

**Peran Dharmadyaksa dalam Konstruksi Pengetahuan dan Realitas Kerajaan
Majapahit: Telaah Teks *Nāgarakṛtāgama***

Aryasatya Rafa Prayitno
Filsafat, Universitas Gadjah Mada
e-mail: aryasatya.rafa.prayitno@mail.ugm.ac.id

Abstrak-Kajian mengenai konstruksi pengetahuan dan realitas dalam peradaban Jawa Klasik, khususnya di Majapahit, masih tergolong terbatas dibandingkan diskursus mengenai aspek sosial, politik, dan keagamaan. Penelitian ini menganalisis konstruksi pengetahuan di Majapahit melalui *Nāgarakṛtāgama* dan peran Dharmadyaksa. Dengan pendekatan hermeneutika Ricoeur dan teori konstruksi sosial Berger & Luckmann, ditemukan bahwa pengetahuan Majapahit merupakan sintesis unik antara metafisik-religius (dharma) dan rasionalitas administratif. Dharmadyaksa menjadi poros yang menyatukan otoritas spiritual dan politik, mengontrol transmisi pengetahuan melalui teks (prasasti, kakawin), lisan (wayang), dan institusi (biara, istana). Sistem hierarkis *catur varna* membatasi akses pengetahuan pada elite, sementara ritual dan hukum memperkuat legitimasi kekuasaan. Berbeda dengan Skolastik Eropa yang memisahkan iman-akal, Majapahit mengintegrasikannya dalam kerangka *devarāja* (raja sebagai titisan dewa). Pengetahuan berfungsi sebagai instrumen politik untuk menjaga stabilitas sosial. Temuan ini menegaskan keunikan epistemologi Majapahit: sintesis spiritualitas Jawa Kuno dan pragmatisme kekuasaan, tanpa dikotomi Barat.

Kata kunci: *Majapahit, Epistemologi, Dharmadyaksa, Nāgarakṛtāgama, Konstruksi Pengetahuan*

**Role of Dharmadyaksa in Construction of Knowledge and Reality Majapahit
Kingdom: An Analysis of *Nāgarakṛtāgama* Manuscript**

Aryasatya Rafa Prayitno
Filsafat, Universitas Gadjah Mada
e-mail: aryasatya.rafa.prayitno@mail.ugm.ac.id

Abstract-*Discourse on the construction of knowledge and reality in Classical Javanese civilization, particularly in Majapahit, remains limited compared to discussions on its social, political, and religious aspects. This study analyzes the construction of knowledge in the Majapahit Kingdom through the *Nāgarakṛtāgama* and the role of Dharmadyaksa. Using Ricoeur's hermeneutics and Berger & Luckmann social construction theory, it reveals that knowledge in Majapahit was shaped by a unique synthesis of metaphysical-religious (dharma) and administrative rationality. Dharmadyaksa served as the nexus integrating spiritual and political authority, controlling knowledge transmission through texts (inscriptions, kakawin), oral traditions (wayang), and institutions (monasteries, courts). The hierarchical *catur varna* system restricted knowledge access to elites, while rituals and customary law (*awig-awig*) reinforced power legitimacy. Unlike European Scholasticism, which separated faith and reason, Majapahit unified them under the *devarāja* (king as divine incarnation), eliminating the sacred-secular dichotomy. Knowledge functioned as a political tool to maintain social stability. These findings highlight Majapahit's distinct epistemology: a blend of Javanese spirituality and pragmatic governance, free from Western dualisms.*

Keywords: *Majapahit, Epistemology, Dharmadyaksa, Negarakertagama, Konstruksi Pengetahuan*

Pendahuluan

Diskursus mengenai Jawa Klasik terbilang banyak. Diskursus ini sering kali berkuat pada aspek tertentu seperti bangunan, pola kehidupan, ritus keagamaan, serta sosial-politik. Pembahasan mengenai bagaimana konstruksi pengetahuan dan realitas dibentuk masih tergolong terbatas. Sejarawan memang turut membahas aspek pendidikan, tetapi sering kali hanya dalam lanskap bahwa pendidikan hadir melalui ritus keagamaan, tanpa upaya mendetail dalam mengklasifikasikan epistemologi secara jelas. Beberapa penelitian telah berupaya melakukan preservasi dan digitalisasi pengetahuan lokal, seperti penelitian tentang model manajemen pengetahuan pada tembang macapat (Pramudi & Mardina, 2023), integrasi pengetahuan indigenous dalam pembelajaran sains (Handayani & Triyanto 2019), serta sistem pengetahuan tradisional dalam bidang mata pencaharian (Rohwulaningsih et al., 1991). Namun, penelitian-penelitian ini lebih banyak menyoroiti aspek pelestarian dibandingkan upaya untuk mengungkap sistem epistemologi yang berkembang pada masa Majapahit.

Pertanyaan yang perlu diajukan adalah bagaimana konstruksi pengetahuan dan realitas Dharmadyaksa di Kerajaan Majapahit sebagaimana tercermin dalam Negarakertagama? Bagaimana sistem transmisi dan preservasi pengetahuan dalam masyarakat Majapahit—apakah berbasis teks, tradisi lisan, atau institusi tertentu? Apakah Majapahit memiliki struktur pemikiran yang dapat disejajarkan dengan tradisi intelektual lain di dunia pada masanya? Pertanyaan yang lebih mendasar adalah: apakah ilmu pengetahuan di Majapahit berkembang dalam kerangka metafisik-religius, ataukah sudah memiliki pondasi epistemologis yang dapat dikategorikan sebagai sistem pemikiran rasional? Jika Eropa pada masa yang sama telah memasuki era Skolastik dengan pemikiran sistematisnya, maka di manakah letak Majapahit dalam peta intelektual dunia? Tentu ini rangkaian yang panjang, telaah dimulai dari mengupas bagaimana peran Dharmadyaksa pada Kerajaan Majapahit sebagai otoritas keagamaan dalam menyebarkan pengetahuan dan realitas dunia.

Sejarah Indonesia pada masa Hindu-Buddha merupakan perjalanan panjang yang mencakup sekitar 1000 tahun, dimulai dari berdirinya Kerajaan Kutai pada abad ke-4 M hingga runtuhnya Majapahit sekitar abad ke-16 M (Wahyudi et al., 2014: 108). Perkembangan terakhir peradaban Jawa Pra-Islam berlangsung kurang daripada seabad (Vlekke, 2008: 75). Dalam rentang waktu tersebut, Majapahit, terutama pada masa pemerintahan Hayam Wuruk, dianggap sebagai puncak kejayaan kerajaan karena kestabilan politik dan minimnya konflik internal maupun eksternal, kecuali peristiwa Pasundan-Bubat pada tahun 1357 M (Munandar, 2008: 2).

