

Terakreditasi No. : 605/AU4/P2MI-LIPI/03/2015

PATRAWIDYA

seri penerbitan penelitian sejarah dan budaya

PATRAWIDYA seri penerbitan penelitian sejarah dan budaya

Vol. 16 No. 4, Desember 2015



**Dampak Sosial Sebuah Karya Seni pada Kaum Miskin dan Tertindas
Kajian Sosiologis pada Candi Ganjuran**
Oleh: Danang Bramasti

Temu: Maestro Gandrung dari Desa Kemiren Banyuwangi
Oleh: Dwi Ratna Nurhajarini

Pewarisan Tradisi Membatik di Desa Kotah, Sampang, Madura
Oleh: Ernawati Purwaningsih

**Rivalitas Jamu Jawa dan Obat Tradisional Cina
Abad XIX - Awal Abad XX**
Oleh: Indra Fibiona, Siska Nurazizah Lestari

Esoso: Mencari Hari-Hari Baik pada Masyarakat di Pulau Kramian
Oleh: Mudjijono

***Gallant British-indians, Violent Indonesians:
British-indonesian Conflict In Two British Newspapers,
The Fighting Cock And Evening News (1945-1946)***
Oleh: Muhammad Yuanda Zara

Orientasi Politik Kebangsaan di Bali Awal Abad Ke-20
Oleh: Uji Nugroho W



KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA
YOGYAKARTA



PATRA WIDYA <small>seri penerbitan penelitian sejarah dan budaya</small>	Vol. 16	No. 4	Hal. 429 - 546	Yogyakarta Desember 2015	ISSN 1411-5239
--	---------	-------	----------------	-----------------------------	----------------

Patrawidya merupakan seri penerbitan hasil penelitian Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta dan peneliti tamu, serta penulis undangan yang meliputi bidang sejarah dan budaya. **Patrawidya** terbit secara berkala tiga bulan sekali, yaitu pada bulan Maret, Juni, September, dan Desember. Mulai tahun 2016 **Patrawidya** terbit secara berkala setiap empat bulan sekali yaitu pada bulan April, Agustus dan Desember. Nama **Patrawidya** berasal dari gabungan dua kata "**patra**" dan "**widya**", yang berasal dari bahasa Sanskerta, yang kemudian menjadi kata serapan dalam bahasa Jawa Kuna. Kata "**patra**" berasal dari kata "**patra**", dari akar kata *pat*=melayang, yang kemudian diartikan sayap burung; bulu; daun; daun bunga; tanaman yang harum semerbak; daun yang digunakan untuk ditulisi; surat; dokumen; logam tipis atau daun emas. Adapun kata "**widya**" berasal dari kata "**vidyā**", dari akar kata *vid*=tahu, yang kemudian diartikan 'ilmu pengetahuan'. "**Patrawidya**" diartikan sebagai 'lembaran yang berisi ilmu pengetahuan'.

DEWAN REDAKSI PATRAWIDYA

Pelindung	: Direktur Jenderal Kebudayaan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan
Penanggung Jawab	: Kepala Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta
Mitra Bestari	: Prof. Dr. Djoko Suryo (Sejarah) Prof. Dr. Su Ritohardoyo, MA (Geografi) Prof. Dr. Wasino, M.Hum (Sejarah)
Penyunting Ahli	: Prof. Dr. Suhartono Wiryopranoto (Sejarah) Prof. Dr. Heddy Shri Ahimsa-Putra, M.A. (Antropologi)
Penyunting Bahasa Inggris	: Drs. Edi Pursubaryanto, M.Hum
Ketua Dewan Redaksi Sekretaris	: Dra. Dwi Ratna Nurhajarini, M.Hum. (Sejarah) Ernawati Purwaningsih, S.Si., M.Sc. (Geografi) Indra Fibiona, S.S (Sejarah)
Dewan Redaksi	: Dra. Sumintarsih, M.Hum (Antropologi) Dra. Suyami, M.Hum (Sastra Jawa) Dra. Emiliana Sadilah (Geografi) Yustina Hastrini Nurwanti, S.S (Sejarah) Drs. Bambang H. Suta Purwana (Antropologi)
Distributor	: Drs. Sumardi, MM

Alamat Redaksi:

Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta
Jalan Brigjen Katamso 139, Dalem Jayadipuran Yogyakarta 55152
Telp. (0274) 373241, 379308 Fax. (0274) 381555
e-mail:patrawidya@bnpb-jogja.info | Website:http://www.bnpb-jogja.info

PETUNJUK SINGKAT BAGI PENULIS PATRAWIDYA

1. Patrawidya menerima, naskah hasil penelitian bidang sejarah dan budaya dalam bahasa Indonesia dan belum pernah diterbitkan.
2. Naskah yang diterbitkan melalui proses seleksi dan editing.
3. Jumlah halaman setiap artikel 30-40 halaman, diketik 1,5 spasi,dengan huruf *times new roman*, font 12. Abstrak dalam bahasa Indonesia dan Inggris maksimal 100-125 kata diketik *italic* satu spasi, dan kata kunci.
4. Judul harus informatif dan diketik dengan huruf kapital tebal (*bold*), maksimum 11 kata yang mencerminkan inti tulisan. Dewan redaksi boleh merubah judul dengan sepengetahuan penulis. Nama penulis diketik lengkap di bawah judul dan diberi tanda asterisk (*). Keterangan tanda ditulis di bagian bawah naskah yang memuat : identitas penulis, instansi, alamat.
5. Penulisan naskah disajikan dengan sistematika sebagai berikut : Bab. Pendahuluan berisi latar belakang, permasalahan, tujuan, kerangka pikir, metode. Bab selanjutnya berisi tentang deskripsi dari penelitian/obyek penelitian. Selanjutnya Bab Inti memuat tentang pembahasan/analisis bisa disertai tabel, skema, grafik, gambar, foto, peta. Pada Bab Penutup berisi kesimpulan dan saran. Naskah dilengkapi Daftar Pustaka dalam Daftar Informan/Referensi.
6. Penulisan kutipan
 - a. Kutipan langsung, adalah kutipan pendapat orang lain dalam suatu karya ilmiah yang diambil persis seperti aslinya; Kutipan langsung pendek, kutipan yang tidak melebihi tiga baris ketikan dalam baris-baris tubuh karangan dengan memberikan tanda kutip; Kutipan langsung panjang, kutipan ditulis dalam alinea tersendiri terpisah dari tubuh karangan . Kutipan diketik setelah lima ketukan garis tepi sebelah kiri atau sejajar dengan permulaan paragraf baru, jarak 1 spasi.
 - b. Kutipan tidak langsung, kutipan yang ditulis dengan bahasa penulis sendiri, ditulis terpadu dalam tubuh karangan, tanpa tanda kutip.
 - c. Mengutip ucapan sevara langsung (pidato, ceramah, wawancara, dan lain-lain) dapat dikutip secara langsung maupun tidak langsung, kutipan dengan tanda kutip.
7. Referensi sumber dicantumkan dalam kurung di dalam teks (*body note*) dengan susunan: nama pengarang, tahun karangan, nomor halaman yang dikutip. Penulisan Daftar Pustaka dengan susunan sebagai berikut: nama pengarang, tahun, judul karangan, nama kota, dan nama penerbit.
Contoh Buku
Fic, V. M., 2005. *Kudeta 1 Oktober 1965: Sebuah Studi Tentang Konspirasi*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
Contoh artikel dalam sebuah buku
Koentjaraningrat, 1985. "Persepsi Tentang Kebudayaan Nasional" dalam *Persepsi Masyarakat Tentang Kebudayaan*, Alfian (ed). Jakarta: UI
Contoh artikel dalam majalah
Tambunan, T., 1990. "The Role of Small Industry in Indonesia: A General Review". *Ekonomi Keuangan Indonesia*, 37 (1): 85-114.
Pengacuan pustaka 80% terbitan 10 tahun terakhir dan 80% berasal dari sumber acuan primer. Catatan kaki (*footnote*) hanya berisi penjelasan tentang teks, dan diketik di bagian bawah dari lembar teks yang dijelaskan.
8. Istilah lokal dan kata asing, harus ditulis dengan huruf miring (*italic*).
9. Pengiriman naskah bisa dilakukan melalui e-mail, ataupun pos dengan disertai file/CD, dialamatkan kepada: Dewan Redaksi Patrawidya, Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta, Jalan Brigjen Katamso 139, Yogyakarta 55152, Telp (0274) 373241, Fax (0274) 381555. E-mail:patrawidya@bnpb-jogja.info
10. Penulis yang naskahnya dimuat akan mendapat tiga eksemplar buku Patrawidya dan dua reprint.

