

**ALEGORI POLITIK “KAKAWIN ARJUNAWIWĀHA”: PENOKOHAN
ARJUNA SEBAGAI REPRESENTASI RAJA AIRLANGGA**
*Political Allegory in the Kakawin Arjunawiwāha: The Characterization
of Arjuna as a Representation of King Airlangga*

Galang Adhi Pradipta

Departemen Ilmu Susastra, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia
Jalan Prof. Dr. Nugroho Notosusanto, Kampus UI, Depok, 16424, Indonesia
Pos-el: g.adhi.pradipta@gmail.com (corresponding author)

Naskah diterima: 6 Februari 2025 - Revisi terakhir: 30 Maret 2026

Disetujui terbit: 2 April 2026 - Terbit: 10 Juni 2025

Abstract

Traditional historiography positions Kakawin Arjunawiwaha as a political allegory of King Airlangga, yet systematic textual evidence regarding this mechanism remains limited to philosophical and ethical dimensions. This research aims to map the narrative structure to identify character functions and reveal the ideological meaning legitimizing Airlangga's power post-crisis. Employing a qualitative method with A.J. Greimas' structural narratology approach and dhvani theory, this study dissects the configuration of Arjuna's role. The results indicate that Arjuna's transformation through three phases—Yogi, Knight, and King—possesses a precise functional correspondence with Airlangga's political biography in restoring the kingdom following the Wurawari attack in 1006 AD. The Yogi phase represents spiritual authenticity during exile, the Knight phase symbolizes military strategy (niti) in defeating enemies, and the King phase affirms power ethics oriented toward welfare. It is concluded that Kakawin Arjunawiwaha functions as a medium of political legitimacy that reconstructs the collective memory of destruction (pralaya) into a narrative of divine resurrection, paralleling Arjuna's struggle with Airlangga's efforts to restore the world order (sthiti) and establishing his position as a legitimate ruler bearing a spiritual mandate.

Keywords: *Kakawin Arjunawiwaha; King Airlangga; political legitimacy; narrative structuralism; Arjuna.*

Abstrak

Historiografi tradisional menempatkan Kakawin Arjunawiwaha sebagai alegori politik Raja Airlangga. Namun, pembuktian sistematis mengenai mekanisme tekstual tersebut masih terbatas pada aspek filosofis dan etis. Penelitian ini bertujuan memetakan struktur naratif teks guna mengungkap fungsi karakter dan makna ideologis yang melegitimasi kekuasaan Airlangga pascakrisis. Menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan naratologi struktural A.J. Greimas dan teori *dhvani*, penelitian ini membedah konfigurasi peran tokoh Arjuna. Hasil penelitian menunjukkan transformasi Arjuna melalui tiga fase—Yogi, Ksatria, dan Raja—memiliki korespondensi fungsional yang presisi dengan biografi politik Airlangga dalam memulihkan kerajaan pascaserangan Wurawari pada 1006 M. Fase Yogi merepresentasikan otentisitas spiritual masa pelarian, fase Ksatria menyimbolkan strategi militer (*niti*) dalam menumpas musuh, dan fase Raja menegaskan etika kekuasaan yang berorientasi pada kesejahteraan. Disimpulkan bahwa *Kakawin Arjunawiwaha* berfungsi sebagai medium legitimasi politik yang merekonstruksi memori kolektif tentang

kehancuran (*pralaya*) menjadi narasi kebangkitan ilahiah, menyejajarkan perjuangan Arjuna dengan upaya Airlangga dalam memulihkan tatanan dunia (*sthiti*), serta mengukuhkan posisinya sebagai penguasa sah yang mengemban mandat spiritual.

Kata kunci: Kakawin Arjunawiwaha; Raja Airlangga; legitimasi politik; strukturalisme naratif; Arjuna.

PENDAHULUAN

Historiografi Airlangga sebagai penerus Wangsa Mataram Kuno merupakan elemen budaya *residual* yang tetap *emergen* hingga masa modern, meminjam istilah materialisme kebudayaan Raymond Williams (1977). Secara historis, Airlangga dikenal sebagai raja yang mempersatukan kembali pecahan kerajaan pascaserangan Wurawari pada 1006 M (Krom 1926; Berg 1938; Casparis 1958; Jordaan 2006; Poesponegoro dan Notosusanto [2008] 2019; Susanti 2010). Kemasyhuran ini termanifestasi dalam *Kakawin Arjunawiwaha* karya Mpu Kanwa (1028-1035 M) (Zoetmulder 1983). Karya ini tidak hanya diakui keindahan bahasanya (Poesponegoro dan Notosusanto [2008] 2019, 213) dan aspek religiusitasnya (Wiryamartana [1987] 1990, 1–2), tetapi juga dipandang sebagai simbolisasi Airlangga sebagai agen perubahan yang berhasil mengalahkan musuh-musuhnya (Zoetmulder 1983, 309–10).

Diskursus mengenai alegori ini diawali oleh Berg (1938) yang menafsirkan teks tersebut sebagai simbol pernikahan politik Airlangga, sebuah pandangan yang disetujui Zoetmulder (1983, 310–11) dan dipertegas oleh Susanti (2005, 7) sebagai legitimasi magis kekuasaan melalui Prasasti Pucangan. Meskipun Robson (1983, 302) sempat mengkritisi bahwa identifikasi tersebut mungkin hanya kebetulan, Lohuizen-de Leeuw (1956, 393–94) membantah dengan argumen bahwa penyamaan tokoh sejarah dengan tokoh mitologis merupakan tradisi umum dalam sastra *kavya* yang diadopsi Jawa Kuno. Oleh karena itu, diperlukan pembuktian struktur naratif yang lebih sistematis untuk memvalidasi alegori tersebut.

Secara mendasar, historiografi klasik yang telah dibangun dengan mapan tersebut telah meletakkan fondasi pemahaman bahwa Airlangga adalah figur sentral yang berhasil mempersatukan kembali pecahan Kerajaan Mataram Kuno pascaserangan Wurawari pada 1006 M. Analisis mendalam terhadap Prasasti Pucangan oleh Poerbatjaraka (1941, 424–37) menegaskan kehancuran (*pralaya*) ibu kota Wwatan disebabkan oleh serangan mendadak Raja Wurawari dari Lwaram, yang memaksa Airlangga menyingkir ke hutan.

Dalam pemulihan kekuasaan tersebut, Airlangga kemudian dilegitimasi sebagai titisan Wisnu yang mengemban sifat pemelihara (*sthiti*) karena keberhasilannya mengembalikan ketertiban pascakejatuhan Raja Dharmawangsa Teguh (Moens 1950, 110–59). Identifikasi teologis ini diperkuat oleh temuan arkeologis Resink (1941, 181–88) mengenai arca-arca *jaladwara* dan arca Wisnu menunggang Garuda di situs Belahan, yang secara ikonografis merepresentasikan Airlangga sebagai dewa pemelihara, sebuah simbolisasi kekuasaan yang juga diakui signifikansinya oleh Casparis (1958) dan Jordaan (2006).

Kajian mutakhir mengenai pemerintahan Raja Airlangga telah bergeser pada analisis interdisipliner yang menyoroti konstruksi narasi ritual-simbolik sebagai alegori politik dan medium memori kolektif pascakrisis (Pradipta 2026; Pradipta, Suparta, dan Simanjuntak 2025; Yudhistira dan Suparta 2022).

Legitimasi simbolis tersebut secara pragmatis ditopang oleh langkah strategis tata kelola kerajaan yang mencakup respons geopolitik, diplomasi internasional, hubungan patron-klien, transparansi akuntansi, stratifikasi sosial, hingga pengamanan wilayah suci, yang kini seluruhnya memiliki pijakan kronologis presisi (Aulia dan Wisnu 2023; Susanti 2013; Alnoza 2022; Lutfillah 2022; Astriana dan Wisnu 2019; Sadewa dan Wisnu 2020; Rahadi 2013; Nastiti, Bastiawan, dan Griffiths 2022). Di sisi lain, *Kakawin Arjunawiwaha* sebagai instrumen perekam sejarah selama ini cenderung hanya dikaji pada dimensi filosofis, laku etis, dan resepsi adaptasinya di berbagai bentuk kesenian melintasi zaman (Naryana, Brahman, dan Juniarta 2023; Johini 2024; Fitriana dkk. 2025; Selasih 2022; Aprianto 2023; Aryanto dkk. 2021; Indriyani dkk. 2020; K. I. Wahyuni, Widodo, dan Sidiyawati 2024). Guna mengungkap wacana kekuasaan laten yang luput dari kajian sebelumnya, penerapan model aktansial A.J. Greimas menjadi krusial karena instrumen analitis ini telah teruji fleksibel dalam membedah fungsi sosial-pedagogis, adaptasi lintas budaya, hegemoni, hingga strategi legitimasi dinasti pada teks-teks historiografi (Bahari, Effendy, dan Wartiningih 2018; Kumalasari dan Surur 2023; Roki, Effendy, dan Wartiningih 2018; Azmi, Yuda S, dan Rohanda 2024; Jauhari 2019; I. Wahyuni 2025).