Kemakmuran dan kejayaan Majapahit tercermin dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk dalam kehidupan keagamaannya. Peninggalan berupa bangunan suci dan tempat-tempat peribadatan menunjukkan bahwa ritual keagamaan memiliki peran penting dalam struktur sosial masyarakat Majapahit (Santiko, 2012: 124). Laporan dari Ma Huan juga menggambarkan kondisi sosial dan budaya masyarakat Majapahit, di mana ibu kota kerajaan dihuni sekitar 200-300 keluarga dengan penduduk yang telah mengenakan pakaian serta memiliki gaya rambut khas—kaum lelaki berambut panjang terurai, sedangkan kaum perempuan bersanggul (Munandar, 2008: 9).

Ketertiban dan kesejahteraan masyarakat Majapahit didukung oleh sistem hukum yang jelas dan tegas, sebagaimana tertuang dalam Prasasti Bendosari (1358 M). Prasasti ini mencatat berbagai ketentuan hukum, termasuk aturan mengenai denda, delapan jenis pembunuhan (*astadusta*), hak dan kewajiban hamba sahaya (*kawula*), delapan jenis pencurian (*astacora*), pemaksaan (*sahasa*), aturan jual beli (*adol-atuku*), gadai (*sanda*), utang piutang (*ahutang-aphutang*), perkawinan (*kawarangan*), perbuatan asusila (*paradara*), hukum warisan (*drewe kalikiran*), penghinaan (*wakparusya*), perkelahian (*atukaran*), masalah tanah (*bhumi*), serta fitnah (*duwilatek*) (Munandar, 2008: 19-20). Sistem hukum yang terstruktur ini menunjukkan bahwa Majapahit memiliki mekanisme yang mapan dalam mengatur kehidupan sosial dan ekonomi masyarakatnya.

Selain dari aspek sosial dan hukum, kekuatan militer Majapahit juga menjadi faktor yang membuat kerajaan ini disegani. Catatan dari sumber Tiongkok menyebutkan bahwa prajurit Majapahit adalah yang terbaik di antara negara-negara lain yang dianggap "barbar" pada masa itu (Groeneveldt, 2009: 56). Keunggulan dalam bidang militer ini semakin memperkuat posisi Majapahit sebagai salah satu kerajaan besar yang memiliki pengaruh luas. Majapahit diakui sebagai kerajaan besar yang pantas dijadikan acuan dalam berbagai hal, dalam bidang ketatanegaraan, politik

pemerintahan dan pencapaian peradaban lainnya (Munandar, 2020: 21). Struktur pemerintahan yang tertata, sistem hukum yang jelas, serta kekuatan militer yang tangguh menjadikan Majapahit layak sebagai model pemerintahan yang patut dijadikan acuan dalam studi sejarah dan ilmu politik. Salah satu aspek penting dalam sistem ini adalah keberagaman keagamaan, di mana dua agama besar berkembang di Majapahit berdasarkan data artefaktual dan tekstual, yaitu Śaiwasiddhānta dan Buddha Mahāyāna (Santiko, 2012: 125).

Keberagaman ini tidak hanya berkaitan dengan aspek ritual dan sosial, tetapi juga dengan bagaimana kebenaran (*truth*) dipahami dan ditransmisikan. Dharmadyaksa adalah pejabat tinggi pemerintahan yang menjalankan fungsi yurisdiksi keagamaan, terbagi menjadi dua: *Dharmadyaksa ring Kasaiwan* yang bertanggung jawab atas urusan keagamaan Śiwa, serta *Dharmadyaksa ring Kasogatan* yang mengurus keagamaan Buddha (Nurbaiti & Triwurjani, 2024: 233). Peranan ini dijustifikasi melalui beberapa peninggalan sejarah, salah satunya Prasasti Kudadu, yang di dalamnya tertulis “sakala sujana dharmmasangrakšana”, yang berarti pelindung dharma bagi semua orang bijak/saleh. Justifikasi ini tidak terlepas dari eratnya kaitan antara dharma dan otoritas keagamaan, tentu dharma dalam Hindu-Buddha bukan hanya mencerminkan kewajiban moral dan hukum, tetapi juga norma-norma yang dijaga serta diajarkan oleh pemuka agama. Hadirnya peran Dharmadyaksa, pengelolaan keyakinan dan kebenaran di Majapahit tidak hanya sebatas aspek keagamaan, tetapi juga menjadi bagian dari tatanan hukum dan sosial. Kebenaran (*truth*) tidak hanya dipahami sebagai kepercayaan individual, tetapi juga sebagai sistem pengetahuan yang dikodifikasi dan diwariskan secara sistematis dalam masyarakat. Kajian mengenai epistemologi—yang berfokus pada bagaimana manusia memperoleh dan membangun pengetahuan—menjadi relevan dalam melihat bagaimana konsep kebenaran diartikulasikan dalam konteks ini.

Epistemologi, atau teori pengetahuan, merupakan salah satu cabang utama filsafat yang mengkaji asal-usul, sifat, serta batas-batas pengetahuan (Refinal et al., 2024: 95). Sebagai disiplin filsafat, epistemologi berupaya memahami struktur fundamental dari pengetahuan serta fenomena yang berkaitan dengannya, seperti pemikiran, penalaran, dan pencarian pemahaman (Goldman, 2015: 3). Epistemologi sering kali memusatkan perhatian pada sumber-sumber utama pengetahuan, yaitu persepsi dan inferensi, sebagai dua mekanisme fundamental dalam memperoleh kebenaran (Kornblith, 2021: 132). Epistemologi tidak hanya berfokus pada definisi pengetahuan secara abstrak, tetapi juga mempertanyakan bagaimana manusia sampai pada keyakinan yang dapat dibenarkan. Pemahaman mengenai kebenaran (*truth*) menjadi aspek sentral dalam kajian epistemologi, sebab kebenaranlah yang membedakan antara sekadar keyakinan yang dibenarkan (*justified belief*) dan sesuatu yang benar-benar dapat dikategorikan sebagai pengetahuan (McGrath, 2015: 53-72). Epistemologi memiliki dua dimensi utama: dimensi definisional, yang menetapkan syarat-syarat bagi seseorang untuk dikatakan mengetahui sesuatu, serta dimensi teleologis, yang menjelaskan fungsi dan tujuan konsep pengetahuan dalam kehidupan manusia (McGrath, 2015: 73). Kajian epistemologi ini menjadi esensial karena tidak hanya membahas batasan konseptual pengetahuan, tetapi juga menelaah bagaimana dan mengapa konsep tersebut memiliki nilai dalam kehidupan manusia (McGrath, 2015: 52). Epistemologi menghabiskan banyak waktu untuk menelaah sifat dan struktur pengetahuan itu sendiri (McGrath, 2015: 52), menjadikan epistemologi sebagai studi yang terus berkembang dalam memahami mekanisme kognitif manusia terhadap realitas (Kornblith, 2021: 129).