PENGANTAR REDAKSI

Puji syukur dipanjatkan kehadirat Tuhan Yang Maha Esa karena perkenanNya Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta dapat menerbitkan hasil penelitian yang dikemas dalam jurnal Patrawidya Seri Sejarah dan Budaya Vol. 16 No. 4, Desember 2015. Jurnal Patrawidya edisi ini memuat tujuh artikel dalam bidang sejarah dan budaya.

Jurnal Patrawidya yang sampai ke hadapan para pembaca berkat bantuan dan kerjasama dari berbagai pihak. Oleh karena itu dalam kesempatan ini Dewan Redaksi Patrawidya dengan segala kerendahan hati mengucapkan terima kasih kepada para Mitra Bestari yang telah meluangkan waktu untuk membaca semua artikel dan memberi pertimbangan terhadap isi artikel. Ucapan terima kasih juga kami sampaikan kepada editor bahasa Inggris.

Mengakhiri edisi tahun 2015, Patrawidya menghadirkan tujuh artikel sejarah dan budaya. Dalam edisi Desember ini, Danang Bramasti menyumbangkan artikelnya tentang dampak sosial sebuah karya seni pada kaum miskin dan tertindas. Dengan menggunakan teori Dunia Seni dari Howard S. Becker diperoleh hasil bahwa situasi sosial pada 1920-an, terutama situasi pribumi dan para buruh, mempengaruhi Schmutzer bersaudara, untuk membuat rumah sakit, sekolah, panti asuhan, dan tempat peribadatan Katolik yang berbentuk candi yang kemudian dikenal dengan Candi Ganjuran. Setelah dibangun, candi ini terlupakan, baru kemudian pada 1990, Gregorius Utomo Pr, menggali kembali semangat pendiri candi ini dengan mencanangkan Deklarasi Ganjuran. Sejak itu, Candi Ganjuran menjadi tempat peziarahan Katolik yang terkenal di Indonesia. Para peziarah menyumbangkan uang yang kemudian digunakan untuk membantu mereka yang lemah secara ekonomi.

Artikel kesejarahan ditulis oleh Dwi Ratna Nurhajarini yang mengupas tentang biografi penari gandrung yang berasal dari Desa Kemiren, Banyuwangi bernama Temu. Sosok Temu oleh masyarakat Banyuwangi dianggap identik dengan gandrung. Oleh karena itu Temu pun mendapat predikat sebagai seorang maestro gandrung. Temu mendedikasikan dirinya kepada seni gandrung dengan cara melatih para calon penari gandrung. Sanggar “Sopo Ngiro” merupakan wujud dedikasinya pada dunia seni gandrung dengan tujuan untuk melestarikan, mencari calon penerus gandrung. Panggung pertunjukan gandrung bagi Temu menjadi ladang ekonomi serta ruang untuk berekspresi. Mencintai gandrung dengan selalu menjaga penampilan tatkala di atas panggung dan didukung oleh kekuatan suara yang khas Using, keahlian dalam melontarkan wangsalan dan keluwesan gerak serta kemampuannya mendidik para calon penerus gandrung menjadikan Temu sebagai seorang tokoh gandrung yang cukup populer.

Pewarisan tradisi membatik di Desa Kotah, Sampang, Madura menjadi perhatian Ernawati Purwaningsih. Hasil penelitiannya menunjukkan eksistensi membatik di daerah ini dipengaruhi adanya warisan tradisi membatik dari leluhur, kualitas SDM rendah sehingga kesempatan mencari kerja rendah, dan lingkungan alam yang mempengaruhi keterbatasan kesempatan kerja. Banyaknya ibu rumah tangga yang membatik menjadi salah satu pendorong anak-anak tertarik belajar membatik. Anak-anak terlibat dalam pembuatan *isen-isen*.

Indra Fibiona bersama dengan Siska Nur Azizah Lestari mengupas tentang rivalitas jamu Jawa dan obat tradisional Cina pada abad XIX sampai dengan awal abad XX. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa Jamu Jawa (*traditionele Javaanse geneeskunde*) kurang memiliki daya saing dalam beberapa hal jika dibandingkan dengan obat tradisional Cina (*Traditionele Chinese Geneeskunde*). Kurangnya daya saing tersebut disebabkan oleh faktor, sistem distribusi dan *branding* jamu yang belum bisa meraih pangsa pasar potensial.

Penelitian Mudjijono mengupas mengenai sistem pengetahuan tentang prakiraan hari baik dan buruk. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa ketepatan prakiraan *esoso* dipengaruhi oleh *efek barnum* yang terdapat dalam bagan *esoso* Ibnu Hajar dan *epa'tarala* Caneng. Ibnu Hajar mempunyai keahlian memperkirakan hari baik dengan *pattiro* (melihat), sedangkan Caneng memperkirakan hari baik dengan *epa' tarala* atau *empat laku*. Dalam studi observasi yang dilakukan, penulis melihat bahwa prakiraan hari baik melalui *esoso* memiliki tingkat akurasi yang signifikan karena dibantu pengetahuan mengenai musim. Selain itu *efek barnum* yang terdapat dalam bagan *esoso* menjadi kunci utama dalam menentukan akurasi prakiraan hari baik dan buruk.

Muhammad Yuanda Zara mengupas tentang kampanye kebijakan-kebijakan Inggris dalam dua surat kabar, yakni *The Fighting Cock* dan *Evening News*. Tulisan ini mencoba menganalisis bagaimana kedua surat kabar itu dikelola dan bagaimana mereka melaporkan berbagai perkembangan politik dan militer di Indonesia. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa laporan *The Fighting Cock* dan *Evening News* menjustifikasi kehadiran Inggris di Indonesia, kekerasan yang dilakukan pihak Indonesia, heroisme pasukan Inggris dan India, dan kemenangan yang diraih pasukan Inggris. Kampanye dalam dua surat kabar dijalankan sebagai konsekuensi atas pengiriman pasukan Inggris dan India ke Indonesia untuk melucuti pasukan Jepang dan menyelamatkan tawanan perang dan interniran berdampak pada pertempuran dengan pihak Indonesia karena Inggris mendukung kembalinya kolonialisme Belanda.

Tulisan Uji Nugroho Winardi mengungkap orientasi politik dan gagasan kebangsaan yang berkembang di Bali untuk menunjukkan adanya partikularitas dalam merespon perkembangan nasionalisme Indonesia. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa perkembangan nasionalisme pada paruh pertama abad ke-20 sering dianggap sebagai hasil dari komitmen bersama yang berjalan linear dengan kemunculan elit modern Indonesia. Meskipun kelompok elit terdidik di Bali cukup giat dalam menyampaikan gagasannya mengenai kemajuan, orientasi politik mereka condong ke dalam menyangkut tentang persoalan domestik. Adanya kompleksitas dari dalam masyarakat Bali menyangkut kasta, adat dan tradisi menjadikan pemikiran masyarakat tidak tertembus oleh ide-ide modern.

Ibarat pepatah “tiada gading yang tak retak”, penerbitan jurnal *Patrawidya* Seri Sejarah dan Budaya Vol. 16 No. 4, Desember 2015 ini masih ada kekurangannya. Namun begitu kami berharap semoga hasil terbitan ini dapat bermanfaat bagi yang membutuhkan. Terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu penerbitan jurnal ini. Selamat membaca.

DEWAN REDAKSI

Seri Sejarah dan Budaya

PATRAWIDYA

Seri Penerbitan Penelitian Sejarah dan Budaya

- Pengantar Redaksi
- Daftar Isi
- Abstrak
- Danang Bramasti - Dampak Sosial Sebuah Karya Seni pada Kaum Miskin dan Tertindas Kajian Sosiologis pada Candi Ganjuran (hlm. 429-446).
- Dwi Ratna Nurhajarini - Temu: Maestro Gandrung dari Desa Kemiren Banyuwangi (hlm. 447-464).
- Ernawati Purwaningsih - Pewarisan Tradisi Membatik di Desa Kotah, Sampang, Madura (hlm. 465-482).
- Indra Fibiona, - Rivalitas Jamu Jawa dan Obat Tradisional Cina Abad XIX -
Siska Nurazizah Lestari Awal Abad XX (hlm. 483-496).
- Mudjijono - *Esoso*: Mencari Hari-Hari Baik pada Masyarakat di Pulau Kramian (hlm. 497-514).
- Muhammad Yuanda Zara - *Gallant British-indians, Violent Indonesians: British-Indonesian Conflict in Two British Newspapers, The Fighting Cock and Evening News (1945-1946)* (hlm. 515-528).
- Uji Nugroho W - Orientasi Politik Kebangsaan di Bali Awal Abad Ke-20 (hlm. 529-544).