Penelitian ini mengisi kesenjangan antara kajian sejarah, epigrafis, dan filologis secara spesifik membedah *Kakawin Arjunawiwaha* sebagai dokumen politik menggunakan pisau bedah strukturalisme objektif. Berangkat dari hipotesis bahwa

penokohan Arjuna adalah representasi alegoris Raja Airlangga dalam menyatukan kerajaan pascaserangan Wurawari 1006 M, kajian ini bertujuan memetakan struktur naratif teks untuk mengungkap makna ideologis di baliknya. Untuk membuktikan bagaimana memori kolektif kehancuran (*pralaya*) direkonstruksi menjadi narasi kebangkitan ilahiah (*sthiti*), penelitian ini mengintegrasikan skema aktansial dan sintagma naratif A.J. Greimas dengan teori *dhwani* (*wastu-dhwani*) dari tradisi *kawyastra* India. Perpaduan metode ini memungkinkan pengungkapan wacana laten bahwa karya sastra Jawa Kuno berfungsi strategis sebagai instrumen legitimasi kekuasaan, melampaui sekadar refleksi estetika.

METODE

Penelitian ini menerapkan metode kualitatif dengan pendekatan strukturalisme-semiotik untuk membedah *Kakawin Arjunawiwaha* suntingan Wiryamartana ([1987] 1990) sebagai objek material. Suntingan ini dipilih karena keunggulan sumber naskahnya dibandingkan suntingan perintis Poerbatjaraka (1926)—yang bersandar pada edisi Friederich (1850) serta naskah salinan koleksi PNRI dan Leiden (khususnya Ms. 846 dan Ms. 961)—maupun suntingan Robson (2008) yang eksklusif menggunakan naskah tradisi Bali (LOR 1875, 1876, 2205, 2206, 3588, 5107, 5122). Sebaliknya, Wiryamartana spesifik menggali tradisi Jawa tulen dari skriptorium Merapi-Merbabu dengan naskah dasar lontar MP 165, koleksi *Bibliothèque nationale de France*, (gambar 1). Naskah ini merepresentasikan mata rantai kesinambungan teks yang dibuktikan dengan penyesuaian leksikal, kekhasan struktural berupa sisipan bait tambahan penciptaan *apsari* (bait 8 Pupuh I) yang absen di tradisi Bali serta jejak transmisinya pada naskah tertua skriptorium tersebut, Lontar 31 L 220, 1669 M, (gambar 2). Edisi teks ganda Wiryamartana ini menghasilkan landasan material yang lebih tajam dan mendekati naskah babon masa Airlangga.



Gambar 1. Naskah Lontar *Kakawin Arjunawiwaha* MP 165 Koleksi Bibliothèque nationale de France (Sumber: Katalog Naskah-naskah Jawa, Jawa Kuno dan Bali di Luar Negeri, Kriswanto dan Gunawan 2019, 85)



Gambar 2. Naskah Lontar *Kakawin Arjunawiwaha* 31 L 220 Koleksi Perpustakaan Nasional RI
(Sumber: <https://khastara.perpusnas.go.id/reader/?id=2622121>)

Selanjutnya, untuk membuktikan hipotesis teks sebagai alegori politik, data primer berupa satuan narasi penokohan Arjuna disandingkan dengan data sekunder epigrafi masa Airlangga, yaitu Prasasti Pucangan, Kamalagyan, dan Turun Hyang. Tahap operasional pertama membedah sintaksis naratif menggunakan kajian semantik struktural A.J. Greimas (1971, [1966] 1983) untuk memetakan enam elemen aktansial dan sintagma naratif pada tahap ujian (*ordeal*). Pemetaan konfrontasi hingga pemindahan objek berharga ini kemudian diinterpretasi pada tahap kedua menggunakan teori *dhwani* dari tradisi puitika India (*kāvyaśāstra*) (Ayyaneth 2016). Kapasitas teori ini diaplikasikan untuk menyingkap makna implisit (*wastu-dhwani*) di balik bahasa naratif (Sharma 1968; Salgaonkar dan Menezes 2025; Widdison 2019), sehingga keberhasilan subjek (Arjuna) dapat direpresentasikan sebagai alegori kekuatan militer dan strategi legitimasi politik Raja Airlangga. Integrasi struktural dan ideologis ini membongkar wacana kekuasaan laten yang menguatkan fungsi sastra Jawa Kuno sebagai instrumen pembentuk citra penguasa.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Struktur Naratif *Kakawin Arjunawiwaha*

Struktur naratif *Kakawin Arjunawiwaha* (selanjutnya disebut KAW) memiliki kompleksitas yang mencerminkan perjalanan Arjuna sebagai *yogi*, *ksatria*, dan *raja*. KAW tidak hanya menampilkan sebuah epos dengan rincian belasan kategori naratif sebagaimana dijelaskan oleh Wiryamartana ([1987] 1990, 348–52)¹. Teks ini merupakan wahana penyampaian nilai etis dan spiritual yang memetakan model kepemimpinan

¹ 1) pujaan pembukaan (*asir*); 2) rangkaian cerita (*mantra*, *duta*, *prayana*, *aji*, *nayakabhyudaya*); 3) pujian pada pahlawan (*nayaka*); 4) lukisan alam (*saila*, *arnawa*, *nagara*); 5) astronomis-astrologis (*rtu*, *candrodaya*); 6) permainan (*udyanakrida*, *salilakrida*); 7) ajaran (*dharmasastra*, *arthasastra*); 8) percintaan (*srngararasa*, *sambhogasrngara*, *wipralambha*); dan 10) penutup (*rdhimat*).

holistik (Naryana, Brahman, dan Juniarta 2023; Aprianto 2023; Johini 2024; Selasih 2022). Struktur naratif ini, yang mengintegrasikan aspek kepahlawanan dan spiritualitas, dapat dipetakan melalui transformasi peran Arjuna. Berdasarkan analisis terhadap struktur naratif tersebut, perjalanan Arjuna dalam KAW dapat diidentifikasi melalui tiga fase transformasi utama.

1. Arjuna sebagai *yogi*: fase ini merepresentasikan laku *dharma* (kewajiban moral). Arjuna digambarkan menjalani pertapaan ketat di Gunung Indrakila untuk memperoleh senjata sakti dari Dewa Siwa. Sebagaimana dijelaskan Wiryamartana ([1987] 1990, 349–50), pada bagian *Mukha* dan *Pratimukha*, fokus narasi terletak pada disiplin spiritual Arjuna dalam menghadapi berbagai godaan bidadari dan ancaman raksasa, yang menegaskan kapasitasnya sebagai *yogi* yang teguh.
2. Arjuna sebagai *ksatria*: fase ini mencerminkan pencapaian *artha* (tujuan duniawi) dan pembuktian diri. Setelah memperoleh panah Pasupati, Arjuna turun ke medan perang untuk menghadapi Niwatakawaca. Bagian *Garbha* dan *Wimarsa* menyoroti ketangguhan fisik, strategi perang, dan keberanian Arjuna sebagai *ksatria* pelindung dunia para dewa. Kemenangan atas Niwatakawaca menjadi bukti validitas status *ksatria*-annya.
3. Arjuna sebagai raja: fase puncak ini menggambarkan perpaduan *kama* (kenikmatan) dan *moksa* (pembebasan) dalam konteks kepemimpinan. Pada bagian *Nirwahana*, Arjuna dinobatkan sebagai raja di Kahyangan Indra selama tujuh hari (tujuh bulan waktu dunia) dan menikah dengan tujuh bidadari, termasuk Suprabha. Ini merupakan simbolisasi pencapaian kemuliaan tertinggi yang mengintegrasikan tanggung jawab duniawi dan pencapaian spiritual (Wiryamartana [1987] 1990, 352).

Transformasi Arjuna dari *yogi* menjadi *ksatria* dan akhirnya raja, sebagaimana terangkum dalam struktur naratif KAW, menunjukkan model kepemimpinan holistik yang relevan dengan konteks legitimasi kekuasaan Raja Airlangga (Pradipta, Suparta, dan Simanjuntak 2025, 335–38). Struktur ini tidak hanya menyajikan epos kepahlawanan, tetapi juga sebuah alegori politik yang mengukuhkan posisi raja sebagai pengemban mandat ilahiah.

Analisis Aktansial Arjuna sebagai *Yogi, Ksatria, dan Raja*

Transformasi karakter Arjuna dalam KAW merefleksikan model kepemimpinan yang kompleks dan dinamis. Melalui analisis model aktansial Greimas, perjalanan naratif Arjuna terpetakan dalam tiga fase transisi yakni *yogi, ksatria*, dan raja. Setiap fase tidak hanya menandai perubahan status sosial, tetapi juga pergeseran peran fungsional dalam struktur naratif yang merepresentasikan alegori politik legitimasi kekuasaan Raja Airlangga.

Dalam fase sebagai *yogi*, Arjuna bertindak sebagai subjek yang menjalankan *tapa* di Gunung Indrakila demi mencapai objek berupa kekuatan spiritual yang mewujud dalam senjata Pasupati. Pengirim dalam narasi ini adalah para dewa; Dewa Indra menguji keteguhan Arjuna melalui godaan bidadari dan penyamaran sebagai resi, sedangkan Dewa Siwa bertindak sebagai pemberi anugerah akhir (Wiryamartana [1987] 1990, baris 1 Pupuh XII). Penerima manfaat keberhasilan ini adalah *Triloka* (tiga dunia) yang terancam. Motivasi internal atau pendukung Arjuna adalah komitmennya terhadap *dharma ksatria*, sementara penghalang muncul dalam bentuk godaan nafsu (bidadari) dan serangan fisik (*raksasa muka*). Antisubjek diperlihatkan melalui tantangan eksternal dari Indra yang menggugat kemurnian niat tapanya.

Sintagma *ordeal* dimulai dengan konfrontasi spiritual. Indra, yang meragukan keteguhan Arjuna, mengirimkan tujuh bidadari untuk menggoyahkan pertapaannya melalui rayuan kenikmatan duniawi. Sebagaimana tertulis dalam teks.