Berger dan Luckmann (1967: 3) menekankan bahwa sosiologi pengetahuan harus memahami proses di mana realitas yang diterima begitu saja (*taken-for-granted reality*) terbentuk bagi individu dalam kesehariannya. Artinya, pengetahuan tidak hanya bersifat individual atau kognitif, tetapi juga merupakan hasil dari konstruksi sosial yang terus-menerus diperkuat melalui interaksi manusia dalam suatu komunitas. Pemahaman tentang pengetahuan tidak dapat dilepaskan dari mekanisme sosial yang menjadikannya sah atau diakui sebagai kebenaran.

Struktur pemikiran di Majapahit tidak bisa dilepaskan dari bagaimana kebenaran dikodifikasi dan ditransmisikan. Manajemen sekolah/pendidikan seyogyanya memahami perkembangan manajemen sistem industri modern, sehingga mampu mendesain, menerapkan, mengendalikan, dan meningkatkan kinerja sistem pendidikan yang memenuhi kebutuhan manajeme

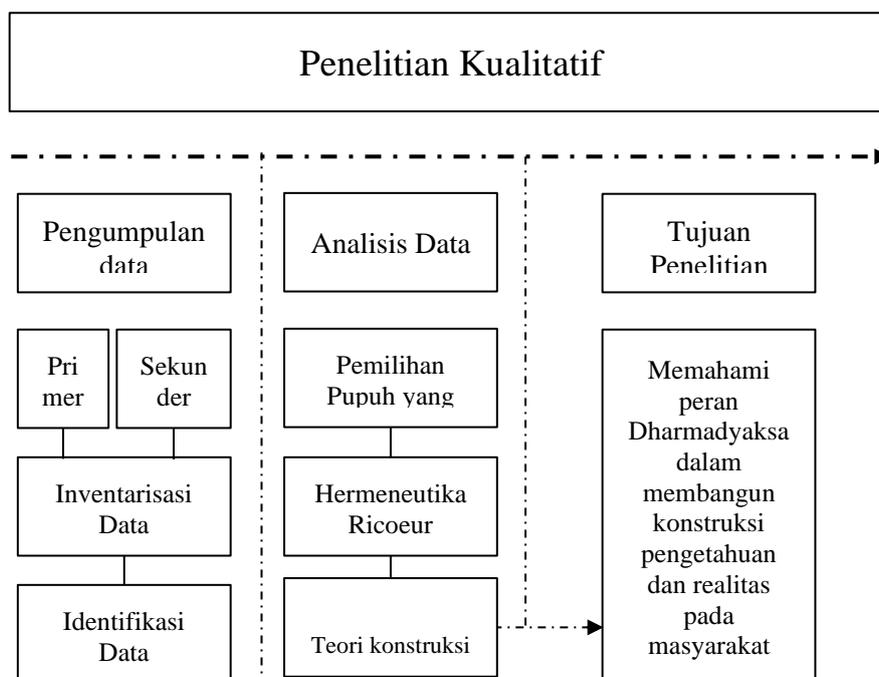
sistem industri modern (Munandar, 2020: 77). Jika gagasan ini ditarik ke dalam konteks Majapahit, maka muncul pertanyaan mengenai bagaimana sistem pendidikan atau transmisi pengetahuan di masa itu beroperasi. Perlu dicermati bahwa Majapahit berkembang dalam periode yang sezaman dengan munculnya skolastik di Eropa, dimana terjadi sistematisasi dalam memahami realitas (*truth*). meskipun tidak terdokumentasi secara eksplisit dalam model pendidikan formal, bukan berarti Majapahit tidak memiliki sistematisasi pemikiran. Kehidupan keagamaan Majapahit terekam dalam prasasti, naskah, dan kronik asing, serta dapat diidentifikasi melalui artefak dan struktur bangunan seperti Candi Penataran, Candi Sanggarahan, dan Gua Pasir sebagai pusat pendidikan (Wahyudi et al., 118). Temuan seperti ini membuka ruang bagi kajian lebih lanjut mengenai bagaimana pengetahuan dikembangkan, disusun, dan diwariskan dalam struktur sosial dan intelektual pada masa kerajaan Majapahit.

Nāgarakṛtāgama sebagai salah satu sumber utama mencatat berbagai aspek kehidupan di Majapahit, termasuk peran dan posisi Dharmadyaksa—diawali pada pupuh 10:3—dalam masyarakat. Kajian mengenai epistemologi Majapahit masih minim, terutama dalam upaya mengulas bagaimana konstruksi pengetahuan dan realitas dikodifikasi serta ditransmisikan secara sistematis. *Nāgarakṛtāgama* sebagai sumber utama mencatat berbagai aspek kehidupan Majapahit, termasuk posisi Dharmadyaksa dalam struktur sosial dan intelektual, sebagaimana dijelaskan dalam pupuh 10:3. Model tekstual *Nāgarakṛtāgama* menunjukkan bahwa Majapahit memiliki sistem klasifikasi dan transmisi pengetahuan yang tidak hanya berbasis ritual keagamaan, tetapi juga institusi yang terstruktur. Tulisan ini berupaya menggunakan pendekatan hermeneutika sastra klasik, telaah terhadap *Nāgarakṛtāgama* untuk melihat bagaimana Majapahit membangun sistem pemikiran pada masyarakatnya.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif meneliti pada kondisi objek yang alamiah dan deskriptif (Sugiyono, 2016:15). Data penelitian meliputi data primer dan data sekunder (Pradopo, 2013:49). Data primer penelitian ini adalah Teks *Nāgarakṛtāgama* dan data sekunder meliputi jurnal *open-access* serta literatur buku lainnya yang relevan.

Gambar. 1 Alir Penelitian



Pisau analisis penelitian ini menggunakan hermeneutika Ricoeur untuk memahami teks *Nāgarakṛtāgama*. Dalam perspektif hermeneutika Ricoeur, bahasa harus dipahami secara lengkap

sebagai struktur dan proses, yaitu sebagai langue dan discours (Kleden, 2020:168). Hermeneutika Ricoeur juga menyoroti pentingnya memahami teks dengan mengacu pada maksud pengarang yang berada dalam konteks tertentu (Sastrapratedja, 2016:191). Namun, teks juga memiliki otonomi tersendiri, sehingga pemaknaannya tidak hanya bergantung pada maksud pengarang atau konteks historisnya, tetapi juga pada bagaimana makna teks dapat direkonstruksi oleh pembaca dalam berbagai situasi baru (Abnisa, 2023:61). Oleh karena itu, analisis ini akan berfokus pada tiga tahapan interpretasi hermeneutika Ricoeur: (1) distansiasi—memahami teks sebagai sesuatu yang terpisah dari pengarangnya, (2) interpretasi—menganalisis struktur bahasa dan konteks penulisan, serta (3) apropriasi—menyesuaikan makna teks dalam konteks baru.