THE SOCIAL IMPACT OF A WORK OF ART FOR THE POOR SOCIOLOGICAL STUDY ON GANJURAN TEMPLE

Danang Bramasti

Absrtact

The social situation in the 1920s, especially the situation of indigenou and workers, affected the Schmutzers brothers (Josef and Julius) to make hospitals, schools, orphanages, and Catholic place of worship which is the Hindu temple shaped and then known as the Temple of Ganjuran. The temple was built in 1930. The Schmutzer brothers chose to make it in the temple shaped because they wanted to show that they took side to the oppressed natives. However, after the temple was built, it did not get the attention of Catholics so that it was forgotten for sixty years and at that time the temple was neglected. In 1990, Gregorius Utomo Pr, or familiarly called Romo Tomo, tried to explore the spirit of the founder of this temple by launched the Declaration of Ganjuran. And then now the temple becomes famous as a Catholic pilgrimage site in Indonesia. The pilgrims donate a lot of money to help the poors. This study will examine the background of the establishment of the Temple of Ganjuran and then the social impacts that occur after the temple was established. This social process will be studied through the theory of Art World by Howard S. Becker (Art World, 2008) by examining documents, interviews with people involved with the temple and field observations. This process will show the actors who are interlinked in a social process that occurs in the course of life of the Temple of Ganjuran, especially to the poors. Thus, this study will show whether the temple Ganjuran currently showing solidarity towards the poors as expected by its founder.

Keywords: Ganjuran temple, social impact, art world, social proces

TEMU: MAESTRO GANDRUNG FROM KEMIREN VILLAGE, BANYUWANGI

Dwi Ratna Nurhajarini

Abstract

This article is discussing about biography of Temu, a gandrung artist who comes from Kemiren, Glagah, Banyuwangi. The gandrung art belongs to a folk art. People in Banyuwangi acknowledge Temu to be identical to gandrung art and is regarded a maestro of gandrung. Temu was able to dance, nembang, and deliver wangsalan with her unique style. Temu has a high pitch voice with Using style recorded to some VCDs and DVDs. Also, Temu contributed to the development of tape cassette recording as the pioneer of that recording. The topic which will be discussed in this research is why Temu keeps dedicating herself to gandrung. The main question will also answer who Temu is and what her contributions are. Biography of Temu is written using historical approach by looking at the early life of Temu until the research is being done. The result of the research finds that Temu is dedicating herself to gandrung art by keeping doing activity which relates to gandrung, that are shows and teaching gandrung art. For Temu, gandrung are a means of earning money and also a self-expression. Temu has got some achievements from local until national level although she was not graduated in Elementary School. Temu also managed to perform in Taman Ismail Marzuki and in Frankfurt, Germany. For preserving and handing down her ability, Temu established a studio which is named "Sopo Ngiro". The studio is expected to be able to recreate successors of gandrung art and Temu hopes to find them in her studio.

Keyword: Temu, gandrung, biography, folk art

BATIK TRADITION LEGACY IN KOTAH VILLAGE, SAMPANG

Ernawati Purwaningsih

Abstract

This research is aimed to describe batik tradition on Kotah village, reveal the background of batik tradition existence, finds the factor of the legacy, and reveal the way its inherited. The research was done by qualitative methods, depth-interview techniques, observation, and library study. The beginning of Batik tradition in Kotah village was not known for certain. But it has started since the time of their ancestor. This was depicted through the drawings of Batik cloth possessed by several Kotah villagers which already exists for more than 100 years. The majority of women in Magug hamlet able to make batik. The reasons of Batik tradition can survive was influenced by several factors. First, Batik craftsmanship was the legacy from their ancestor, therefore they have a bond or obligation to continue the legacy. Second, the low rate of human resource quality, cause the opportunity to find and compete to be a job seeker outside the area relatively low. Third, Remote settlements, in hill landscape, infertile soil will limit the job opportunity. Batik crafter in Magug hamlet consist of both children and adults. Children study batik by their own will. In Batik process, children were only comes at 'isen-isen' stage, the most basic stage. Briefly, Batik tradition legacy exists because children love and happy with the cultural legacy that they have. Economically, the activity can add extra money, for local area, household wife who can make Batik.

Keyword : *legacy, batik tradition, Kotah, Sampang*

RIVALRY JAMU JAWA AND TRADITIONAL CHINESE MEDICINE IN XIX -THE EARLY OF XX CENTURY

Indra Fibiona, Siska Nurazizah Lestari

Abstract

Jamu Jawa or Javanese traditional medicine as a heritage inherited under pressure after the traditional Chinese medicine are increasingly popular in the Dutch East Indies. Both of them competing in the world of health in the Dutch East Indies in the XIX - the early XX century. Rivalry of both has not been widely discussed, it's very interesting if it can be studied further. This paper is a qualitative research derived from collective research on herbs that was initiated on a joint initiative to complement previous research about traditional herbal medicine. The study also included in the study with an analysis of social history using the methodology of social history. The results showed that Jamu Jawa (Traditionele Javaanse Geneeskunde) lack of competitiveness in some respects when compared with Traditional Chinese medicine (Traditionele Chinese Geneeskunde). The lack of competitiveness caused by several factors, including the distribution system and Jamu's branding have not been able to gain potential market share.

Keywords: *Jamu, traditional medicine, herbal medicine*

ESOSO: HOW TO PREDICT GOOD DAY IN KRAMIAN ISLAND

Mudjjiono

Abstract

This research was conducted in Kramian Island, Madura. The problems in this study is whether the forecast calculation good days (esoso) always true or in accordance with previous forecasts? Research also want to find out when and how the calculations are good days for fishing. Samples were taken from the population Sudimampir Hamlet. Interviews were conducted with residents, both the trust and not to trust using forecasts good days, using guidelines that have been prepared beforehand. Tracking data is also carried out with the active participation, following a sea voyage. Esoso understanding obtained from Ibn Hajar and Caneng. Ibn Hajar had a good day with a membership estimated Pattiro (seeing), while Caneng predict good day with epa 'tarala or four behavior. Applications forecast a good day for fishing are traced from the case of fish and sea journeys of Ibnu Hajar and Tayek. Ibnu Hajar fishing and traveling vessel driven by Tayek show the truth of weather forecasts and safety that has been predicted.

Keyword: sailing, esoso, takak, pelangi buntung, storm

GALLANT BRITISH-INDIANS, VIOLENT INDONESIANS: BRITISH-INDONESIAN CONFLICT IN TWO BRITISH NEWSPAPERS, THE FIGHTING COCK AND EVENING NEWS (1945-1946)

Muhammad Yuanda Zara

Abstract

No longer after Sukarno proclaimed Indonesian independence, British and Indian troops were deployed in Indonesia to disarm Japanese troops and evacuate prisoners of war and internees. British arrival was initially welcomed by nationalist Indonesians. Yet, clashes with armed Indonesians occurred when the British were considered by nationalist Indonesians as supporting the restoration of Dutch colonial power. In order to campaign their policies, British military in Jakarta published two English language newspapers, The Fighting Cock dan Evening News. This article analyzes how both newspapers were run and how they reported political and military developments in Indonesia. The main themes I explore are reports about the newspapers justification on British presence in Indonesia, violence committed by Indonesians, British and Indian troops' heroism, and the British troops' victories.

Keyword: British, Indonesian independence, conflict, and newspapers

THE EMERGENCE OF THE POLITICAL ORIENTATION AND THE NATIONAL CONSCIOUSNESS, BALI EARLY TWENTIETH CENTURY

Uji Nugroho W

Abstract

The development of nationalism in early 20th century is commonly presumed as a result of commitment which run linear with the emergence of the Indonesian modern elites. This research explores political orientation and national consciousness surfacing in Bali to explain particularities responding the rise of the Indonesian nationalism. Although the Balinese-educated-elites were fairly active in articulating their ideas of progress, they had very much inward orientation which mainly concerned with local/domestic issues. This article eventually argues that the main problem revolves around the complexity of its society related with caste system, custom and tradition that remained impenetrable by the modern ideas.

