cetakan ke-2). Grafitipers.
- Djafar, H. (2009). *Masa Majapahit akhir: Girīndrawarddhana dan masalahnya*. Komunitas Bambu.
- Domis, H. J. (1836). *De residentie Passoeroeang op het eiland Java*. H. S. J. de Groot.
- Firmansyah, D., dan Susanti, N. E. (2021). *Antologi visual cerita rakyat Malang Raya*. Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kabupaten Malang bekerjasama dengan CV Alpha Rocket Nusantara.
- Handhyas P., R. (1994). *Bangunan-bangunan punden berundak di Situs Gunung Arjuno dan Gunung Ringgit abad ke-15–16 Masehi: Tinjauan arsitektur* (Skripsi tidak diterbitkan). Jurusan Arkeologi, Fakultas Sastra, Universitas Indonesia.
- Kuntowijoyo. (2013). *Pengantar ilmu sejarah*. Tiara Wacana.
- Marsudi. (2015). Bangkitnya tradisi neo-megalitik di Gunung Arjuno. *Jurnal Sejarah dan Budaya*, 9 (1), 79–87. <https://doi.org/10.17977/sb.v9i1.4790>
- Muljana, S. (1983). *Pemugaran persada leluhur Majapahit*. PT Inti Idayu Press.
- Mulyono, S. (1989a). *Apa dan siapa Semar* (Edisi ke-3). CV Haji Masagung.
- Mulyono, S. (1989b). *Wayang: Asal-usul, filsafat dan masa depannya* (Edisi ke-3). CV Haji Masagung.
- Muzaiyanah, S. (2024). *Mendaki sejarah & legenda Gunung Arjuno*. CV Alpha Rocket Nusantara.
- Nurhajarini, D. R., & Suyami. (1999). *Kajian mitos dan nilai budaya dalam Tantu Panggelaran*. Proyek Pengkajian dan Pembinaan Nilai-nilai Budaya Jakarta, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

- Patria, C. (2020). Arjuno-Welirang. Dalam Hendra Gunawan & Nia Haerani (Ed.), *Gunung api Indonesia dan karakteristik bahayanya bagian I: Wilayah barat* (hlm. 181-185). Pusat Vulkanologi dan Mitigasi Bencana Geologi Badan Geologi.
- Pigeaud, Th. G. Th. (1924). *De Tantu Panggĕlaran: Een oud-Javaansch prozageschrift, uitgegeven, vertaald en toegelicht*. Nederl. Boek- en Steendrukkerij voorheen H. L. Smits.
- Pigeaud, Th. G. Th. (1967). *Literature of Java volume I: Synopsis of Javanese literature 900-1900 A.D. (codices manuscripti-IX)*. In Bibiotheca Universitatis Lugduni Batavorum.
- Pigeaud, Th. G. Th. (1968). *Literature of Java volume II: Descriptive list of Javanese manuscripts. (codices manuscripti-X)*. In Bibiotheca Universitatis Lugduni Batavorum.
- Pigeaud, Th. G. Th. (1977). A pre-Islamic mythological tale: Edited, translated and annotated. Dalam Frede Møller-Kristensen (Ed.), *Catalogue of Indonesian manuscripts: Part 2. Old Javanese charters, Malay and Lampung manuscripts, Mads Lange's Balinese letters and official letters in Indonesian languages* (hlm. 65–80). The Royal Library.
- Poerbatjaraka, R. M. Ng. & Hadidjaja, T. (1952). *Kepustakaan Djawa*. Penerbit Djambatan.
- Purwanto, H. (2023). *Pararaton: Biografi para raja Singhasāri–Majapahit*. Javanica.
- Raffles, T. S. (1817). *The history of Java* (Vol. 2). John Murray.
- Ricklefs, M. C. (1978). *Modern Javanese historical tradition: A study of an original Kartasura chronicle and related materials*. School of Oriental and African Studies, University of London.
- Robson, S., & Sidomulyo, H. (2021). *Threads of the unfolding web: The old Javanese Tantu Panggĕlaran*. ISEAS – Yusof Ishak Institute.
- Santiko, H. (1990). Kehidupan beragama golongan rsi di Jawa. Dalam E. Sedyawati, I. H. E. Pojoh, & S. Rahardjo (Ed.), *Seri penerbitan ilmiah* (No. 11, edisi khusus: *Monumen karya persembahan Prof. Dr. R. Soekmono*, hlm. 156–171). Lembaran Sastra, Fakultas Sastra, Universitas Indonesia.
- Setyawan, D. (1992). *Cerita rakyat dari Jawa Timur*. Grasindo.
- Sukmawan, S. (2014). Apokaliptisme sastra lisan lereng Arjuna. *Sirok Bastra: Jurnal Ilmiah Kebahasaan dan Kesastraan*, 2 (2), 169–171. <https://doi.org/10.37671/sb.v2i2.43>
- Sulistyo, W. D., Hafida, M. N., & Maisaroh, A. A. (2023). Revitalizing character values in the folklore of the Arjuna Mountain slope site. *Diakronika*, 23 (2), 228–239. <https://doi.org/10.24036/diakronika/vol23-iss2/304>
- Sungkowati, Y., Mashuri, Asmara, A., Izzak, A., Turaeni, N. Ny. T., Windiyarti, D., Sukmawati, D. L., Santosa, A., & Ummatin, K. (2011). *Antologi cerita rakyat Jawa Timur*. Balai Bahasa Surabaya, Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan Nasional.
- Vis, C. (1933, May 5). De gebochelde van Wendit (Een Malangsche legende). *De Koerier: Roomsche-Katholiek Dagblad voor Nederlandsch-Indië met het Weekblad De Kleine Koerier*, 7 (26), 281–283.