Data akan dikumpulkan dengan cara memilah data relevan melalui inventarisasi dan identifikasi data. Pemilihan pupuh dilakukan berdasarkan kriteria tertentu, yakni pupuh yang secara eksplisit menyebutkan peran Dharmadyaksa, pupuh yang berkaitan dengan struktur sosial kerajaan, serta pupuh yang menunjukkan hubungan antara intelektual dan kekuasaan politik. Data yang telah dikumpulkan kemudian dianalisis menggunakan pendekatan hermeneutika Ricoeur untuk memahami bagaimana peran Dharmadyaksa dalam membangun konstruksi pengetahuan dan realitas masyarakat. Analisis ini tidak hanya berhenti pada pemaknaan teks, tetapi juga menyesuaikan dengan teori konstruksi sosial realitas dari Berger & Luckmann, yang menyoroti bagaimana definisi realitas dikonstruksi dan dipertahankan melalui struktur sosial dan institusional.

Hasil dan Pembahasan

1. Dharmadyaksa sebagai Pilar Pengetahuan

Secara historis, *Nāgarakṛtāgama* merupakan teks yang menjadi sumber utama untuk menjelaskan atau menggambarkan sejarah klasik di Indonesia. *Nāgarakṛtāgama* terdiri dari 98 Pupuh. Setiap pupuh memiliki topik berbeda—silsilah keluarga kerajaan hingga struktur sosial—yang ditulis pada lontar. Karya ini ditulis oleh Mpu Prapanca yang merupakan rakawi/penyair pada zaman masa kejayaan Majapahit (Kepemimpinan Hayam Wuruk). Tentu, kemampuan menulis pada zaman itu tidak dimiliki oleh semua orang, hanya segelintir yang bisa menulisnya seperti: Pemuka Agama, Pejabat Kerajaan, dan Kaum Terpelajar. Karya seperti *Nāgarakṛtāgama*, *Sutasoma*, *Kutaramanawa Dharmasastra* ditulis bukan dari kalangan biasa. Hal ini menandakan, akses kemampuan menulis atau karya kesusastraan pada zaman tersebut hanya dimiliki oleh segelintir orang. Selain, kesusastraan, sumber utama sejarah klasik didapat dari relief candi. Ada kesamaan pola dari peninggalan candi dan karya sastra, keduanya dibuat/dirancang oleh kalangan tertentu, seperti yang dijelaskan oleh Lydia Kieven dalam bukunya *Following the Cap-Figure in Majapahit Temple Reliefs*:

A visitor who wishes to read the narrative must start at the east side, then return to the entrance part in the west and follow the north wall, before finally reading the reliefs arranged on the southern wall [...] This scene would again be a free creation or part of a different version. A further possibility is that this panel was indeed intended to portray Sri Tanjung when she is having a long talk with Sidapaksa before she gives him the magic jacket. (Kieven, 2013: 247-249).

Bergerak dari timur ke barat dalam tradisi hindu-buddha merupakan pola pradaksina yang sering diartikan sebagai perjalanan dari kelahiran (pagi, awal kehidupan) menuju kematian atau pencerahan (barat, tempat matahari terbenam). Menegaskan bahwa relief candi tidak dibuat untuk konsumsi umum secara langsung, tetapi memerlukan pemahaman mendalam tentang struktur dan arah pembacaan. Tidak seperti gambar atau simbol yang bersifat eksplisit, relief candi mengikuti pola yang harus "dibaca" dengan cara tertentu—persis seperti kakawin yang memiliki struktur kompleks dan tidak dapat dipahami oleh semua orang. Relief tentang kisah Sri Tanjung di Candi Surowono juga menunjukkan bahwa urutan cerita tidak selalu mengikuti pola linear yang mudah dipahami.

Narasi dalam relief bisa berbeda dengan versi sastra tertulisnya, atau bahkan memerlukan pemahaman akan simbolisme dan makna tersembunyi. Kemungkinan adanya *free creation* atau *different version* berarti bahwa hanya orang-orang yang sudah memiliki akses terhadap wacana dan pendidikan tertentu yang bisa memahami sepenuhnya pesan yang ingin disampaikan. Sampai sini, satu pemahaman yang sama bahwa kemampuan menulis tidak dimiliki oleh semua orang.

Posisi seorang penulis tidak sekadar sebagai pencatat, tetapi juga sebagai bagian dari struktur kekuasaan. Seorang kawi bukan hanya penyair, tetapi juga intelektual yang memiliki akses terhadap jaringan elite kerajaan. Mpu Prapañca, sebagai penulis *Nāgarakṛtāgama*, tidak hanya mencatat peristiwa, tetapi juga menjelaskan posisinya dalam struktur sosial pada masanya. Prapañca menyatakan garis keturunannya dan keterlibatannya dalam lingkup istana melalui pupuh 17.8:

Nkan teking maparab, Prapañca tumut anṛṇ i jañ Nareśwara, tan lén sang kawi, putra sang kawi, sāmēnaka dinulur, anan matēñ manō. Dharmmādhyaśsa Khaśogatan sira tkap, narapati sumilih ri sañ yayah, sakweh sañ wiku Boddha mañjuru, pacdana tuturaken ulah nirañ Danu (Pigeaud, 1960: 36-37).

Terjemahannya lebih kurang:

Prapañca yang turut serta dengan gembira mengiringi Paduka Maharaja, Tak lain seorang kawi, putra seorang kawi, juga pencinta kakawin. Ayahnya dipilih oleh Sri Baginda menjadi Dharmmadyakṣa menggantikan sang kakek, Para pendeta Buddha menghormatinya dan mengenang perbuatannya di masa lampau .

Identitas Prapañca yang ditegaskan bukan hanya menempatkan dirinya dalam tradisi keilmuan istana, tetapi juga menunjukkan bagaimana warisan intelektual diwariskan dalam lingkup elite kerajaan. Bukan sekadar pencatat, Prapañca menempatkan dirinya dalam garis otoritas keilmuan yang memiliki legitimasi. Keberlanjutan posisi Dharmmadyakṣa dalam keluarganya juga menandakan struktur sosial yang menjaga transmisi pengetahuan dalam satu lingkup tertentu. Realitas yang dibangun di dalam lingkungan istana mencerminkan apa yang disebut Berger & Luckmann (1967: 25) sebagai "*finite provinces of meaning*," yaitu realitas terbatas dengan makna dan mode pengalaman yang dikonstruksi secara spesifik. Struktur sosial yang menjaga keberlanjutan transmisi pengetahuan ini menunjukkan bahwa definisi realitas dalam lingkup elite tidak berdiri sendiri, melainkan bergantung pada struktur yang mendukungnya. Pupuh 16.2 *Nāgarakṛtāgama* mencerminkan bagaimana sistem pengetahuan yang berlaku dikendalikan oleh otoritas kerajaan:

Kunan ika sañ bhujangga sugatabrateki karṇo, apituwin ajña hājya tan asing sapārana tika, hinilahila sakulwan ikanan tanah Jawa kabeh, taya rin usana boddha mara rakwa sambhawa tinut. (Pigeaud, 1960: 32-33).