*“lilā hanāmati-m<a>ti wruh amet wilāsa,
ma(ng)lālanāngapitirakwa tangan sang arya,
edan mahānukupakēn karikang susunya,
kadyā(ng)rēngö wuluh aghā[ng]sa hatinya mūrcha”*

(“Ada pula yang dengan gemulai bersungguh-sungguh (mati-matian), sangat mahir memancing gairah asmara, membelai seraya mengapit tangan Sang Arya (Arjuna). Dalam keadaan mabuk asmara, dengan sengaja ia menangkap tangan itu pada payudaranya. Bagaikan mendengar derit bambu yang saling bergesekan, hatinya pun luluh terbuai.”) (Wiryamartana [1987] 1990, baris 4 Pupuh IV).

Namun, Arjuna berhasil memenangkan konfrontasi ini. Ia tidak tergoyahkan oleh ilusi indriawi tersebut, membuktikan penguasaan diri yang sempurna. Keteguhan hati sang *yogi* digambarkan sebagai berikut.

*“nā-ng lingnya sa(ng) prawara Phālguna niṣkalēṅka,
pa(ñ)cendriyâwēdi tumon wisayanya ngūni,
wruh mangrēṅgō wruh umulat juga tan <w>ikalpa,
maryāṅgaweṣa ri hēning nira sapra(ha)ra”*

(“Demikianlah ucapannya. Sang pahlawan utama Phalguna (Arjuna) tetap suci tanpa noda. Pancaindranya segan menatap objek-objek kenikmatan duniawi seperti sedia kala. Ia sadar mendengar dan sadar melihat, namun tanpa sedikit pun pikirannya bimbang dan tergoda. Hal-hal tersebut tidak lagi mampu merasuki keheningan batinnya walaupun hanya sekejap.”) (Wiryamartana [1987] 1990, baris 8 Pupuh IV).

Ujian berlanjut pada tataran filosofis ketika Indra menyamar sebagai resi tua. Arjuna menegaskan pertapaannya bukan untuk ambisi pribadi, melainkan demi bakti kepada kakaknya, Yudhistira, dan kesejahteraan dunia.

*“...(ng)hulun atiki katalyan de ning bhakti lawan asih
anapina(ka)kaka(ng)<kwa>n śrī Dhar(r)ma[r]tmaja karēṅgē
sira ta pinatapaken mahyun digjaya wijaya
5. arep ayasa maha<yw>a-(ng)rat lawan kaparahitan”*

(“Hamba ini terikat oleh bakti dan kasih sayang. Hamba memiliki seorang kakak, Sri Dharmaputra yang masyhur namanya. Demi beliaulah hamba bertapa dengan hasrat meraih kemenangan dan penaklukan di segala penjuru, serta berharap dapat mengabdikan dengan tulus demi menjaga kesejahteraan dunia dan berbuat kebaikan bagi sesama.”) (Wiryamartana [1987] 1990, baris 4–5 Pupuh VI).

Puncak transformasi terjadi saat pemindahan objek. Setelah lulus ujian batin dan fisik melawan raksasa muka, Siwa menampakkan diri dan menyerahkan senjata Pasupati sebagai tanda kelayakan Arjuna.

*“anaku huwus katon abhimatan katēmunta kabeh
ana panganugrahangk<w>a ca[n]dusakti winimba sara
Pasupatihastrakastu pangaranya nihan wulati.
2. wuwus ira sang hyang Iswara mijil tang apuy (r)i tangan
wa[ng]wang aśarira katara manginditaken warayang...”*

(“Anakku, telah nyata bahwa segala yang kauidamkan akan kaucapai semuanya. Ada anugerah dariku, senjata sakti yang berwujud anak panah. Senjata Pasupati, biarlah itu menjadi namanya. Inilah, lihatlah! ... Diceritakan keluarlah api dari tangan Sang Hyang Iswara, seketika beliau mewujud sesosok tubuh yang sangat dahsyat sambil membawa anak panah tersebut.”) (Wiryamartana [1987] 1990, baris 1–2 Pupuh XII).

Berikut adalah ringkasan model fungsional narasi tersebut.

Tabel 1. Model Fungsional Arjuna sebagai *Yogi*

No	Tahapan	Deskripsi Naratif & Kutipan Kunci
1	Situasi Awal	Arjuna bertapa di Indrakila demi kekuatan spiritual untuk membantu Yudhistira (<i>Dharmaputra</i>) dan memulihkan kesejahteraan dunia (<i>mahaywa-ng rat</i>).
2	Uji Kecakapan	1. Indra mengirimkan bidadari untuk menguji indera Arjuna. 2. Indra menyamar sebagai resi tua mempertanyakan tujuan tapa. 3. Gangguan raksasa muka (babi hutan) dan perselisihan dengan Siwa (Kirata) perebut buruan.
3	Tahap Utama	Arjuna lolos dari segala ujian seperti, menolak bidadari: " <i>pa(ñ)cendriyâwēdi tumon wisayanya</i> " (Indera takut melihat objek nafsunya); menegaskan tapanya demi " <i>bhakti lawan asih</i> " (bakti dan kasih) kepada saudara; dan penyingkapan ilahi, Siwa menampakkan wujud asli <i>Ardhanariswara</i> setelah Arjuna memegang kakinya (<i>Pupuh IX, Bait 4</i>).
3	Kegemilangan	Siwa memberikan anugerah Panah Pasupati.
4	Situasi Akhir	Dua utusan Indra (bidadari) datang membawa busana dan pesan agar Arjuna segera ke Indraloka untuk membantu para dewa (<i>Pupuh XII, Bait 9–10</i>).

Sumber: Analisis Penulis (2026) berdasarkan KAW suntingan teks Wiryamartana ([1987] 1990)

Kedua, pada fase *ksatria*, Arjuna bertransformasi menjadi subjek yang mengemban mandat suci untuk mencapai objek pemulihan keamanan dunia dengan mengalahkan antisubjek Raksasa Niwatakawaca. Pengirim adalah Dewa Indra yang memberikan legitimasi tugas, sedangkan penerima manfaatnya adalah *Suralaya* (kahyangan) dan umat manusia. Kekuatan pendukung Arjuna tidak lagi hanya aspek asketis, tetapi kombinasi senjata Pasupati dan strategi dari Dewi Supraba. Sebaliknya, penghalang muncul dari keraguan internal akan keselamatan keluarga yang ditinggalkan (Wiryamartana [1987] 1990, baris 11 Pupuh XIII) serta kesaktian Niwatakawaca yang kebal terhadap senjata dewa dan raksasa.

Sintagma *ordeal* dalam fase ini dimulai dengan konfrontasi yang tidak seimbang secara fisik, tetapi dimenangkan melalui keunggulan strategi (*niti*). Dewa Indra menegaskan kematian raksasa tersebut membutuhkan agen manusia karena ia tak terkalahkan oleh makhluk surgawi lainnya. Hal ini dinyatakan dalam teks

*“...hana detya sakti si Niwatakawaca subhageng jaga(t)traya
krtakṛtya tan pējaha de ning asura-ṛṣi-dewa-dānawa
kunang antakanya laki manusa juga pawekas hyang Iswara”*

(“Ada seorang raksasa sakti bernama Niwatakawaca yang termasyhur di Tiga Dunia. Ia telah menyelesaikan segala kewajibannya (bertapa mencari kesaktian), tidak terbunuh oleh asura, resi, dewa, maupun para raksasa. Adapun kematiannya, Anakku, hanya ada di tangan manusia jua, demikianlah ketetapan dari Hyang Iswara.”) (Wiryamartana [1987] 1990, baris 10 Pupuh XIV).

Kemenangan Arjuna ditentukan oleh keberhasilan misi spionase bersama Dewi Supraba. Melalui tipu muslihat, Niwatakawaca yang lengah membocorkan rahasia

kematiannya sendiri. Momen krusial ini terekam dalam dialog.

“*mwang sakingku rahasya wekas iki
ring jihwagra paweh nira saphala...*”

(“Adapun kesaktianku dan ini adalah rahasia pamungkasnya terletak di ujung lidah, anugerah-Nya yang sangat bertuah...”) (Wiryamartana [1987] 1990, baris 8 Pupuh XIX).

Pengetahuan ini menjadi senjata utama Arjuna. Puncak transformasi ini adalah eksekusi di medan perang. Arjuna tidak menyerang secara membabi buta, melainkan menunggu momen saat Niwatakawaca tertawa meremehkan sehingga titik lemah di lidahnya terekspose.

“...*Tan d<w>a-<d>wa(n) pinanah sesek sara warastra tutuk ira kalënggak ing
ra[ng]tha...*

...*bya[k]titan teka-ng antasā<p>a (ya) tinūt ni pangawaśa nikāng anityaśa*”

(“Tak pelak lagi, dipanahlah mulutnya (oleh Arjuna) hingga penuh sesak oleh banyak panah senjata ampuh... nyatalah tiba kutuk balik (batas akhir anugerah), yang segera disusul dengan kematiannya.”) (Wiryamartana [1987] 1990, baris 7 Pupuh XXVII).

Kemenangan ini menegaskan legitimasi seorang *ksatria* (dan alegori bagi Raja Airlangga) tidak hanya dibangun di atas kekuatan senjata, tetapi juga kecerdasan strategi diplomasi dan militer. Berikut ringkasan model fungsional narasi tersebut.