Keywords: Bali, political orientation, national consciousness, movement

DAMPAK SOSIAL SEBUAH KARYA SENI PADA KAUM MISKIN DAN TERTINDAS KAJIAN SOSIOLOGIS PADA CANDI GANJURAN

Danang Bramasti

Mahasiswa Pasca Sarjana Institut Seni Indonesia Yogyakarta
Program Pengkajian Seni Rupa
e-mail: bramasti@jesuits.net
kontak: 081904333790

Abstrak

Situasi sosial pada 1920-an, terutama situasi pribumi dan para buruh, mempengaruhi Schmutzer bersaudara (Josef dan Julius) untuk membuat rumah sakit, sekolah, panti asuhan, dan tempat peribadatan Katolik yang berbentuk candi yang kemudian dikenal dengan Candi Ganjuran. Candi ini selesai dibangun pada tahun 1930. Schmutzer bersaudara memilih bentuk candi untuk memperlihatkan keberpihakan mereka kepada pribumi yang tertindas. Setelah dibangun, candi ini terlupakan selama enam puluh tahun dan pada masa itu candi ini tidak terawat dan terbengkalai. Pada 1990, Gregorius Utomo Pr, atau yang akrab disapa Romo Tomo, menggali kembali semangat pendiri candi ini dengan mencanangkan Deklarasi Ganjuran. Sejak itu, candi ini menjadi tempat peziarahan Katolik yang terkenal di Indonesia. Para peziarah menyumbangkan uang yang kemudian digunakan untuk membantu mereka yang lemah secara ekonomi. Penelitian ini akan mengkaji latar belakang terbentuknya Candi Ganjuran dan dampak sosial yang terjadi setelah candi ini terbentuk. Metode penelitian dengan melakukan kajian dokumen, wawancara terhadap mereka yang terlibat dalam proses sosial candi itu, dan melakukan observasi lapangan. Penelitian ini menggunakan teori Dunia Seni dari Howard S. Becker yang mengatakan bahwa sebuah karya seni terbentuk dari proses sosial. Teori ini akan memperlihatkan adanya aktor-aktor yang saling terkait satu dengan yang lain dalam proses sosial yang terjadi pada candi itu dan dalam penelitian ini melihat kaitan tersebut pada mereka yang lemah secara ekonomi. Dengan demikian, penelitian ini memperlihatkan apakah Candi Ganjuran pada saat ini memperlihatkan keberpihakan pada mereka yang lemah seperti yang diharapkan oleh pendirinya.

Kata kunci: Candi Ganjuran, dampak sosial, dunia seni, proses sosial

THE SOCIAL IMPACT OF A WORK OF ART FOR THE POOR SOCIOLOGICAL STUDY ON GANJURAN TEMPLE

Absrtact

The social situation in the 1920s, especially the situation of indigenous and workers, affected the Schmutzers brothers (Josef and Julius) to make hospitals, schools, orphanages, and Catholic place of worship which is the Hindu temple shaped and then known as the Temple of Ganjuran. The temple was built in 1930. The Schmutzer brothers chose to make it in the temple shaped because they wanted to show that they took side to the oppressed natives. However, after the temple was built, it did not get the attention of Catholics so that it was forgotten for sixty years and at that time the temple was neglected. In 1990, Gregorius Utomo Pr, or familiarly called Romo Tomo, tried to explore the spirit of the founder of this temple by launched the Declaration of Ganjuran. And then now the temple becomes famous as a Catholic pilgrimage site in Indonesia. The pilgrims donate a lot of money to help the poors. This study will examine the background of the establishment of the Temple of Ganjuran and then the social impacts that occur after the temple was established. This social process will be studied through the theory of Art World by Howard S. Becker (Art World, 2008) by examining documents, interviews with people involved with the temple and field observations. This process will show the actors who are interlinked in a social process that occurs in the course of life of the Temple of Ganjuran, especially to the poors. Thus, this study will show whether the temple Ganjuran currently showing solidarity towards the poors as expected by its founder.

Keywords: Ganjuran temple, social impact, art world, social proces

I. PENDAHULUAN

Penelitian ini menelusuri latar belakang pendirian Candi Ganjuran yang didirikan pada 1927 hingga 1930 oleh Josef dan Julius Schmutzer di daerah Bantul, Yogyakarta. Di daerah

itu, mereka juga mempunyai pabrik gula Gondang Lipuro. Keluarga ini melihat adanya penindasan terhadap pribumi dan mereka menanggapi situasi ini dengan mendirikan dua belas sekolah rakyat, rumah sakit, gereja dan panti asuhan (Dewan Paroki Gereja Hati Kudus Tuhan Yesus Ganjuran, 2004: 24).

Dalam rentang tahun 1919 sampai 1930, keluarga ini membangun sekolah-sekolah yang terbagi dalam sembilan desa. Sekolah-sekolah desa itu dapat dikelompokkan ke dalam empat jenis, yaitu: (a) *Standaardschool*; (b) *Volksschool*; (c) *Volksschool voor Meisjes*; dan (d) *Vervogschool voor Meisjes* (Soekiman, 2000:77).

Kepedulianya kepada perempuan diwujudkan oleh Caroline Rijkevorsel (isteri Josef Schmutzer) dengan dibentuknya sekolah dasar dan asrama untuk perempuan. Ia juga membuka klinik kesehatan dan pendidikan tentang persalinan (Soekiman, 2000:78).¹ Dari hasil keuntungan pabriknya, pada 1928 hingga 1929, mereka juga mendirikan rumah sakit di Yogyakarta yang pernah diberi nama *Onder de Bogen* dan sekarang dikenal dengan nama rumah sakit Panti Rapih (Teiseran, 2013:51).

Bangunan terakhir yang dibuat sebagai tanggapan terhadap situasi itu adalah tempat peribadatan Katolik yang berbentuk candi Hindu yang diberi nama Candi Hati Kudus Tuhan Yesus yang kemudian dikenal dengan nama Candi Ganjuran. Candi itu diresmikan bertepatan dengan ulang tahun ke sepuluh pernikahan Julius Schmutzer dan Caroline Theresia Maria van Rijkevorsel (Helling SJ, 1930: 129).

Setelah keluarga Schmutzer pulang ke Belanda pada 1934, semangat dan jiwa keberpihakan Schmutzer tetap bertahan bahkan sekolah dan rumah sakitnya berkembang dengan baik menjadi sekolah-sekolah Kanisius dan rumah sakit Panti Rapih (Dewan Paroki Gereja Hati Kudus Tuhan Yesus Ganjuran, 2004: 33). Namun demikian, Candi Ganjuran sempat terlupakan sampai tahun 1990. Hal itu terlihat dari kondisi Candi Ganjuran yang tidak terawat dan tidak menjadi tempat doa.

Dalam wawancara dengan beberapa umat Katolik asli Ganjuran terungkap bahwa tidak ada orang yang mentransmisikan semangat ini kepada generasi penerus sehingga mereka hanya melihat candi itu sebagai peninggalan masa lalu dan umat Katolik Ganjuran memaknainya hanya sebagai tempat bermain. Seorang narasumber mengatakan:

Rumah saya paling dekat dengan gereja. Kesan saya candi sebagai tempat bermain saja. Candi terletak di belakang gereja, belakang aula dan ada pagernya. Dulu tempat ini hanya kebun pisang sampai candi merupakan area bermain saya dengan teman-teman panti asuhan. (Hendri, 08-5-2015, 20.32).

Pada tahun 1988, Romo Gregorius Utomo Pr (Romo Tomo) menjadi romo paroki di gereja Ganjuran (lengkapnya adalah Gereja Hati Kudus Tuhan Yesus Ganjuran). Ia kemudian menggali kembali semangat dibalik pendirian Candi Ganjuran yaitu keberpihakan kepada mereka yang miskin dan menderita. Ia kemudian membuat gerakan-gerakan yang menjadikan Candi Ganjuran sebagai pusat kegiatan. Romo Tomo mengajak umat untuk merefleksikan kehidupan berangkat dari peristiwa hingga tindakan konkret sehari-hari menuju perubahan dan secara khusus memperhatikan kaum miskin dan tertindas: petani, buruh, dan nelayan (Dewan Paroki Gereja Hati Kudus Tuhan Yesus Ganjuran, 2004: 38-39).