Terjemahannya lebih kurang:

Demikianlah para bhujangga yang menjalankan praktik ajaran Buddha, dihormati dan diberi perintah oleh raja, tidak ada perbedaan dalam aturan yang berlaku bagi mereka. Seluruh tanah Jawa mengikuti ketetapan ini, tidak ada lagi ajaran Buddha yang menyimpang, sebab semuanya mengikuti aturan yang telah ditetapkan.

Otoritas keilmuan tidak berdiri sendiri, melainkan mendapatkan legitimasi dari kekuasaan politik. Keteraturan dalam sistem pengetahuan terjaga melalui kesepakatan sosial yang didukung oleh otoritas kerajaan. Tidak hanya sebatas penghormatan, tetapi juga pemusatan aturan yang memastikan tidak ada ajaran yang menyimpang dari ketetapan yang telah dibakukan. Struktur legitimasi yang menopang realitas keilmuan tersebut selaras dengan konsep *plausibility structure* dari Berger & Luckmann (1967: 155), yang menyatakan bahwa suatu definisi realitas hanya dapat bertahan jika terdapat basis sosial yang memungkinkan penanggulangan keraguan terhadapnya. Otoritas intelektual dan politik bekerja bersama dalam membentuk dan mempertahankan sistem

pengetahuan yang berlaku di lingkungan kerajaan. Pusat kendali pengetahuan di Majapahit terpusat dalam lingkup kerajaan, sebagaimana disebutkan dalam pupuh 16.5:

Irika tan anyabhūmi sakhahemban in Yawapuri, amateh i sajña sañ nrpati kapwa satya rin ulah, pituwin sin ajñalangghana dinon, wiçirnna sahana, tkap ikanan watek Jaladhi mantri aneka suyaça (Pigeaud, 1960: 34).

Terjemahannya lebih kurang:

Di sana, bukan di negeri lain, semua cabang (otoritas) terkumpul di Ibu Kota Jawa (Yawapuri). Dihormati oleh para cendekiawan dan juga raja, semuanya setia dalam tindakan. Dengan nasihat yang bijak dan perintah yang ditaati, mereka melaksanakan tugas mereka dengan baik. Mereka adalah pejabat yang terhormat, bagian dari kelompok Jaladhi, yang memiliki banyak kebajikan dan kemuliaan.

Pada masa kerajaan majapahit hadir sentralisasi. Bahwa pusat kendali pengetahuan berada dalam lingkup kerajaan. Tatanan institusional ini bekerja dengan tekanan yang relatif merata pada setiap individu, sehingga menghasilkan "massivity" yang membuat realitas objektif dapat diinternalisasi (Berger & Luckmann, 1967: 164). Sistem pengetahuan yang terpusat dan didukung oleh otoritas kerajaan bukan hanya bersifat normatif, tetapi juga bersifat memaksa. Para intelektual, pendeta, dan pejabat kerajaan tidak hanya menjadi penjaga wacana intelektual, tetapi juga aktor yang memastikan bahwa pengetahuan yang beredar sesuai dengan kepentingan institusi kerajaan. Pupuh 69.1 menunjukkan bagaimana praktik ritual memastikan kesinambungan sistem pengetahuan:

Prajñāparamitāpuri ywa panlahnin rat, ri sañhyan sudarmma, prajñāparamitākriyenulahaken, çri jñānawidyapratista, sotan, pandita wrdda tantragata labdaweça sarwwagamajña, saksat, hyan mpu bharada mawak i sirande trpti ki twas narendra. (Pigeaud, 1960: 82).

Terjemahannya lebih kurang:

Di Prajñāparamitāpuri, kerajaan tidak mengalami kehancuran, dalam persatuan dengan dharma yang luhur. Dengan ritual Prajñāparamitā dilaksanakan penegakan Śrī Jñānawidyāpratiṣṭhā. Oleh karena itu, pendeta tua yang menguasai tantra, telah memperoleh wewenang (labdhaweça), mengetahui semua ajaran (sarvagamajña), dan secara langsung, Hyang Mpu Bharada memberikan berkah di Sirande, sehingga tercapailah kepuasan bagi Raja (Narendra).

Keberlanjutan sistem pengetahuan juga diperkuat melalui praktik ritual yang memastikan keterikatan ajaran dengan ketertiban kerajaan. Otoritas spiritual dan intelektual melebur dalam sistem yang menjamin kesinambungan keilmuan serta stabilitas politik. Pengetahuan, dalam konteks ini, bukan hanya wacana intelektual, tetapi juga bagian dari strategi penguatan kekuasaan yang berlangsung melalui praktik ritual dan kepatuhan terhadap sistem yang telah dibangun.

Tabel. 1 Tahapan Hermeneutika Ricoeur

| Tahapan | Analisis |
|--------------|---|
| Distansiasi | Nāgarakṛtāgama dianalisis bukan hanya sebagai karya Mpu Prapañca, tetapi sebagai konstruksi sosial yang mencerminkan sistem pengetahuan dan otoritas keilmuan pada masa Majapahit. |
| Interpretasi | Struktur teks dan istilah seperti Dharmadyakṣa, pola pembacaan relief candi, serta peran intelektual istana dikaji dalam kerangka konstruksi sosial pengetahuan. |
| Aropriasi | Sistem pengetahuan yang terpusat pada elite kerajaan Majapahit memiliki relevansi dalam memahami bagaimana otoritas keilmuan dan legitimasi politik masih berperan dalam produksi serta distribusi pengetahuan di era modern. |

Keberadaan sistem pengetahuan di Majapahit menunjukkan bahwa pengetahuan pada masa itu tidak hanya bersandar pada teks, tetapi juga pada struktur sosial dan politik yang menopangnya. Pengetahuan bukan sekadar kumpulan informasi, melainkan sesuatu yang terinstitusionalisasi dalam lingkup kerajaan, dengan para Dharmadyakṣa dan intelektual istana sebagai penjaga otoritas keilmuan. Distansiasi dalam teks *Nāgarakṛtāgama* mengungkap bahwa realitas yang dibangun adalah realitas yang direproduksi melalui mekanisme sosial. Otoritas wacana ini dipertahankan melalui sistem pendidikan, praktik ritual, dan legitimasi politik, sehingga menghasilkan pengetahuan yang berkelanjutan dan diinternalisasi oleh masyarakat. Majapahit tidak hanya bertumpu pada teks sebagai sumber otoritas, tetapi juga pada struktur kekuasaan yang menjamin keberlanjutan serta otoritas pengetahuan dalam sistem sosial yang lebih luas.