Tabel 2. Model Fungsional Arjuna sebagai *Ksatria*

No	Tahapan	Deskripsi Naratif & Kutipan Kunci
1	Situasi Awal	Indra meminta Arjuna menghadapi Niwatakawaca karena takdir kematian raksasa itu ada di tangan manusia.
2	Uji Kecakapan	1. Indra menekankan pentingnya mengetahui kelemahan musuh (<i>Pupuh XIV, 16</i>). 2. Arjuna ditugaskan mengawal Dewi Supraba untuk memancing rahasia Niwatakawaca.
3	Tahap Utama	1. Infiltrasi: Supraba merayu Niwatakawaca, Arjuna mengawasi dalam wujud tak kasat mata (<i>kasatmata</i>). 2. Pengungkapan Rahasia: Niwatakawaca membocorkan kelemahannya: “ <i>sakingku rahasya wekas iki ring jihwagra</i> ” (kesaktianku ada di ujung lidah). 3. Pelarian: Arjuna membuat kekacauan di gerbang istana untuk melindungi pelarian Supraba (<i>Pupuh XIX, 10-12</i>).
3	Kegemilangan	1. Taktik Perang: Arjuna berpura-pura terdesak mundur (<i>Pupuh XXVII, 4</i>). 2. Eksekusi: Saat musuh tertawa, Arjuna memanah mulutnya. “ <i>pinanah sesek sara warastra tutuk ira</i> ” (mulutnya penuh sesak dipanah senjata ampuh).
4	Situasi Akhir	Niwatakawaca tewas, ancaman terhadap kahyangan sirna, dan Arjuna disambut sebagai pahlawan kemenangan (<i>jaya</i>) di Indraloka (<i>Pupuh XXIX, 1</i>).

Sumber: Analisis Penulis (2026) berdasarkan KAW suntingan teks Wiryamartana ([1987] 1990)

Terakhir, fase sebagai raja, KAW menempatkan Arjuna pada puncak hierarki sosial sebagai Raja di Indraloka. Dalam perspektif aktansial Greimas, Arjuna bertindak sebagai subjek yang menerima objek berupa takhta dan *suraphala* (kenikmatan surgawi/penikahan dengan bidadari). Pengirim mandat ini adalah Dewa Indra (*Surapati*), yang menginisiasi penobatan sebagai bentuk politik balas budi atas jasa Arjuna mengamankan kosmos dari ancaman Niwatakawaca. Penerima manfaatnya adalah Arjuna sendiri dan para dewa yang kedudukannya kembali stabil. Pendukung status ini adalah kemenangan mutlak (*jaya*) di medan perang, yang merepresentasikan legitimasi kekuasaan Airlangga pascakrisis (*pralaya*).

Namun, dinamika naratif pada fase ini menunjukkan pergeseran konflik dari eksternal ke internal. Penghalang muncul dari kejenuhan Arjuna terhadap kemewahan materi. Antisubjek bukanlah musuh fisik, melainkan konflik batin berupa kerinduan dan kewajiban moral (*dharma*) terhadap keluarga yang ditinggalkan di hutan. Hal ini sejalan dengan temuan Johini (2024) mengenai etika *yogi*, yaitu seorang pemimpin ideal tidak boleh terikat pada kekuasaan duniawi.

Sintagma *ordeal* pada fase raja dimulai dengan *situasi awal* berupa penobatan agung. Sebagaimana terekam dalam teks.

“atha sampun ika-<n> tēka sukha-sukha ning jaya tan wuwusēn...

2. ginawe-ng abhiṣeka saphala sira ra<t>wa ring Indrapada

pra<n>idhāna Surendra manēlanga pitung wēngi [ka]rakwa sira...

ya (ma)ta(ng)nya[n] pitung wulana sira mamanggih<a> [kang] sūraphala”

(“Setelah itu, sukacita kemenangan tak usah diucapkan lagi... Dilaksanakanlah penobatan agung, sempurnalah ia menjadi raja di Indrapada. Atas ketetapan Surendra (Sura-Indra sebutan Dewa Indra), dipinjamkanlah takhta itu selama tujuh malam konon kepadanya... Itulah sebabnya selama tujuh bulan (waktu bumi) ia mengecap pahala kenikmatan surga.”) (Wiryamartana [1987] 1990, baris 1–2 Pupuh XXIX).

Ujian kecakapan bagi Arjuna sebagai raja adalah mempertahankan integritas diri dari godaan kenyamanan. Di tengah gelimang kekuasaan, Arjuna justru mengalami kegelisahan eksistensial.

“rikālanya-n ma(ng)kā sukhawibhawa tan pāngēn-angēnan

kapanggih de sang Pārth[w]a siwuhēn(a) ta <t>wa<s n>ira kēdō...

7. ... kēdō de ning (ki)nki(n) t<wa>ng ira mayayah lāwan akaka

tumolih kās<y>-āsih sang angarēp-arēp kārī ring alas..”

(“Pada saat ia mendapatkan kebahagiaan dan kekuasaan yang tak terbayangkan itu, hati Sang Partha justru terdesak oleh kepiluan... Terdesak oleh kerinduan dan baktinya kepada orang tua serta kakaknya, ia menengok dengan penuh iba kepada mereka yang menanti-nanti, yang sedang berada di tengah hutan.”) (Wiryamartana

[1987] 1990, baris 4 dan 7 Pupuh XXXIV).

Keberhasilan Arjuna menaklukkan antisubjek (hawa nafsu kekuasaan) dibuktikan dengan penyelesaian masa tugasnya secara paripurna tanpa memperpanjang kekuasaan, sebuah narasi yang menurut Wahyuni (2025) dalam konteks sastra Melayu-Jawa sering digunakan untuk menegaskan legitimasi moral penguasa. Arjuna memilih kembali ke bumi setelah tugasnya selesai.

“... Sa(ng)kṣepan upalakṣaṇākēna huwus tēka ta sira pitung wulan gēnēp hetunya-
n pamuhun ta mantuka ri[ng] sang Surapati mararēm kṛtañjali”
 (“Singkatnya, telah genaplah masa tujuh bulan tersebut. Itulah sebabnya ia kemudian memohon diri untuk pulang kepada Sang Surapati, dengan penuh hormat mencakupkan tangan dan menghaturkan sembah.”) (Wiryamartana [1987] 1990, baris 5 Pupuh XXXV).

Situasi akhir narasi ini ditandai dengan kepulangan Arjuna menggunakan kereta Matali menuju pertapaan Wadari. Kebahagiaan sejati tercapai ketika ia bersatu kembali dengan saudara-saudaranya, menegaskan *artha* (kekuasaan) dan *kama* (kenikmatan) harus tunduk pada *dharma* (kewajiban).

“nāhan ling nira sang hyang Indra mangadēg n<ṛ>pasuta masuwe sinanggraha
de sang Mātali munggaḥ [r]ing ratha sasañjata nira tumihang sinimpēnan
mangkat mangkin aṅdriya manut i[ng] megha saka ri lari ning samīraṇa
byātātan laku sang Dhanañjaya tangis ning alara kari yēki warṇanēn”

("Demikianlah sabda Sang Hyang Indra. Bangkitlah sang pangeran yang telah lama disambut; oleh Sang Matali. Ia dipersilakan naik ke atas kereta beserta segenap senjatanya yang telah disiapkan dan ditata rapi; berangkat, makin tak terindera (menghilang) mengikuti awan berkat hembusan angin; tak usah diceritakan perjalanan Sang Dananjaya, tangis mereka yang menderita lara tertinggallah yang kini hendak dilukiskan.") (Wiryamartana [1987] 1990, baris 9 Pupuh XXXV)

“nā <s>amat ni<k>ang apsarī waluyanā[n]ta ta gati nṛpasuta
cunduk ring Wadarītapowana kakāri nira paḍa hana
sākṣāt wāh sukha rakwa ramya kadi megha manuruni[ng] tasik
(sang)ṣiptan ri tēlas nira-n samara digjaya ta gatinira”

("Demikianlah keluh kesah para apsari. Hendak diceritakan kembali perjalanan sang pangeran; tibalah ia di hutan pertapaan Wadari, kakak dan adiknya (para Pandawa) semua telah ada dan menantinya; nyatalah luapan kebahagiaan itu sungguh indah, bagaikan awan yang mencurahkan hujan ke lautan; singkatnya, setelah selesai ia berperang, jaya di mana-mana langkahnya.") (Wiryamartana [1987] 1990, baris 1 Pupuh XXXVI).

Berikut adalah ringkasan model fungsional narasi tersebut.

Tabel 3. Model Fungsional Arjuna sebagai Raja

No	Tahapan	Deskripsi Naratif & Kutipan Kunci
1	Situasi Awal	Arjuna dinobatkan (<i>abhiseka</i>) menjadi Raja Indraloka selama tujuh hari surga (tujuh bulan dunia) sebagai hadiah kemenangan. " <i>pitung wulana sira mamanggih<a> [kang] suraphala</i> " (tujuh bulan ia menikmati buah surgawi).
2	Uji Kecakapan	Arjuna diuji oleh kenyamanan takhta vs ingatan pada keluarga. " <i>kedo de ning (ki)nki(n) t<wa>ng ira mayayah lawan akaka</i> " (terdesak perasaan prihatin akan ibu dan kakaknya).
3	Tahap Utama	1. Arjuna menyingkir ke Taman Nandana untuk menulis syair (<i>Pupuh XXXIV, 5</i>). 2. Tilottama membantu menyelesaikan syair Arjuna yang terhenti (<i>Pupuh XXXV, 3</i>). 3. Arjuna menolak terlena dan memohon pamit tepat waktu. " <i>pamuhun ta mantuka</i> " (bermohon diri hendak pulang).
3	Kegemilangan	Arjuna berhasil menyelesaikan tugas raja tanpa korupsi moral dan kembali dengan kehormatan penuh, diantar kereta surgawi Matali.
4	Situasi Akhir	Reuni di Pertapaan Wadari. Kebahagiaan sejati tercapai. " <i>saksat wah sukha rakwa ram<y>a</i> " (tampak nyata berlimpah kegembiraan).