Pada Oktober 1990 di Candi Ganjuran dibentuk Paguyuban Tani Hari Pangan Sedunia yang berwawasan lingkungan dan berorientasi pada pemberdayaan petani kecil. Pada acara tersebut juga dicanangkan Deklarasi Ganjuran (Dewan Paroki Gereja Hati Kudus Tuhan Yesus, 2004: 40). Amanat pokok Deklarasi Ganjuran adalah: Pelaksanaan dan penyebaran

¹ Poliklinik ini sekarang menjadi Rumah Sakit St. Elisabeth Ganjuran yang dikelola oleh para suster Cinta Kasih Carolus Borromeus.

pembangunan pertanian dan pedesaan yang lestari, yaitu berwawasan lingkungan (*ecologically sound*), murah secara ekonomis (*economically feasible*), sesuai dengan kebudayaan setempat (*culturally adapted*) dan berkeadilan sosial (*socially just*), termasuk sikap yang manusiawi terhadap semua makhluk ciptaan Tuhan dalam rangka pembangunan manusia yang utuh menyeluruh serta lestari dan berkelanjutan ([http://green-organic-rice.blogspot.com/2008/08/sekretariat pelayanan tani dan nelayan](http://green-organic-rice.blogspot.com/2008/08/sekretariat%20pelayanan%20tani%20dan%20nelayan), 25 juni 2015, pk 16.39).

Perayaan Hari Pangan Sedunia pada tahun 1990 di Candi Ganjuran ini dihadiri oleh para petani dari berbagai daerah di Jawa - Sumatera dan para utusan dari Philipina, India, Amerika Serikat, Australia dan Irlandia (<http://www.ignatius-magelang.info> 25 juni 2015, pk 16.38).

Penelitian ini mengangkat permasalahan sebagai berikut: Apakah Candi Ganjuran berdampak sosial seperti yang diharapkan oleh pendirinya? Untuk melihat hal ini maka ada sub-pertanyaan yaitu: Apa latar belakang pendirian candi ini dan apa dampak sosial bagi umat Katolik dan masyarakat pada umumnya pada saat ini.

II. KAJIAN TEORI

Penelitian ini menggunakan teori Howard S. Becker tentang dunia seni (Becker, 2008) dan dari Vera Zoelberg tentang karya seni sebagai proses sosial (Zoelberg, 1990).

Zoelberg menegaskan bahwa:

...art works are seen as the products of collective work efforts rather than as individual creations (Zoelberg, 1990:80).

Penelitian sosiologis akan memunculkan aktor-aktor yang saling bekerja sama untuk menghasilkan sebuah karya seni. Candi Ganjuran memang dibangun oleh Josef dan Julius Schmutzer, namun candi ini tidak akan menjadi karya seni tanpa adanya usaha bersama dalam proses sosial yang terjadi setelah candi itu terbentuk. Proses sosial inilah yang kemudian membentuk Dunia Seni dan Candi Ganjuran sebagai pusatnya.

Hal yang penting dalam analisa Dunia Seni menurut Becker adalah:

Think of all the activities that must be carried out for any work of art to appear as it finally does (Becker, 2008:3).

Penelitian ini mengkaji kegiatan-kegiatan yang terjadi setelah candi itu terbentuk namun kegiatan-kegiatan tersebut terinspirasi dari gagasan awal pembuatan candi yaitu keberpihakan terhadap pribumi yang tertindas. Kegiatan-kegiatan tersebut kemudian membentuk proses sosial yang menempatkan Candi Ganjuran sebagai pusatnya.

Berdasarkan pada pendapat Zoelberg bahwa karya seni merupakan proses sosial (Zoelberg, 1990:79) maka karya seni merupakan kerja kolektif dan terkadang membutuhkan proses sosial yang lama. Dengan demikian penelitian ini akan menelusuri sejarah aktor-aktor, terutama keluarga Schmutzer dan Romo Tomo, yang terkait dengan perubahan sosial yang terjadi seputar Candi Ganjuran dan juga dampak sosialnya. Dalam perubahan sosial yang terjadi diawali dari adanya proses akulturasi yang dilakukan oleh keluarga Schmutzer dengan membangun tempat pemujaan Katolik yang berbentuk candi Hindu.

Proses akulturasi merupakan proses yang mencakup usaha masyarakat menghadapi pengaruh kultural dari luar dengan mencari bentuk penyesuaian terhadap ideologi baru (dalam kasus Candi Ganjuran merupakan agama baru). Usaha tersebut dilakukan dalam rangka menentukan sikap terhadap pengaruh baru tersebut. Usaha tersebut memunculkan proses seleksi yang dapat saja awalnya berupa penolakan namun kemudian penerimaan penuh

dengan adaptasi ditengahnya. Konsekuensi dari proses tersebut adalah masyarakat yang tadinya homogen kemudian menjadi heterogen (Kartodirjo, 1992:160).

Menurut Kartodirjo, perubahan sosial selalu membawa dampak pada masyarakat. Dampak sosial dari perubahan sosial ini adalah Candi Ganjuran kemudian menjadi salah satu tempat peziarahan Katolik yang terkenal di Indonesia. Sebagai tempat ziarah, Candi Ganjuran memberi rejeki kepada para pedagang makanan, pedagang cinderamata dan juga tukang parkir. Candi Ganjuran juga memberi dampak pada perkembangan budaya Jawa seperti tari dan gendhing Jawa karena perayaan peribadatan di candi tersebut menggunakan budaya Jawa. Perubahan sosial ini membuat kolektivitas yang berikatan primordial menjadi kolektivitas yang berupa organisasi kompleks (Kartodirjo, 1992:161).

Dengan demikian dampak sosial dari Candi Ganjuran ini adalah berkembangnya seni tari, *gendhing* Jawa, dan sosial ekonomi. Dampak sosial yang diangkat dalam penelitian ini adalah Candi Ganjuran yang 'terbangun kembali' untuk membela mereka yang miskin dan menderita dengan gerakan pemberdayaan petani dan sosial karitatif yang dilakukan oleh para pengurus gereja Ganjuran.

Penelitian ini diawali dengan menganalisis latar belakang gagasan pembuatan candi oleh keluarga Schmutzer dan kemudian menganalisis dampak sosial, terutama kepada mereka yang miskin dan tertindas, dari kegiatan yang dilakukan oleh Romo Tomo dalam rangka mengembangkan gagasan tersebut.

III. LATAR BELAKANG PENDIRIAN CANDI

Bagian ini akan memaparkan tentang dua hal yaitu latar belakang keluarga Schmutzer membuat tempat pemujaan dalam bentuk candi dan mengapa dalam bentuk candi Hindu. Kedua hal tersebut akan dianalisis dengan menelusuri sejarah Schmutzer bersaudara yang terkait dengan wacana dan teks saat itu, kemudian juga konteks sosialnya.

A. Mengapa harus candi

Keputusan Schmutzer bersaudara untuk membuat candi tidak terlepas dari situasi sosial politik pada saat itu (antara 1920-1930) dimana kolonialisme yang kejam mendapat kritik yang tajam. Selain situasi sosial politik, pandangan Gereja Katolik juga memperlihatkan keprihatinan yang mendalam pada situasi kemanusiaan. Bagian ini akan menguraikan perjalanan sejarah Schmutzer bersaudara terutama yang terkait dengan teks dan konteks sosial pada saat itu yang menjadi latar belakang keputusan mereka untuk membuat tempat pemujaan Katolik dengan bentuk candi dan pilihan bentuk ini sekaligus memperlihatkan keberpihakan Schmutzer bersaudara terhadap pribumi yang tertindas.

1. Teks-teks yang penting

Bagian ini akan membahas teks-teks yang penting yang mempengaruhi keputusan Schmutzer bersaudara untuk membuat tempat pemujaan Katolik dengan bentuk candi sebagai bentuk keberpihakan Schmutzer bersaudara kepada pribumi yang tertindas.