2. Knowledge Transfer Majapahit

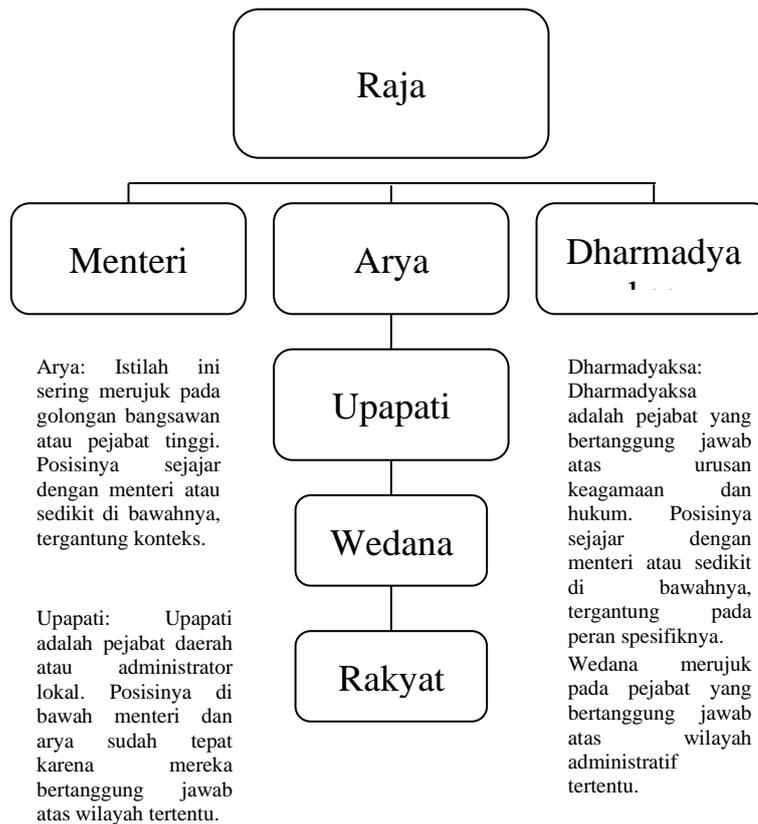
Knowledge transfer, atau transfer pengetahuan, merujuk pada proses pemindahan ide atau pengetahuan dari satu entitas ke entitas lain, seperti dari guru ke murid atau dari institusi pendidikan ke dunia industri (Riziq, Vazrin, & Prayitno, 2023: 6). Proses ini melibatkan dua aspek utama: penyampaian informasi dan penerimaan oleh audiens yang mempercayainya. Lackey (2011) menekankan dua kriteria penting dalam kepercayaan terhadap sumber pengetahuan: (1) kesaksian dari sumber harus menjadi panduan yang dapat dipercaya menuju kebenaran, dan (2) penerima informasi tidak boleh memiliki bukti yang menunjukkan ketidakpercayaan terhadap sumber tersebut. Transfer pengetahuan tidak hanya terjadi dalam ruang pendidikan formal, tetapi juga dalam sistem sosial dan budaya yang lebih luas, termasuk dalam konteks kerajaan seperti Majapahit.

Berger dan Luckmann (1967:1) mendefinisikan realitas sebagai kualitas yang melekat pada fenomena yang diakui memiliki keberadaan independen dari kehendak manusia. Sementara itu, epistemologi membahas bagaimana pengetahuan diperoleh dan dikonstruksi (Ocsis, Sauri, & Putra, 2024: 1265). Dalam konteks ini, knowledge transfer memainkan peran krusial dalam membentuk konstruksi pengetahuan dan realitas sosial. Sebagaimana dikemukakan oleh Johnson-Laird, Philip, Legrenzi, dan Legrenzi (1972: 399), suatu realitas yang meyakinkan harus dibangun agar individu dapat berpikir dan bertindak sesuai dengan konstruksi sosial yang ada. Dalam kerajaan Majapahit, knowledge transfer tidak hanya berfungsi sebagai alat penyampaian informasi, tetapi juga sebagai mekanisme kontrol sosial yang membentuk cara pandang masyarakat terhadap dunia.

Hierarki sosial dalam kerajaan Majapahit sangat mempengaruhi distribusi dan akses terhadap pengetahuan. Nāgarakṛtāgama, khususnya dalam Pupuh 81, mengungkapkan adanya sistem *caturdwija* (empat golongan brahmana) dan *catur varna* (empat kasta), yang menunjukkan bahwa pengetahuan lebih mudah diakses oleh golongan elite seperti brahmana dan ksatria dibandingkan dengan rakyat biasa. Hadirnya, ketimpangan dalam akses pengetahuan, di mana golongan bawah memiliki keterbatasan dalam memperoleh informasi yang esensial. Ketimpangan ini tidak hanya

mencerminkan struktur sosial yang hierarkis, tetapi juga menunjukkan bagaimana pengetahuan digunakan sebagai alat untuk mempertahankan kekuasaan dan stabilitas sosial.

Gambar. 2 Hirarki Status Sosial berdasarkan Pupuh 79-82



Pupuh 79-80 menggambarkan bagaimana desa-desa, tanah perdikan, dan pusat pendidikan (biara) dikelola berdasarkan piagam kerajaan. Distribusi dan pengelolaan pengetahuan sangat dikendalikan oleh otoritas pusat. Raja, pejabat tinggi, dan kaum brahmana memegang kendali penuh atas aliran informasi, menjadikan *knowledge transfer* sebagai alat untuk mempertahankan kekuasaan

dan stabilitas sosial. Pupuh 83 dalam *Nāgarakṛtāgama* secara jelas menyoroti peran dyaksa dan upapati dalam struktur pemerintahan Majapahit. Kutipan berikut:

Aji makamukha saṅ dyaksa saptopapatti. Mwaṅ panjyaṅ jiwa lekan tanar, Asin umunup karya kapwatidaksa.. (Pigeaud, 1960: 95).

Terjemahannya lebih kurang:

Ajaran yang memiliki muka, yaitu dyaksa dengan tujuh upapati. Dan Panji Jiwalekan serta Tenggara, Yang muncul untuk melakukan karya yang luar biasa.

Dyaksa dan Upapati bertanggung jawab atas "ajaran yang memiliki muka" (*aji makamukha*), yang dapat diartikan sebagai sistem pengetahuan yang dikelola oleh para pejabat ini. Selain itu, frasa "karya yang luar biasa" (*karyya kapwatidaksa*) mengindikasikan bahwa mereka terlibat dalam tugas-tugas administratif, hukum, dan keagamaan yang memerlukan akses dan kontrol atas pengetahuan.