Sumber: Analisis Penulis (2026) berdasarkan KAW suntingan teks Wiryamartana ([1987] 1990)

Berdasarkan analisis tersebut, penokohan Arjuna dalam KAW dikonstruksi melalui tiga fase transformasi integral—*yogi*, *ksatria*, dan raja—yang merefleksikan cetak biru kepemimpinan ideal. Sebagai *yogi*, Arjuna menunjukkan integritas spiritual dengan menaklukkan hawa nafsu; sebagai *ksatria*, ia membuktikan kecerdasan strategi (*niti*) dalam menumpas ancaman kosmos; dan sebagai raja, ia menampilkan integritas moral dengan tidak terkorupsi oleh kekuasaan, memilih kembali pada jalan *dharma*. Struktur naratif ini menegaskan legitimasi kekuasaan dalam teks tidak hanya dibangun di atas kekuatan fisik, tetapi merupakan sintesis paripurna antara kesucian batin, kecerdasan diplomasi, dan etika kekuasaan yang tidak melekat keduniawian.

Konstruksi naratif yang sistematis ini menjadi landasan penting untuk menafsirkan teks sebagai sebuah alegori politik yang disengaja. Setiap fase *ordeal* yang dilalui Arjuna memiliki korespondensi makna dengan realitas historis Raja Airlangga seperti melakukan pertapaan sebagai masa pelarian pasca-*pralaya*, perang sebagai penaklukan musuh-musuh kerajaan, dan takhta sebagai pemulihan kedaulatan. Pemetaan struktural ini membuka jalan bagi analisis lebih mendalam menggunakan teori *dhwani* pada subbab selanjutnya, guna menyingkap bagaimana mekanisme teks beroperasi secara sugestif sebagai instrumen legitimasi kekuasaan Raja Airlangga.

Alegorisasi Arjuna sebagai Legitimasi Airlangga melalui *Kakawin Arjunawiwaha*

Integrasi antara analisis struktur naratif menggunakan model aktansial Greimas dan pembacaan semantik melalui teori *dhwani* dapat menyingkap data bahwa KAW adalah sebuah *grand narrative* politik yang dikonstruksi untuk melegitimasi kekuasaan Raja Airlangga pascakrisis (*pralaya*) pada 1006/1016 M. Jika historiografi klasik (Krom 1926, 243; Berg 1938, 48) melihatnya sebagai karya sastra murni, Susanti (2005, 14) memberikan landasan kausalitas politik yang tajam dengan menyatakan penggabungan kakawin ini oleh Mpu Kanwa memuat dua tujuan strategis yang mendesak. Pertama, sebagai instrumen legitimasi genealogi, mengingat posisi Airlangga yang rentan bukan sebagai keturunan langsung (patrilineal) raja yang memerintah, melainkan menantu, sedangkan pewaris sah (putri raja) telah gugur dalam peristiwa *pralaya*. Kedua, penulisan ini berfungsi sakral untuk menambah kesaktian/magis raja dalam persiapan perang pemulihan kekuasaan (Wiryamartana [1987] 1990, 373), sebagaimana tradisi keraton yang menganggap penulisan sejarah raja sebagai ritus penguatan energi spiritual (Kartodirdjo 1969, 26). Oleh karena itu, validitas analisis ini bertumpu pada pengujian intertekstual antara data prasasti dan naskah yang berasal dari periode yang sama untuk merekonstruksi kebenaran sejarah yang dibalut alegori.

Penokohan Arjuna, yang telah ditelaah melalui skema aktan dan model fungsional, membuka ruang interpretasi yang lebih dalam ketika didekati dengan teori *dhwani*. Jika analisis naratif memetakan struktur perjalanan Arjuna, teori *dhwani*—sebagaimana dijelaskan dalam tradisi poetika Sanskerta—mengungkap makna tersirat (sugestif) di balik struktur tersebut. Ayyaneth (2016, 103) menjelaskan *dhwani* adalah jiwa dari puisi *kavya*, yaitu ketika makna yang tidak terucap memiliki resonansi yang jauh lebih kuat daripada makna literal. Dalam konteks *Kakawin Arjunawiwaha*, transisi Arjuna dari seorang petapa (*yogi*) menjadi pahlawan (*ksatria*) dan akhirnya penguasa (raja) dapat dimaknai sebagai alegori historis yang menyugestikan perjalanan hidup Raja Airlangga. Analisis ini menggunakan tiga lapisan *dhwani*, yakni *wyanjana*, *wastu-dhwani*, dan *rasa-dhwani*, untuk membongkar muatan ideologis tersebut.

Penelitian ini kemudian menghasilkan sebuah temuan bahwa KAW beroperasi sebagai mekanisme ideologis yang mengubah memori kolektif tentang kekalahan menjadi kebangkitan ilahiah. Konfigurasi peran Arjuna dalam tiga fase transformatif (*yogi*, *ksatria*, *raja*) memiliki korespondensi fungsional yang presisi dengan dinamika

historis Airlangga yang terekam dalam prasasti, menciptakan legitimasi melalui tiga dimensi yakni otentisitas spiritual, supremasi strategi militer, dan kedaulatan kesejahteraan.

Dalam skema aktan fase pertama, Arjuna sebagai *subjek* mencari *objek* kekuatan spiritual di Gunung Indrakila dengan modal *pendukung* berupa *dharma* dan *bhakti*. Narasi ini secara *wyanjana* (sugestif) merefleksikan masa-masa kritis Airlangga saat hidup dalam pelarian di hutan (*wanagiri*) setelah kehancuran ibu kota Wwatan akibat serangan Raja Wurawari.



Gambar 3. Prasasti Pucangan atau *Calcutta Stone* (Sumber: Bullough dan Carey 2016, 5)

Penggunaan kata *digjayawijaya* oleh Arjuna dalam Pupuh VI, Bait 4 (“*mahyun digjayawijaya*” / berhasrat menaklukkan segala penjuru) merujuk pada fakta historis dalam Prasasti Pucangan (sisi Sansekerta, bait 31) yang menyebut Airlangga sebagai “*pūrvvādi-digvijayinam*” (sang penakluk segala arah dari timur) (Kern 1917, 100). Lebih jauh, penekanan Arjuna pada nilai *bhakti* kepada kakaknya (Yudhistira) adalah transposisi naratif dari loyalitas historis Narottama yang mendampingi Airlangga di masa sulit. Hal ini tervalidasi secara epigrafis dalam Prasasti Pucangan (sisi Jawa Kuno, baris 9-10) yang mencatat:

“...sang narottama / sang jñānira, sirādinig hulun śrī mahārāja atīśayeng
dṛḍhabhakti, hambĕk tansah i ayunan... manganti ri himbang ing wanagiri”

(“...Sang Narottama, sang pandai, beliau adalah abdi utama Sri Maharaja yang luar biasa teguh baktinya, batinnya senantiasa setia mengabdikan... menanti di lereng gunung berhutan.”) (Brandes 1913, 139).



Gambar 4. Prasasti Pucangan Sisi Jawa Kuno baris 9-12 (Sumber: Casparis 1975, bag. Plate V b)

Kesesuaian leksikal antara *bhakti* naratif Arjuna dan *drdhabhakti* historis Narottama menegaskan fase pertapaan Arjuna adalah alegori untuk membenarkan masa vakum kekuasaan Airlangga sebagai sebuah *laku prihatin* (askese) yang diperlukan untuk mendapatkan mandat ilahiah (*wahyu keprabon*), bukan sebagai pelarian pengecut dari musuh (Moens 1950, 136).

Pada fase kedua, kemenangan Arjuna atas Niwatakawaca melalui skema aktan yang melibatkan pendukung (Dewi Supraba) dan strateginya menyugestikan pergeseran paradigma kepemimpinan. Melalui *wastu-dhwani* (sugesti berbasis fakta), pengakuan Dewa Indra bahwa musuh hanya dapat dikalahkan oleh manusia (Wiryamartana [1987] 1990, baris 10 Pupuh XIV) menyiratkan kritik terhadap kegagalan Dharmawangsa Teguh dan menunjuk Airlangga sebagai manusia pilihan yang mampu menyelesaikan krisis yang gagal ditangani para pendahulunya.

Lokasi musuh di selatan dalam KAW adalah referensi faktual terhadap serangan Raja Wurawari dari arah selatan (Lwaram), sebagaimana dicatat dalam Prasasti Pucangan (sisi Jawa Kuno, baris 5):

“*haji wurawari an wijil sangke lwaram, ekarnawarupanikang sayawadwipa*”
 (“...Raja Wurawari ketika keluar menyerang dari Lwaram, menjadikan seluruh Pulau Jawa berwujud lautan darah.”) (Brandes 1913, 138; Nastiti, Bastiawan, dan Griffiths 2022, 12).

Penting dicatat bahwa kemenangan Arjuna dicapai melalui tipu muslihat (*upaya*), bukan perang frontal semata. Hal ini merupakan legitimasi politis atas strategi *bhedan* (memecah belah) dan intelijen yang diterapkan Airlangga. Prasasti Pucangan (sisi Sansekerta, bait 29) secara eksplisit menggunakan istilah *upaya* (siasat) dalam penaklukan Raja Wijaya dari Wengker.