Pertama, adalah *Ensiklik Rerum Novarum*. *Ensiklik* dari Paus Leo XIII ini adalah sebuah surat terbuka yang ditujukan kepada seluruh uskup di dunia yang berisi tentang pandangan Gereja Katolik terhadap kondisi kelas pekerja atau buruh. Konteks zaman pada saat itu adalah Revolusi Industri dimana terjadi kemiskinan yang hebat pada kaum pekerja atau buruh; tiadanya perlindungan pekerja oleh otoritas publik dan pemilik modal; jurang kaya miskin yang luar biasa. Terjadi demo besar-besaran menuntut upah yang adil dan pengurangan jam kerja yang tidak manusiawi yaitu 19-20 jam sehari menjadi 8 Jam sehari

([http://www.imankatolik.or.id/ajaran sosial gereja, 02-01-2015, pk 10.57](http://www.imankatolik.or.id/ajaran_sosial_gereja_02-01-2015_pk_10.57)).

Kaum buruh dan para pengusaha yang dimaksudkan *ensiklik* ini pada prinsipnya adalah orang-orang Katolik, oleh karena itu masalah sosial menjadi masalah Gereja Katolik juga (<http://francekatolik.blogspot.com/2012/02/ajaran-sosial-gereja-atau-asg.html>, 21 April 2015, 23.38).

Kedua adalah Politik Etis. Saat Josef dan Julius kuliah di Delf, mereka adalah mahasiswa yang aktif dalam pergerakan politik. Josef kemudian kuliah di Paris pada tahun 1904 dan kemudian menjadi dosen di Utrchet. Pada tahun 1910 ia memperoleh gelar Doktor dari Sekolah Tinggi Teknik di Delf. Sedangkan Julius memperoleh gelar insinyur teknik dan tinggal di Belanda (Elihami, 1995:28). Dari 1912 hingga 1920 mereka tinggal di Ganjuran untuk mengelola pabrik gula mereka. Josef kemudian menjadi ketua *Volkstraad* di Bogor sampai 1930 (Sugiyana, 2003:14).

Pada 17 September 1901, Ratu Wilhelmina mencanangkan Politik Etis atau politik Balas Budi yang bertujuan untuk membawa kemajuan dan kemakmuran penduduk asli dengan menyediakan pendidikan dan kesempatan lain untuk maju. Politik ini berlandaskan pada pandangan Piet Brooshooft bahwa penduduk asli Hindia Belanda adalah seperti anak kecil yang harus diberi bantuan dan bukan ditindas (Vickers, 2005: 17).

Pada akhir abad kesembilan belas, orang menemukan bahwa tingkat kemakmuran penduduk Jawa lebih banyak menurun dari pada meningkat. Berdasarkan hal itu, Ratu Wilhemina menyatakan dimulainya 'periode etis'. Dinas-dinas kemakmuran yang bersifat spesialis, sistem pengajaran umum bagi rakyat dan urusan perkreditan kemudian didirikan. Hal yang penting dalam bidang pertanian adalah membangun sistem pengairan yaitu tempat penampungan air atau waduk dan penyaluran air di waktu siang dan malam (Vries, 1987:306-307).

Schmutzer bersaudara sangat mengenal *Rerum Novarum* dan Politik Etis, oleh karena itu mereka melaksanakan apa yang tertulis dalam kedua teks tersebut. Mereka terpengaruh dengan surat tersebut karena memiliki dampak langsung dengan kehidupan mereka yaitu sebagai pemilik pabrik gula Gondang Lipuro (Elihami, 1995: 41). Mereka mengikuti *ensiklik* tersebut dengan memperlakukan buruh mereka seperti keluarga sendiri. Beberapa poin dari *Rerum Novarum* (RN) yang diikuti oleh keluarga Schmutzer:

1. Menghormati kepemilikan pribadi (*private ownership*) (RN 4-5)
2. Menghormati hak- hak keluarga (RN 9-10)
3. Hubungan antara para pengusaha dan pekerja, harus selaras, untuk menjaga keseimbangan kehidupan politik dan masyarakat (RN 15-17)
4. Martabat pekerja, harus diperhatikan dengan semangat persaudaraan (RN 20-21)
5. Gereja dapat berperan membantu negara, dengan berpihak pada kaum miskin (RN 22-26)
6. Hak- hak para pekerja juga harus dilindungi, yaitu kepemilikan mereka, dan terutama hak mereka dalam hal rohani dan mental (RN 31-33)
7. Jam kerja, harus memberikan waktu istirahat; dan dimungkinkannya kaum wanita agar dapat mengasuh anak- anak mereka (RN 34)
8. Keuntungan adanya kepemilikan: manusia akan dapat bekerja lebih keras demi mendukung kehidupan keluarganya (RN 35)
9. Prinsip organisasi atau asosiasi: membantu memperbaiki kaum pekerja memperbaiki keadaan mereka: yaitu jiwa, raga dan kepemilikan mereka, dan juga terutama hubungan mereka dengan Tuhan (RN 41-44)

Dalam biografi Romo Tomo yang ditulis oleh Martin Teiseran, ia menuturkan:

Karena di Eropa para pengusaha tidak menggubris Rerum Novarum, maka ketika Josef dan Julius Schmutzer datang ke Indonesia untuk meneruskan pabrik Gondang Lipuro Ganjuran, mereka menata pabrik ini sesuai dengan semangat Rerum Novarum. Mereka mengimplementasikan semangat itu kepada tenaga kerja di pabriknya. Mereka menempatkan tenaga kerja bukan sebagai kuli, tetapi sahabat (Teiseran, 2013:45).

Politik Etis yang diterapkan oleh mereka adalah pengadaan irigasi dengan memanfaatkan kali Progo, dan bekerja sama dengan Sultan Hamengku Buwono VIII, terutama untuk mengairi kebun tebu mereka (Elihami, 1995:47). Irigasi tersebut masih digunakan hingga saat ini.

Ketiga adalah *Ensiklik Maximum Illud* yaitu surat yang dikeluarkan oleh Paus Benediktus XV pada 30 November 1919 yang menekankan pentingnya melatih tenaga lokal dalam menyebarkan Injil. Oleh karena itu sebelum para misionaris pergi ke tanah misi, mereka perlu dibekali dengan kemampuan bahasa setempat. Dokumen ini juga merupakan dorongan untuk mengembangkan ekspresi seni visual dengan memperhatikan keragaman budaya lokal (Aritonang and Steenbrink, 2008:943).

Para misionaris, yang pada umumnya dari Belanda, yang dikirim ke Jawa Tengah dan Yogyakarta wajib belajar bahasa Jawa minimal setahun. Selama setahun penuh mereka dididik dengan sangat disiplin. Mereka tidak boleh berbicara dalam bahasa lain kecuali Jawa. Program ini berakhir pada 1973 karena sudah jarang misionaris yang datang ke Jawa. Selain itu peribadatan mulai mengarah pada bahasa Indonesia.

Hal yang cukup mencolok terkait dengan gereja Katolik adalah pameran internasional misi Katolik yang diselenggarakan di Vatikan pada 1925. Misi Katolik di Jawa mengirim banyak artefak yang berupa kerajinan tangan yang artistik. Peristiwa ini mempengaruhi Schmutzer untuk mengawali gerakan misi dengan berlandaskan pada budaya setempat (Aritonang and Steenbrink, 2008: 926).²

Schmutzer bersaudara jatuh cinta pada budaya dan masyarakat Jawa maka pada 1924 mereka mengajukan permohonan ijin kepada Vatikan untuk membangun gereja yang bercorak Jawa. Mereka beralasan ketika kekristenan berkembang di Yerusalem muncul gereja Yahudi, lalu perkembangan gereja mengarah ke kota Antiokia dan menjadi gereja Yunani, kemudian menyebar ke Roma dan menjadi gereja Romawi. Namun mengapa sampai di Jawa tetap menjadi gereja Belanda (Teiseran, 2013:52).

Vatikan memberi ijin kepada mereka tetapi hanya sebagian saja. Gereja yang dibangun tetap bercorak Eropa tetapi interiornya bercorak Jawa termasuk patung Yesus yang bercorak Jawa. Candi Ganjuran yang berisi patung Yesus bercorak Jawa tersebut dibangun di belakang gereja.

2. Konteks Sosial pada 1920-1930

Pada tahun 1920 terjadi pemogokan buruh di 72 pabrik gula di Jawa (total pabrik gula di seluruh Jawa ada 185). Pemogokan buruh di Jawa Tengah bahkan sudah dimulai sejak 1918, termasuk di Ganjuran. Mereka menuntut kenaikan upah karena harga kebutuhan mulai naik (Sulistyo, 1995:125).