Nāgarakṛtāgama memperlihatkan bahwa transfer pengetahuan di Majapahit bertumpu pada hierarki. Terpusat pada raja, pendeta, dan pejabat tinggi. *Knowledge transfer* dalam Majapahit tidak hanya bersifat edukatif, tetapi juga politis. Pengetahuan menjadi instrumen kekuasaan yang digunakan untuk membentuk cara pandang masyarakat, mempertahankan hierarki sosial, dan mengukuhkan legitimasi penguasa. Pengetahuan tidak lagi netral—menjadi bagian dari konstruksi sosial yang direkayasa untuk melanggengkan dominasi elite. Proses ini mengingatkan kita pada teori Berger dan Luckmann tentang konstruksi realitas sosial, di mana pengetahuan tidak hanya dipahami sebagai fakta objektif, tetapi juga sebagai produk dari interaksi sosial yang dipengaruhi oleh kekuasaan dan kepentingan.

Knowledge transfer di Majapahit menggambarkan bagaimana pengetahuan digunakan sebagai alat untuk mengukuhkan kekuasaan dan menciptakan realitas yang diterima secara luas oleh masyarakat. Ini bukan sekadar transfer informasi, melainkan sebuah proses yang melibatkan kekuasaan, kontrol, dan konstruksi sosial.

3. Pendekatan Epistemik Majapahit: Metafisik-Religius atau Rasional?

Pengetahuan diperlukan untuk memahami fenomena (realitas) sekitar dalam mengolah kebenaran (*truth*). Ada dua cara dalam mengolah-nya, melalui *belief* atau *ratio*. Kedua pendekatan ini tidak saling bertentangan, melainkan membentuk sistem epistemik yang unik. *Nāgarakṛtāgama* memperlihatkan bahwa pengetahuan di kerajaan ini dikonstruksi melalui sintesis antara kerangka metafisik-religius dan rasionalitas, dengan hierarki sosial dan tata hukum sebagai pilar utamanya.

Pertama, kerangka metafisik-religius menjadi fondasi ontologis pengetahuan Majapahit. Sistem *catur varna* (empat kasta) dan *caturdwija* (empat golongan brahmana) menempatkan dharma sebagai prinsip kosmis yang mengatur tatanan sosial, hukum, dan spiritual. Brahmana, sebagai penjaga *śruti* (pengetahuan wahyu) dan *smṛti* (tradisi tertulis), menguasai akses eksklusif terhadap kitab suci seperti *Wedānta* dan ritual *yajña*. Pengetahuan ini diyakini sebagai *truth* yang absolut, melegitimasi raja sebagai *devarāja* (penjelmaan dewa). Namun, Majapahit tidak terjebak dalam dogmatisme semata. Rasionalitas pragmatis muncul dalam administrasi kerajaan, seperti pengelolaan desa perdikan (desa otonom) dan biara berdasarkan piagam tertulis (Pupuh 79-80). Rasionalitas ini bersifat instrumental—terikat pada tujuan politik seperti stabilitas dan efisiensi—tetapi tetap beroperasi dalam batas nilai-nilai dharma.

Kedua, konstruksi sosial dan hukum berfungsi sebagai mekanisme kontrol epistemik. Hierarki *catur varna* membatasi akses pengetahuan berdasarkan strata sosial: brahmana menguasai teks suci, ksatria memegang strategi politik, sementara waisya dan sudra hanya mengakses pengetahuan teknis (pertanian, perdagangan). Dyaksa (hakim) dan Upapati (administrator) bertugas menafsirkan awig-awig (hukum adat) yang berakar pada dharma, sekaligus memastikan hukum tersebut selaras dengan kepentingan negara. Pengetahuan tidak netral—direproduksi melalui dialektika kekuasaan dan kepercayaan, di mana otoritas agama dan negara saling mengukuhkan. Pupuh 83 menyebut peran dyaksa dalam mengawasi *aji makamukha* ("ajaran yang memiliki muka"), frasa yang bisa dimaknai sebagai sistem pengetahuan yang sengaja dikurasi untuk mencegah penyebaran ide subversif.

Ketiga, sistem transmisi pengetahuan Majapahit bersifat multimodal—teks, lisan, dan institusi:

1. Teks: Prasasti dan kakawin seperti *Nāgarakṛtāgama* berfungsi sebagai medium tertulis untuk merekam hukum, silsilah, dan legitimasi kekuasaan.

2. Lisan: Tradisi lisan dipertahankan melalui pertunjukan wayang, kidung, dan cerita Panji, yang berperan sebagai alat edukasi moral dan sejarah.
3. Institusi: Mandala (biara) dan istana menjadi pusat pembelajaran. Brahmana mentransmisikan pengetahuan spiritual-sastra di mandala, sementara istana fokus pada administrasi dan strategi politik.

Epistemologi Majapahit, memiliki sintesis unik antara metafisik-religius dan rasionalitas, menawarkan kontras tajam dibanding tradisi intelektual sezamannya seperti Skolastik Eropa. Sementara Skolastik berupaya merekonsiliasi iman dan akal melalui debat rasional, Majapahit mengintegrasikan kedua dimensi dalam kerangka kesatuan agama-negara, di mana raja sebagai *devarāja* menjadi pusat ontologis dan politik. Harmoni ini memungkinkan pengetahuan spiritual dan administratif saling menguatkan, tanpa dikotomi antara *belief* dan *ratio*—sebuah paradigma yang membedakannya dari tradisi lain yang memisahkan ranah sakral dan sekuler. Pada abad ke-14, ketika Majapahit mencapai puncak kejayaannya, Eropa berada dalam era Skolastik—sebuah periode di mana pengetahuan dikembangkan melalui dialektika antara iman Kristen dan filsafat Aristoteles. Sementara Skolastik berpusat pada upaya rekonsiliasi *fides* (iman) dan *ratio* (akal) melalui debat rasional di universitas, Majapahit justru mengintegrasikan kedua dimensi tersebut dalam kerangka kesatuan agama-negara. Raja, sebagai *devarāja* (penjelmaan dewa), menjadi pusat ontologis sekaligus politik, sehingga pengetahuan spiritual dan administratif tidak terpisah, melainkan saling menguatkan.

Perbedaan ini tidak lepas dari konteks kultural yang melatarbelakanginya. Di Eropa, Skolastik lahir dari ketegangan antara otoritas gereja dan negara, yang memicu kebutuhan untuk merasionalisasi iman. Sementara di Majapahit, kesatuan agama-negara (*divine kingship*) menghapus dikotomi semacam itu. Kesatuan ini tercermin dalam sistem hukum yang berakar pada *dharma*, di mana *dyaksa* (hakim) tidak hanya menafsirkan hukum adat, tetapi juga memastikannya selaras dengan prinsip religius. Bandingkan dengan Dinasti Ming di Cina, yang meskipun mengembangkan birokrasi rasional berbasis ujian kenegaraan Konfusianisme, tetap memisahkan ranah spiritual dari administrasi sekuler.

Keunikan Majapahit terletak pada kemampuannya menciptakan harmoni epistemik tanpa mengorbankan stabilitas sosial. Pengetahuan spiritual diakses melalui *belief* (kepercayaan pada *dharma*), sementara rasionalitas administratif diwujudkan dalam pengelolaan desa, biara, dan hukum. Tidak seperti Skolastik yang menjadikan debat sebagai metode pencarian kebenaran, Majapahit mengedepankan kepatuhan hierarkis—pengetahuan dikurasi oleh elite untuk mencegah disrupsi sosial.