“*...nijabalanigrhīto vaiṣṇuguptairupāyai- / ssapadi vijayanāmā pārthivo dyāmagacchat*”

(“ditangkap oleh pasukannya sendiri melalui siasat-siasat ala Wisnugupta (Kautilya), seketika itu pula raja yang bernama Wijaya menemui ajalnya.”) (Kern 1917, 100).

Dengan demikian, narasi spionase Arjuna-Supraba adalah alegori bagi kecerdasan diplomatik dan militer (*niti*) Airlangga dalam menundukkan musuh-musuhnya (Wengker dan Wurawari) yang secara militer lebih kuat.

Puncak legitimasi terjadi pada fase ketiga, ketika Arjuna dinobatkan sebagai raja. Pada tahap ini, mekanisme legitimasi bekerja terutama melalui *rasa-dhvani*, yakni sugesti emosional yang membangkitkan rasa *vīra* (kepahlawanan) sekaligus *śṛṅgāra* (erotis) sebagai sarana pengukuhan kekuasaan. Penyatuan Arjuna dengan bidadari Suprabhā tidak berfungsi sebagai ornamen erotis semata, tetapi sebagai alegori teologis kedaulatan. Frasa “*la(k)smi ning sumloka*” (Wiryamartana [1987] 1990, baris 7 Pupuh I) secara eksplisit mengidentifikasi Suprabhā sebagai manifestasi *Lakṣmī*.

Mani (1975, 449) menjelaskan dalam mitologi Hindu, *Lakṣmī* memiliki aspek *Rājyalakṣmī*, yakni personifikasi kemakmuran dan kekuasaan raja. Dengan demikian, penyatuan Arjuna dengan Suprabhā merepresentasikan keberhasilan Arjuna—dan secara sugestif Airlangga—dalam merebut kembali *Rājyalakṣmī* yang sempat hilang akibat *pralaya*. Penolakan Arjuna terhadap bidadari-bidadari sebelum perang, tetapi kesediaannya menikahi Suprabhā setelah kemenangan, bekerja sebagai *vyañjanā* biografis atas laku Airlangga yang menahan diri dari kesenangan duniawi di masa muda demi merebut kembali kedaulatan kerajaan dari tangan musuh.

Penyatuan tersebut pada akhirnya adalah alegori penyatuan Raja Airlangga dengan tanah airnya (*Yawadwīpa*) yang kembali makmur. Legitimasi kosmik ini ditegaskan pula dalam Prasasti Pucangan (sisi Sanskerta, bait 31), yang menyatakan *Rājyalakṣmī* kini memeluk Airlangga erat-erat. Konsep kedaulatan ini tidak berdiri tunggal, melainkan diperluas melalui simbolisasi delapan dewi (*aṣṭa dewatī*). Yudhistira dan Suparta (2022, 88), dalam telaah atas *Kakawin Lambang Pralambang*, mencatat penggambaran arca Airlangga yang “*pinariwrtaniṅ aṣṭa dewatī*” (dikelilingi oleh delapan dewi) dan menilai konfigurasi ini relatif tidak lumrah dalam ikonografi Hindu arca pendarmaan. Namun, jika ditempatkan dalam kerangka teologi *Lakṣmī*, delapan dewi tersebut justru berkorespondensi dengan konsep *Aṣṭalakṣmī*, yakni delapan aspek kemakmuran kosmik—meliputi kesejahteraan, pangan, kekayaan, keberanian, kemenangan, dan keagungan—yang menopang kekuasaan raja universal.

Dalam tradisi Hindu, *Aṣṭalakṣmī* tidak sekadar melambangkan kelimpahan material, tetapi juga kemenangan (*Vijaya Lakṣmī*), keberanian (*Vīra/Dhairya Lakṣmī*), serta pemulihan kemakmuran yang hilang (*Gaja Lakṣmī*)², suatu konfigurasi yang selaras dengan proyek politik Airlangga pasca-*pralaya*. Dengan demikian, keberadaan *aṣṭa dewatī* bukanlah anomali ikonografis, melainkan artikulasi simbolik dari kedaulatan *Cakravartin* yang dikelilingi seluruh spektrum kemakmuran dunia. Model simbolik ini sejajar dengan konstruksi KAW, yaitu legitimasi Airlangga tidak berhenti pada capaian *digjaya*, melainkan berpuncak pada pemulihan kesejahteraan dunia (*mahaywa ng rat*).

Namun, legitimasi Airlangga tidak berhenti pada penaklukan (*digjaya*), melainkan berpuncak pada pemulihan kesejahteraan dunia (*mahaywa ng rat*). Keinginan Arjuna untuk kembali ke bumi demi saudaranya (Pupuh XXXVI) paralel dengan kebijakan Airlangga yang terekam dalam Prasasti Kamalagyan (1037 M). Prasasti ini mencatat pembangunan bendungan Waringin Sapta untuk mengatasi banjir dan memulihkan ekonomi rakyat, sebuah tindakan nyata dari konsep *mahaywa ng rat*.

“...dumadyakan krtaning rat, mwan punarjiwanibhuktyan... apān mangkana pinaka-swabhāwanikañ sira ratu Cakrawartta”

(“...mewujudkan kesejahteraan bagi dunia (negara), serta menghidupkan kembali sumber penghidupan (hasil bumi) ... sebab yang demikian itulah sifat alami dari seorang raja diraja.”) (Brandes 1913, 136).

Konsep ini diperkuat dalam Prasasti Turun Hyang A (OJO LXV, baris 9) yang menyebutkan tujuan pemerintahan Airlangga adalah “*apagēh ri jagaddhita*” (teguh berpegang pada kesejahteraan dunia) (Brandes 1913, 144). Oleh karena itu, *Kakawin Arjunawiwaha* berfungsi sebagai dokumen politik yang melegitimasi Airlangga tidak hanya sebagai penakluk (simbol *ksatria*), tetapi juga sebagai pemelihara kehidupan (*Sthiti*/simbol *raja*) yang mengayomi dunia (*Chatra ning Bhuwana*).

Berdasarkan analisis tersebut, struktur aktansial tokoh Arjuna—dari pertapaan, perang, hingga takhta—adalah mimesis atau tiruan yang disengaja dari biografi politik Airlangga. Namun, identifikasi ini tidak berdiri sendiri, tetapi merupakan kelanjutan dari strategi budaya Wangsa Isyana. Pradipta, Suparta, dan Simanjuntak (2025, 335–41) dalam analisisnya terhadap naskah *Sabhāparwa* tradisi Merapi-Merbabu membuktikan Raja Dharmawangsa Teguh sebelumnya telah melakukan apropriasi sastra dengan

² Lihat http://www.parashakthitemple.org/pages/ashta_lakshmi.aspx

mengidentifikasi dirinya sebagai Yudhistira (*Dharmaraja*), yang melakukan upacara *Rājasūya* sebagai alegori penyatuan *mandala* politiknya. Dengan demikian, keputusan Airlangga untuk memilih tokoh Arjuna dalam KAW adalah langkah ideologis untuk menempatkan dirinya sebagai penerus sah sekaligus saudara muda dari Dharmawangsa (Yudhistira), melengkapi simbolisasi Pandawa dalam struktur kekuasaan Jawa Kuno.

Menariknya, legitimasi teologis Airlangga bersifat multivokal. Selain sebagai Arjuna, Prasasti Pucangan (Sansekerta, bait 12) secara eksplisit menyejajarkan Airlangga dengan Rama, putra Dasarata (“*rāmo yathā daśarathā...*”), sementara Jordaan (2008) menekankan identifikasi Airlangga sebagai titisan Wisnu melalui arca Belahan. Keragaman simbolik ini—Arjuna, Rama, dan Wisnu—sejatinya bermuara pada satu esensi teologis yang sama. Hal ini selaras dengan ajaran *Yoga Vasistha* dari Valmiki (Mitra [1891] 1999, bag. IV Nirvana Prakarana, 1.32-33), yang menegaskan Arjuna adalah inkarnasi dari Wisnu. Dengan demikian, melalui KAW, Airlangga berhasil mengukuhkan dirinya sebagai *Cakravartin* yang menyatukan seluruh atribut keilahian tersebut untuk memulihkan tatanan dunia.

SIMPULAN

Dari penelitian ini dapat disimpulkan bahwa struktur naratif KAW merupakan sebuah konstruksi alegori politik yang dirancang secara sistematis untuk melegitimasi kekuasaan Raja Airlangga pascakrisis atau *pralaya*. Melalui pemetaan skema aktansial, terbukti bahwa transformasi karakter Arjuna dalam tiga fase integral—yakni sebagai *yogi* yang menonjolkan integritas spiritual, *ksatria* yang mengandalkan strategi diplomasi, dan raja yang memegang teguh etika kekuasaan—memiliki korespondensi fungsional yang presisi dengan dinamika historis Airlangga dalam memulihkan Kerajaan Medang menuju Kahuripan. Teks KAW tidak sekadar berfungsi sebagai karya sastra estetis, tetapi beroperasi sebagai mekanisme ideologis yang mengubah memori kolektif tentang kekalahan dan kehancuran menjadi narasi kebangkitan serta legitimasi ilahiah. Lebih lanjut, pengungkapan makna melalui teori *dhwani* membuktikan teks ini menyejajarkan perjuangan Arjuna melawan Niwatakawaca dengan upaya Airlangga dalam melakukan pemulihan dunia dan penegakan kesejahteraan. Penolakan Arjuna terhadap keterikatan duniawi di akhir narasi menyugestikan validasi moral bagi Airlangga sebagai pemimpin yang tidak korup dan berbakti pada *dharma*. Dengan demikian, KAW berfungsi efektif

sebagai medium legitimasi yang menyatukan atribut keilahian untuk mengukuhkan posisi Airlangga sebagai pengayom alam semesta sekaligus penerus sah takhta yang memiliki mandat spiritual dan politik yang mutlak.