Pada tahun 1920-an juga muncul gaya arsitektur yang disebut dengan arsitektur *Indo Eropa (Indo Europeesche Stijl)*. Bentuk ini merupakan perpaduan antara arsitektur Eropa dan arsitektur setempat. Gedung pertama yang bercorak Indo Eropa adalah Gedung ITB yang dibangun Henricus McLaine Pont pada 1920. Kemudian ia juga membangun gereja di Puhsarang pada 1936. Theater Sobokarti, Semarang, yang dibangun oleh Thomas Karsten pada tahun 1930, dan Museum Sonobudoyo, Yogyakarta yang juga dibangun oleh Thomas

² Berdasarkan korespondensi dengan Jan van de Poll, SJ, misionaris dari Belanda yang pernah berkarya di Jogjakarta dan ia merupakan misionaris terakhir yang khusus belajar bahasa Jawa di Seminari Menengah Mertoyudan pada tahun 1973.

Karsten (Handinoto, 1998:2). Selain itu, arsitek J.Th.van Oyen membangun gereja Pugeran dan Ganjuran.

Berdasarkan pada analisis tersebut terlihat bahwa teks dan konteks sosial pada saat itu sangat mempengaruhi Schmutzer bersaudara untuk membuat gerakan yang berpihak pada pribumi yang tertindas. Gerakan itu berupa pendirian rumah sakit, sekolah dan panti asuhan. Gerakan mereka juga mengarah pada bidang budaya maka pilihan Schmutzer membuat tempat peribadatan Katolik dengan bentuk candi merupakan gerakan budaya yang berpihak pada pribumi yang tertindas. Pilihan mereka itu bukan sekedar menggabungkan arsitektur Eropa dan Jawa tetapi apakah pilihan itu sesuai dengan penghayatan iman orang Katolik di Jawa.

Pilihan Schmutzer bersaudara ini dilakukan setelah ia melihat sendiri penderitaan orang-orang Jawa yang ditindas oleh orang Eropa yang adalah juga penganut Katolik. Mereka ingin melepas semua ikatan itu, bahwa beriman Katolik bukan berarti mengikuti budaya Eropa tetapi iman yang sesuai dengan budaya sendiri maka pilihan mereka akhirnya jatuh pada bentuk candi.

Pilihan ini merupakan bentuk identifikasi diri yang terlepas dari pengaruh Eropa dan dengan demikian sekaligus menyatakan bahwa gereja yang bercorak Jawa telah hadir di Jawa. Namun Jawa yang dipilih oleh Schmutzer bersaudara bukanlah Jawa yang melulu berkiblat pada bangunan Indo Eropa di Jawa yang masih 'berbau' kolonial. Bangunan Gereja Pugeran, misalnya, walaupun konsepnya adalah bangunan Jawa namun tak dapat dipungkiri bahwa pengaruh Eropa masih sangat kuat (Door SJ, 1929:21).

Pencarian identitas ini dihadirkan oleh keluarga Schmutzer dengan menampilkan bentuk candi yang akan mengingatkan orang-orang Jawa pada masa kejayaan Jawa dahulu kala. Hal itu disampaikan oleh Romo Tomo yang mengatakan bahwa Candi Ganjuran menyimbolkan puncak-puncak kejayaan Jawa sejak masa Hindu, Buddha dan Islam (Romo Tomo, 04-01-2014, 12.54).

Apa yang dilakukan oleh keluarga Schmutzer juga mendapat tanggapan dari banyak pihak. Dalam artikel "*Jawa untuk Hati Kudus Yesus*" yang dimuat pada majalah *St. Claverbond* ditulis bahwa Candi Hati Kudus yang pada awalnya ditujukan sebagai sebuah monumen keluarga untuk pabrik, diresmikan oleh pejabat gereja sebagai monumen peringatan nasional. Pernyataan 'nasional' ini tentu tergolong berani pada saat itu mengingat penjajahan Belanda masih sangat kuat di Hindia Belanda.

Tanggapan dari masyarakat pada saat peresmian juga luar biasa. Dituliskan juga dalam artikel tersebut bahwa di sini bukan hanya sebuah pesta keluarga melainkan juga penghormatan nasional untuk Kristus Raja dan oleh sebab itu hadirin tidak hanya para pastor dari Batavia, Semarang, Solo, Magelang, Yogya, Salatiga, orang-orang terpandang, melainkan juga banyak sekali jemaat orang-orang Eropa Katolik dari Jawa Tengah serta jemaat Katholik Jawa; tidak berlebihan apabila dikatakan bahwa paling sedikit ada 2000 hadirin (Helling SJ, 1930:129-141).

Apa yang dilakukan oleh keluarga Schmutzer ternyata tidak didukung bahkan dikucilkan oleh sesama pengusaha gula berkebangsaan Belanda. Keluarga Schmutzer juga tidak bergabung dalam *Nederlandsch Indische Suiker Syndikat* (Sindikat Gula Hindia Belanda) karena itu pula pabrik Gondang Lipuro tidak dilewati rel kereta api besar (Teiseran, 2013:53).

Pada saat krisis ekonomi melanda dunia yang berawal pada 1927, banyak pabrik gula ditutup dan banyak buruh yang menganggur. Pabrik Gondang Lipuro tetap berdiri bahkan semakin baik kondisinya karena mereka tidak tergantung pada peraturan Sindikat Gula

Hindia Belanda, selain itu mereka memiliki irigasi sendiri. Mereka bersyukur karena terbebas dari krisis itu dan kemudian mendirikan monumen yang berbentuk candi Hindu (Teiseran, 2013:54).

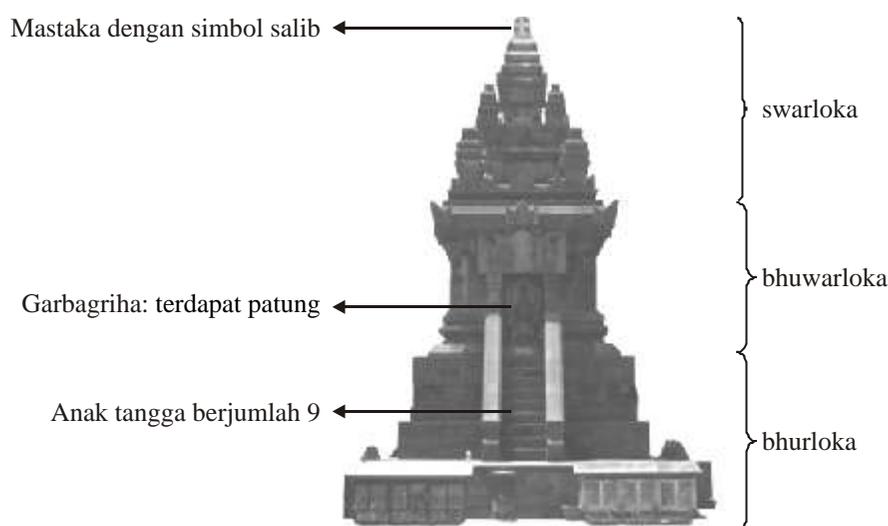
B. Mengapa bercorak candi Hindu

Pengaruh hinduisme pada Jawa sangat kuat bahkan sampai sekarang ini. Sebelum menganalisis mengapa bercorak candi Hindu, penulis akan menganalisis struktur candi ini sehingga dapat dipastikan bahwa bentuk tempat pemujaan Katolik ini bercorak Hindu.