Simpulan

Nāgarakṛtāgama dan struktur sosial-religiusnya, dibangun melalui sintesis unik antara kerangka metafisik-religius dan rasionalitas pragmatis. Dharmadyaksa, sebagai otoritas keagamaan dan intelektual, berperan sentral dalam mengawasi transmisi pengetahuan yang terintegrasi dengan kekuasaan politik. Transmisi pengetahuan dilakukan secara multimodal—melalui teks (prasasti, kakawin), lisan (wayang, kidung), dan institusi (biara, istana)—namun tetap terpusat di bawah otoritas kerajaan. Pola ini menunjukkan bahwa pengetahuan di Majapahit bukan sekadar alat edukasi, melainkan instrumen politik untuk membentuk realitas sosial yang sesuai dengan kepentingan penguasa.

Majapahit menciptakan paradigma epistemologi yang khas, di mana metafisik-religius dan rasionalitas menyatu dalam kerangka kesatuan agama-negara. Raja sebagai *devarāja* (penjelmaan dewa) menjadi poros yang mengintegrasikan otoritas spiritual dan politik, sehingga pengetahuan tidak dipisahkan antara ranah sakral dan sekuler. Berbeda dengan Skolastik Eropa yang berupaya merekonsiliasi iman dan akal melalui debat rasional, Majapahit mengabaikan dikotomi tersebut

dengan menjadikan pengetahuan sebagai alat untuk menjaga harmoni sosial dan legitimasi kekuasaan. Struktur hierarkis, kontrol melalui Dharmadyaksa, dan sistem transmisi multimodal memperlihatkan bahwa pengetahuan di Majapahit bersifat terinstitusionalisasi dan elitis, direproduksi untuk mempertahankan tatanan yang ada. Sintesis ini menempatkan Majapahit sebagai peradaban unik yang mampu mengintegrasikan spiritualitas Jawa Kuno dengan pragmatisme administratif, tanpa mengikuti pola dikotomis yang berkembang di belahan dunia lain. Epistemologi Majapahit bukan hanya mencerminkan cara memahami realitas, tetapi juga strategi kekuasaan yang kompleks dan multidimensi.

DAFTAR PUSTAKA

- Goldman, A. I. (2015). The Structure of Justification. Dalam A. I. Goldman & M. McGrath (Eds.), *Epistemology: A contemporary introduction* (hal. 3-24). Oxford University Press.
- Groneveldt, W. P. (1907). Hindoe-Javaansche portretbeelden. *Tijdschrift voor de Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, 50, 140-146. *Wetenschappen*. 50: 140-146.
- Handayani, R. A. D., & Triyanto. (2023). Integrating Indigenous Technology into Science and Technology. *Indigenous Technology Knowledge Systems: Decolonizing the Technology Education Curriculum*, 269-282.
- JOHNSON-LAIRD, P. N., Legrenzi, P., & Legrenzi, M. S. (1972). Reasoning and a sense of reality. *British journal of Psychology*, 63(3), 395-400.
- Kieven, L. (2013). *Following the Cap-Figure in Majapahit Temple Reliefs*. Brill.
- Kornblith, H. (2021). *Scientific epistemology: An introduction*. Oxford University Press.
- Lackey, J. (2011). Testimony: Acquiring Knowledge From Others. In A. I. Goldman, & D. Whitcomb (Eds.), *Social Epistemology: Essential Readings*. New York: Oxford University Press.
- McGrath, M. (2015). Defining Knowledge. Dalam A. I. Goldman & M. McGrath (Eds.), *Epistemology: A contemporary introduction* (hal. 51-80). Oxford University Press.
- Munandar, A. A. (2008). *Ibukota Majapahit, masa kejayaan dan pencapaian*. Komunitas Bambu.
- Munandar, A. A. (2020). *Majapahit dan Negeri-Negeri Sezaman: Interaksi dan Pandangan*. *Berkala Arkeologi*, 40(1), 1-24.
- Munandar, A. (2020). Manajemen Strategik dan Mutu Pendidikan Islam. *NUR EL-ISLAM : Jurnal Pendidikan Dan Sosial Keagamaan*, 6(2), 73–97. <https://doi.org/10.51311/nuris.v6i2.132>
- Nurbaiti, S., & Triwujani, R. R. (2024). Law in the Majapahit Kingdom during the reign of King Hayam Wuruk (1350-1389) and its relation to the development of national law in Indonesia. *Russian Law Journal*, 12(2), 231-240.
- Ocsis, B., Sauri, S., & Putra, Y. P. (2024). Science in a Review of Philosophy Related to Epistemology. *al-Afkar, Journal For Islamic Studies*, 7(4), 1261-1274.
- Pradopo. (2013). *Teori sastra metode kritik dan penerapannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Pramudi, Y. T. C., & Mardiana, L. (2023). Analisis Model Pengetahuan untuk Indigenous Knowledge Management Tembang Macapat. *JOINS (Journal of Information System)*, 8(1), 46–56. <https://doi.org/10.33633/joins.v8i1.7579>
- Refinal, Ritonga, M., Rusydi, & Saputra, R. (2024). Epistemology of Knowledge: Bridging Western and Islamic Thought. *Solo International Collaboration and Publication of Social Sciences and Humanities*, 3(01), 95–110. <https://doi.org/10.61455/sicopus.v3i01.250>
- Riziq, L. B., Vazrin, R., & Prayitno, A. R. (2023). Knowledge transfer in educational institutions in light of social epistemology. *Digital Press Social Sciences and Humanities*, 9, 00011.
- Rohwulaningsih, Y., Susilowati, E., Wahono, W., & Nurshodiq, N. (1991). *Sistem pengetahuan tradisional dalam bidang mata pencaharian daerah Jawa Tengah*.
- Santiko, H. (2012). Agama dan pendidikan agama pada masa Majapahit. *Amerta*, 30(2), 123-133.
- Sastrapratedja, M. (2016). Hermeneutika Paul Ricoeur. Dalam B. Hardiman (Ed.), *Dengan nalar dan nurani: Tuhan, manusia, dan kebenaran* (hal. 190-200). Penerbit Buku KOMPAS, Jakarta.
- Sugiyono. (2016). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Bandung: PT Alfabet.
- Wahyudi, D. Y., Jati, S. S. P., Munandar, A. A., & Susanti, N. (2014). *Pusat pendidikan keagamaan masa Majapahit*. *Jurnal Studi Sosial*, 6(2), 107-119.

Vlekke, B. H. M. (2008). *Nusantara: Sejarah Indonesia* (S. Berlian, Penerj.). KPG. (Karya asli diterbitkan tahun 1961).