Berdasarkan simpulan di atas, peneliti merekomendasikan agar kajian selanjutnya dapat memperluas cakupan analisis intertekstual dengan membandingkan KAW terhadap korpus prasasti atau artefak arkeologis lain yang sezaman secara lebih spesifik guna melihat konsistensi narasinya dalam karya sastra. Selain itu, pendekatan multidisiplin yang menggabungkan arkeologi dan sosiologi sastra dapat diterapkan untuk menelusuri resepsi masyarakat Jawa Kuno terhadap simbol-simbol legitimasi yang dibangun dalam teks tersebut.

Ucapan Terima Kasih

Ucapan terima kasih disampaikan kepada semua pihak yang telah berkontribusi dalam proses penelitian dan penulisan karya ini. Tulisan ini disusun sebagai tugas akhir mata kuliah Teori Sastra dan Kajian Budaya di Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia. Penulis mengucapkan terima kasih kepada Dr. Suma Riella Rusdiarti, S.S., M.Hum. selaku dosen pengampu mata kuliah, atas arahan konseptual dan pengayaan pengetahuan, khususnya terkait teori aktansial Greimas. Ucapan terima kasih juga ditujukan kepada Dr. I Made Suparta, S.S., M.Hum. atas berbagai informasi serta data filologis-epigrafis yang sangat membantu pendalaman objek kajian. Apresiasi turut disampaikan kepada Naufal Anggito Yudhistira, M.Hum. atas diskusi kritis dan tinjauan singkat yang berkontribusi pada penyempurnaan tulisan ini, serta kepada *Mirahingwang* yang senantiasa meluangkan waktu untuk berdiskusi hingga karya ini dapat diselesaikan dengan baik.

DAFTAR PUSTAKA

- Alnoza, Muhamad. 2022. “Mempertimbangkan Kembali Raja Pembaru Jawa: Analisis Fungsional Pada Gaya Pemerintahan Raja Airlangga Pada Abad Ke-11 M.” *Handep: Jurnal Sejarah Dan Budaya* 5 (2): 113–28. <https://doi.org/10.33652/Handep.V5i2.262>.
- Aprianto, Hendra. 2023. “Cerita Pandai Besi Dalam Sêrat Rama, Arjunawiwaha, Saha Kempalan Dongeng: Kajian Filologi Dan Kritik Respon Pembaca.” *Arnawa* 1 (2): 123–34. <https://doi.org/10.22146/Arnawa.V1i2.11250>.
- Aryanto, Aris, NFN Rochimansyah, Khabib Sholeh, Dan Herlina Setyowati. 2021. “Spiritualitas

- Dan Kekuasaan Dalam Lakon Wayang Arjunawiwaha Karya Ki Nartosabdo: Analisis Wacana Kritis Michel Foucault.” *Widyaparwa* 49 (2): 315–24. <https://doi.org/10.26499/Wdprw.V49i2.799>.
- Astriana, Siti, Dan Wisnu Wisnu. 2019. “Upaya – Upaya Raja Airlangga Dalam Mensejahterahkan Rakyat Pada Tahun 1019 – 1042 M.” *AVATARA, E-Journal Pendidikan Sejarah* 7 (1). <https://ejournal.unesa.ac.id/index.php/avatara/article/view/26820/24545>.
- Aulia, Fitrotun Nafisah, Dan Wisnu Wisnu. 2023. “Kajian Historis Prasasti Dalam Jejak Kekuasaan Raja Airlangga Di Kota Lamongan Pada Abad Ke-1.” *Avatara: Jurnal Pendidikan Sejarah* 14 (1). <https://ejournal.unesa.ac.id/index.php/avatara/article/view/56448>.
- Ayyaneth, G. 2016. *Indian Poetics (Kāvya Śāstra) And Narratology Towards The Appreciation Of Biblical Narrative*. New York: Peter Lang US. <https://doi.org/10.3726/B10453>.
- Azmi, M. Ulul, Dendi Yuda S, Dan Rohanda. 2024. “Skema Aktansial Dalam Wayang Orang Berbahasa Arab: Lesmana Mandrakumara (Kajian Semiotika Naratif A. J. Greimas).” *Ihya Al-Arabiyah; Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Arab* 10 (1): 181–201. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.30821/Ihya.V10i1.28075>.
- Bahari, Fajar, Chairil Effendy, Dan Agus Wartiningih. 2018. “Struktur Aktansial Dan Fungsi Cerita Rakyat Dalam Tradisi Barere’an Suku Dayak Ruuk Kapuas Hulu.” *Jurnal Pendidikan Dan Pembelajaran Khatulistiwa* 7 (9). <https://jurnal.untan.ac.id/index.php/jpdpb/article/download/33661/75676581799>.
- Berg, C. C. 1938. “De Arjunawiwaha, Er-Langga’s Levensloop En Bruiloftslied?” *Bijdragen Tot De Taal-, Land- En Volkenkunde* 97 (1): 19–94. <https://doi.org/10.1163/22134379-90001331>.
- Brandes, J. L. A. 1913. *Verhandelingen Van Het Bataviaasch Genootschap: Oud Javaansche Oorkonden Nagelaten Transscripties*. Batavia & 'S Hage: ALBRECHT & Co.; M. NIJHOFF.
- Casparis, J. G. De. 1958. *Airlangga*. Surabaya: Penerbitan Universitas Airlangga.
- Fitriana, Tya Resta, Djoko Sulaksono, Prima Veronika, Dan Islahuddin Islahuddin. 2025. “Interweaving Javanese Cultural Wisdom And Islamic Leadership Ethics: An Analysis Of Arjuna In Arjunawiwaha.” *El Harakah: Jurnal Budaya Islam* 27 (2): 215–34. <https://doi.org/10.18860/Eh.V27i2.34207>.
- Greimas, Algirdas Julien. 1971. “Narrative Grammar: Units And Levels.” *MLN* 86 (6): 793–806. <https://doi.org/10.2307/2907443>.
- . (1966) 1983. *Structural Semantics An Attempt At A Method*. Diterjemahkan Oleh Daniele McDowell, Ronald Schleifer, Dan Alan Velie. Librairie Larousse, 1966. Reprint, Lincoln: University Of Nebraska Press.
- Indriyani, Jiphie Gilia, Kholidah Sunni Nafisah, Ainur Rosidah, Durotun Nashichah, Muhammad Fahrur Rozi, Evi Istiani, Shofihatul Millah, Dan Yulike Aulia Familasari. 2020. “Adaptasi Cerita Kakawin Arjuna Wiwaha Pada Pewayangan Jawa Lakon Arjuna Wiwaha.”

- SULUK: Jurnal Bahasa, Sastra, Dan Budaya* 1 (1): 31–36.
<https://doi.org/10.15642/Suluk.2019.1.1.31-36>.
- Jauhari, Gilang Nur Alfi. 2019. “Objektifikasi Wanita Dalam Film ‘Aladdin 2019’: Pendekatan Strukturalisme Aktansial A.J. Greimass.” *Prosiding Seminar Nasional Linguistik Dan Sastra (SEMANTIKS)* 1 (0): 246–54.
<https://jurnal.uns.ac.id/prosidingsemantiks/article/view/39022>.
- Johini, Ni Ketut. 2024. “Representasi Ajaran Yoga Dalam Kakawin Arjuna Wiwaha.” *ŚRUTI: Jurnal Agama Hindu* 4 (2): 234–43. <https://doi.org/10.1037/0736-9735.23.2.252>.
- Jordaan, Roy E. 2006. “Who Was Sri Sanggramawijaya?” Dalam *Milde Regen : Liber Amicorum Voor Hans Teeuw Bij Zijn Vijfentachtigste Verjaardag Op 12 Augustus 2006*, Disunting Oleh W. Van Der Molen Dan Roy E. Jordaan, 95–115. Nijmegen: Wolf Legal Publishers.
- . 2008. “Bēlahan And The Division Of Airlangga’s Realm.” *Bijdragen Tot De Taal-, Land- En Volkenkunde / Journal Of The Humanities And Social Sciences Of Southeast Asia* 163 (2–3): 326–55. <https://doi.org/10.1163/22134379-90003688>.
- Kartodirdjo, Sartono. 1969. *Lembaran Sedjarah: Struktur Sosial Dari Masyarakat Tradisionil Dan Kolonial*. Diterjemahkan Oleh Suhardjo Hatmosuprobo. Jogjakarta: Seksi Penelitian Djurusan Sedjarah Fakultas Sastra Dan Kebudayaan UGM.
- Kern, H. 1917. *Verspreide Geschriften*. Vol. 7. ’S-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
<https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.69429/page/n9/mode/2up>.
- Krom, N. J. 1926. *Hindoe Javaansche Geschiedenis*. ’S-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
<https://www.catatannusantara.com/pustaka/jdmsfhwdgyf4mt-eef58-lp7s3-7wpb5-zky5r-2w9jx-caslt-m2lfn-3fyep-87gkk-ylw7f-jgtc7-gneys-2m5lf-cwmc-s86tj-rfpjx-ka29g-zskpt-8x3zj-nns49>.
- Kumalasari, Dan Misbahus Surur. 2023. “Struktur Aktansial Dan Fungsional Novel Arwāḥ Mut‘Abah Karya Asmā’ Al-Ḥuwaylī: Perspektif Naratologi A. J. Greimas.” *Al-Ma ‘Rifah* 20 (1): 61–76. <https://doi.org/10.21009/Almakrifah.20.01.05>.
- Lohuizen-De Leeuw, J. E. 1956. “The Beginnings Of Old-Javanese Historical Literature.” *Bijdragen Tot De Taal-, Land- En Volkenkunde / Journal Of The Humanities And Social Sciences Of Southeast Asia* 112 (4): 383–94. <https://doi.org/10.1163/22134379-90002311>.
- Lutfillah, Novrida Qudsi. 2022. “Tata Kelola Akuntansi Masa Pemerintahan Raja Airlangga (Accounting Governance For The Government Of King Airlangga).” *Akutansi Bisnis & Manajemen (ABM)* 29 (2): 71–78. <https://doi.org/10.35606/Jabm.V29i2.1104>.
- Mani, Vettam. 1975. *Puranic Encyclopaedia : A Comprehensive Dictionary With Special Reference To The Epic And Puranic Literature*. Delhi: M. Banarsidass.
- Mitra, Vihārīlāla, Penerj. (1891) 1999. *The Yoga-Vasishtha Maharamayana Of Valmiki*. 1891; Delhi: Low Price Publications.
<https://archive.org/details/Yogavasishthamaharamayana>.
- Moens, J. L. 1950. “De Stamboom Van Airlangga.” *Tijdschrift Voor Indische Taal-, Land- En*

Volkenkunde 84 (1950): 110–59.

- Naryana, I. Made Soma, I. Made Adi Brahman, Dan Made G. Juniarta. 2023. “Etika Yoga Dalam Kakawin Arjuna Wiwaha.” *Pangkaja: Jurnal Agama Hindu* 26 (1): 93–101. <https://doi.org/10.25078/Pjah.V26i1.2359>.
- Nastiti, Titi Surti, Eko Bastiawan, Dan Arlo Griffiths. 2022. “Towards A Corpus Of Inscriptions Issued During Airlangga’s Reign In Eastern Java: A Provisional Inventory And Four New Inscriptions.” *Bulletin De L’Ecole Française d’Extrême-Orient*, No. 108 (2022): 63–216.
- Poerbatjaraka, R. M. Ng. 1926. “Arjuna Wiwaha : Tekst En Vertaling.” *Bijdragen Tot De Taal-, Land- En Volkenkunde* 82 (1): 181–305. <https://doi.org/10.1163/22134379-90001525>.
- . 1941. “Strophe 14 Van De Sanskrit-Zijde Der Calcutta-Oorkonde.” *Tijdschrift Voor Indische Taal-, Land- En Volkenkunde* 81 (1941): 424–54.
- Poesponegoro, Marwati Djoened, Dan Nugroho Notosusanto. (2008) 2019. *Sejarah Nasional Indonesia II*. Disunting Oleh R. P. Soejono Dan R. Z. Leirissa. 2008. 7 Ed. Jakarta: Balai Pustaka.
- Pradipta, Galang Adhi. 2026. “Teori Epigrafi Dan Filologi Dalam Ritual, Narasi, Dan Simbol: Pengungkapan Narasi Historis Pada Masa Jawa Kuno.” Dalam *Irisan Budaya Dalam Bingkai Aksara*, Disunting Oleh Rendra Agusta Dan Tyassanti Kusumo Dewanti. Semarang: Penerbit UNDIP.
- Pradipta, Galang Adhi, I. Made Suparta, Dan Rindu Parulian Simanjuntak. 2025. “From Vedic Rite To Javanese Power: The Rājasūya As Political Allegory In The Sabhāparwa Merapi–Merbabu Manuscript Tradition.” *Heritage Of Nusantara: International Journal Of Religious Literature And Heritage* 14 (2): 319–56. <https://doi.org/10.31291/Hn.V14i2.866>.
- Rahadi, Deny Gita Bagus. 2013. “Konsistensi Raja Airlangga Dalam Menjalankan Dharma Di Jawa Timur Abad X-Xi M.” *Avatara: Jurnal Pendidikan Sejarah* 1 (1): 34–43.
- Resink, Th. A. 1941. “Nog Drie Spuierbeelden Van Belahan Terechtgebracht?” *Tijdschrift Voor Indische Taal-, Land- En Volkenkunde* 81 (1941): 181–88.
- Robson, S. O. 1983. “Kakawin Reconsidered; Toward A Theory Of Old Javanese Poetics.” *Bijdragen Tot De Taal-, Land- En Volkenkunde / Journal Of The Humanities And Social Sciences Of Southeast Asia* 139 (2): 291–319. <https://doi.org/10.1163/22134379-90003446>.
- . 2008. *Arjunawiwāha : The Marriage Of Arjuna Of Mpu Kanwa*. Leiden: KITLV Press. <https://library.open.org/handle/20.500.12657/34659>.
- Roki, Roki, Chairil Effendy, Dan Agus Wartiningsih. 2018. “Aktansial Dan Struktur Fungsional Dalam Novel Surga Sungsang Karya Triyanto Triwikromo.” *Jurnal Pendidikan Dan Pembelajaran Khatulistiwa (JPPK)* 7 (9). <https://doi.org/10.26418/JPPK.V7I9.28156>.
- Sadewa, Gary Alvin, Dan Wisnu Wisnu. 2020. “Penganugerahan Sima Tulangan, Cunggang, Dan Pucangan Di Lereng Gunung Penanggungan Abad X-Xi Berdasarkan Prasasti-Prasasti

- Raja Balitung-Airlangga.” *Avatara: Jurnal Pendidikan Sejarah* 8 (1). <https://ejournal.unesa.ac.id/index.php/Avatara/article/view/31847/28893>.
- Salgaonkar, Akash Sadanand Naik, Dan Walter Menezes. 2025. “Multiplicity Of Meaning And Interpretation In Language: Revisiting The Dhvani Theory.” *Proceedings Of The 3rd International Conference, Anubhuti: Revitalizing Indian Knowledge Systems For The Modern World (ICIKS 2025)*, 2025, 238–66. https://doi.org/10.2991/978-2-38476-477-8_17.
- Selasih, Ni Nengah. 2022. “Religious Values Applied By Women In Kakawin Arjuna Wiwaha.” *Jurnal Penelitian Agama Hindu* 6 (2): 54–67. <https://doi.org/10.37329/jpah.v6i2.1606>.
- Sharma, Mukunda Madhava. 1968. *The Dhvani Theory In Sanskrit Poetics*. Gopal Mandir Lane: The Chowkamba Sanskrit Series Office. <https://archive.org/details/dhavanitheoryinsanskritpoeticsmukundmadhavasharmachowkambhasanskritseries>.
- Susanti, Ninie. 2005. “Antara Prasasti Dan Naskah Sastra: Data Sejarah Dalam Prasasti-Prasasti Airlangga Dan Kakawin Arjunawiwaha.” *Seminar Internasional Jawa Kuna Mengenang Jasa-Jasa Prof. Dr. P.J. Zoetmulder S.J.* (Depok), Juli 2005.
- . 2010. *Airlangga : Biografi Raja Pembaru Jawa Abad XI*. Depok: Komunitas Bambu.
- . 2013. “Airlangga: His Relations To Kings In South And South-East Asia.” *Paradigma: Jurnal Kajian Budaya* 4 (1): 1. <https://doi.org/10.17510/Paradigma.V4i1.155>.
- Wahyuni, Indah. 2025. “Hikayat Raja-Raja Pasai: Analisis Aktansial Greimas Terhadap Struktur Legitimasi Dinasti.” *Tambo: Journal Of Manuscript And Oral Tradition* 3 (2): 107–23. <https://doi.org/10.55981/TAMBO.2025.13511>.
- Wahyuni, Kartika Indah, Triyono Widodo, Dan Lisa Sidiyawati. 2024. “Kisah Arjunawiwaha Pada Relief Goa Selomangleng Tulungagung Sebagai Inspirasi Penciptaan Batik Lukis.” *Ars: Jurnal Seni Rupa Dan Desain* 27 (1): 55–66. <https://doi.org/10.24821/ars.v27i1.7124>.
- Widdison, Lisa. 2019. “The Power Of Suggestion: Rasa, Dhvani, And The Ineffable.” *Journal Of Dharma Studies* 2 (1): 1–14. <https://doi.org/10.1007/s42240-019-00032-3>.
- Williams, Raymond. 1977. *Marxism And Literature*. Oxford: Oxford University Press.
- Wiryamartana, I. Kuntara. (1987) 1990. *Arjunawiwāha : Transformasi Teks Jawa Kuna Lewat Tanggapan Dan Penciptaan Di Lingkungan Sastra Jawa*. Universitas Gadjah Mada, 1987. Reprint, Yogyakarta: Duta Wacana University Press. <https://repositori.kemendikdasmen.go.id/1462/>.
- Yudhistira, Naufal Anggito, Dan I. Made Suparta. 2022. “Ungkapan Sejarah-Symbolik Prabu Airlangga Dalam Kakawin Lambang Pralambang.” *Jumantara: Jurnal Manuskrip Nusantara* 13 (1): 77–93. <https://doi.org/10.37014/jumantara.v13i1.1512>.
- Zoetmulder, P. J. 1983. *Kalangwan Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*. Diterjemahkan Oleh Dick Hartoko. Jakarta: Penerbit Djambatan. <https://archive.org/details/kalangwan-sastra-jawa-kuno-selayang-pandang-1983>.