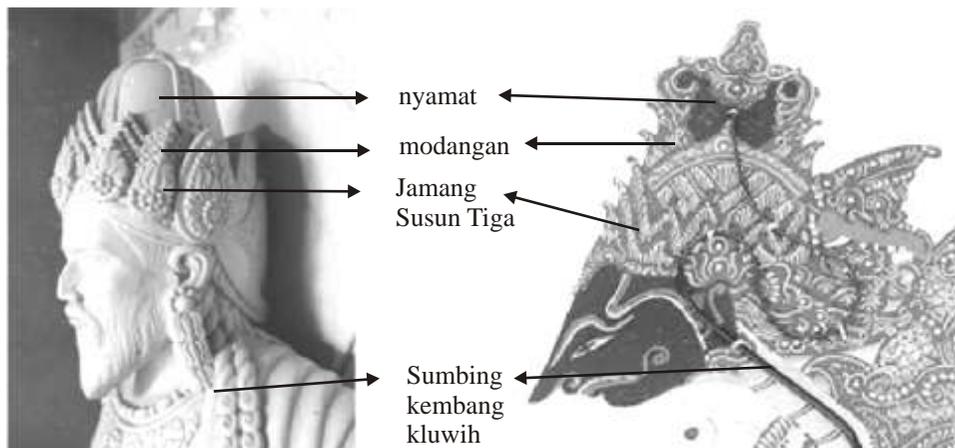
Bangunan ini dapat dikatakan sebagai candi karena memiliki kriteria seperti pada umumnya candi Hindu yaitu memiliki tiga bagian (Sumintardja, 1981: 88-89): Pertama, kaki candi merupakan bagian bawah candi yang disebut *Bhurloka*. Bagian dasar candi ini sekaligus membentuk denahnya, dapat berbentuk persegi empat atau bujur sangkar. Pada bagian tengah alas candi, tepat di bawah ruang utama biasanya terdapat sumur yang di dasarnya terdapat *pripih* atau peti batu. Pada candi Ganjuran *pripih* ini berisi patung Yesus dengan tinggi 75 centimeter beserta lempeng kuningan yang berisi tulisan riwayat pendirian candi.

Kedua, tubuh candi adalah bagian tengah candi yang berbentuk kubus yang dianggap sebagai dunia antara atau *bhuwarloka*, yang menggambarkan dunia tempat manusia suci yang berupaya mencapai pencerahan dan kesempurnaan batiniah. Pada candi Ganjuran, ruang tengah ini berisi patung Yesus yang disebut Hati Kudus Yesus yang menandakan bahwa patung itu adalah patung utama yang dipuja. Di atas patung itu terdapat tulisan *hanacaraka* yang berbunyi: *Sampeyan Dalem Maha Prabu Jesus Kristus Pangeraning Para Bangsa* (Sri Baginda Yesus Kristus Raja Pelindung Para Bangsa). Patung setinggi 1,5 meter ini terbuat dari batu karst putih yang keras namun memiliki permukaan yang halus.

Ketiga, atap candi adalah bagian atas candi yang menjadi simbol dunia atas atau *swarloka*, yaitu menggambarkan ranah surgawi tempat para dewa dan jiwa yang telah mencapai kesempurnaan bersemayam. Pada umumnya, atap candi terdiri dari tiga tingkatan yang semakin atas semakin kecil ukurannya. Pada puncak atap dimahkotai *stupa*, *ratna*, *wajra*, atau *lingga* semu. Pada candi Ganjuran terlihat jelas ketiga tingkatan itu dan pada tingkat teratas terdapat *lingga* semu dengan relief salib.



Gambar1. Candi Ganjuran, photo: Harimurti



Gambar 2. Bagian kepala patung Ganjuran

Gambar 3. Sri Rama



Gambar 4. Hati Kudus Yesus Ganjuran
photo: Harimurti

Wayang digunakan untuk mendramatisir kisah-kisah versi Jawa dari Epos India seperti Mahabarata dan Ramayan, atau versi motologis dan sejarah kerajaan-kerajaan sebelum masa kolonial (Geertz, 2014:375). Candi Ganjuran (gambar 1) memperlihatkan tempat peribadatan Katolik yang sungguh bernuansa Hindu. Hiasan dari patung yang terdapat di dalam candi tersebut (gambar 4) memiliki ciri pewayangan yang kuat, terlebih pada bagian kepala patung itu, (gambar 2) terlihat jelas jika dibandingkan dengan wayang Rama (gambar 3).

Josef Schmutzer melihat realitas budaya serta agama yang dilakukan oleh penyebar agama sebelumnya. Menurutnya,

penyebaran agama Hindu dan Budha telah berhasil melakukan penyebaran agama dan sekaligus mampu meninggalkan jejak keagungan tempat suci dan candi-candi. Kuatnya pengaruh ajaran Hindu dan Budha terhadap orang Jawa sampai sekarang ini menjadi bukti keberhasilan sosialisasi agama tersebut (Soekiman, 2000:111).

C. Perpaduan Antara Kekristenan dan Hinduisme

Keluarga Schmutzer membuat proses akulturasi dengan menampilkan wajah kekristenan dalam bentuk yang mengandung unsur Hinduisme yang sangat berpengaruh dalam masyarakat Jawa. Dalam hal perpaduan ini, mereka sangat terpengaruh dengan sistem pendidikan yang dilaksanakan oleh Fransiskus Xaverius van Lith SJ pada sekolah calon guru di Muntilan.

Van Lith adalah salah satu tokoh yang paling berpengaruh dalam mengkombinasikan kekristenan dan hinduisme pada sekolah yang ia bina. Ia merasa prihatin dengan adanya diskriminasi di dalam gereja Katolik antara umat pribumi dan umat Belanda. Ia kemudian menjembatani perbedaan-perbedaan tersebut di dalam satu paguyuban spiritual bagi murid-murid Jawa di sekolah yang ia dirikan. Pola pendidikan yang diterapkan oleh van Lith sifatnya tidak abstrak dan intelektualistis tetapi sangat kongkrit dan dibangun di atas pola kehidupan orang Jawa (Baudet & Brugmans, 1987: 364-365).

Keluarga Schmutzer kemudian menggunakan pendekatan budaya setempat pada pendidikan di sekolah-sekolah yang mereka bangun. Mereka tidak mengubah sendi-sendi budaya Jawa, misalnya dalam cara berpakaian, bahasa, logika, materi bacaan, menulis dan berhitung, yang pengajarannya dilakukan oleh guru-guru pribumi dari Ganjuran dan Muntilan (Soekiman, 2000:77).

Berdasarkan pada kedekatan masyarakat Jawa pada hinduisme maka Josef dan Julius Schmutzer membuat konsep Candi Ganjuran. Dengan demikian keputusan Schmutzer bersaudara untuk membangun candi bercorak Hindu karena dalam pandangan mereka, masyarakat Jawa sangat terpengaruh dengan hinduisme.

Dengan demikian keputusan keluarga Schmutzer merupakan proses akulturasi untuk menghadirkan kekristenan sebagai agama baru yang disesuaikan dengan masyarakat Jawa dan sekaligus sebagai bentuk perlawanan terhadap budaya Eropa yang dipandang menindas pribumi.

Berdasarkan pada uraian ini maka dapat disimpulkan bahwa latar belakang dari pendirian candi Ganjuran ini adalah bentuk keberpihakan keluarga Schmutzer kepada pribumi yang tertindas. Mereka ingin menghadirkan kekristenan kepada pribumi Jawa dan berharap bahwa pribumi Jawa dapat hidup sejahtera.

Namun pada saat itu ternyata umat Katolik di Ganjuran tidak tertarik untuk berdoa di depan candi seperti yang dilakukan oleh keluarga Schmutzer. Proses akulturasi mereka ditolak. Walaupun pada saat itu harapan mereka tidak tercapai tetapi pilihan corak Hindu ini kelak memiliki kekuatan yang besar dalam karya misi Katolik di Jawa karena bangunan ini kemudian menjadi identitas yang kuat bagi umat Katolik suku Jawa.

IV. TERLUPAKAN SELAMA ENAM PULUH TAHUN

Menurut Becker, dalam sistem *patronase*, beberapa orang atau organisasi mendukung seniman secara menyeluruh selama satu periode dalam kontrak untuk membuat karya tertentu, atau sejumlah karya tertentu, atau bahkan mungkin hanya untuk beberapa karya tertentu (Becker, 2008: 99). Orang-orang yang dapat mendukung seniman dengan cara demikian, berasal dari kelas orang kaya dan terpendang dalam masyarakat.

Dalam kasus Candi Ganjuran ini, keluarga Schmutzer sebagai patron tidak membuat pembagian kerja yang dapat membentuk sebuah kerja sama rutin yang membuat candi itu tetap menjadi perhatian umat. Dengan tidak adanya kerja sama rutin yang membangun dunia seni maka hanya keluarga Schmutzer saja yang memperhatikan candi itu. Situasi tersebut menjadi lebih parah ketika pada 1934 keluarga Schmutzer kembali ke Belanda. Candi itu kemudian memasuki tidur yang panjang.

Schmutzer bersaudara berhasil membuat sebuah tempat pemujaan Katolik yang menyimpang dari kebiasaan. Hanya patron yang kuat saja yang mampu melakukan hal itu. Namun Schmutzer bersaudara tidak berhasil memperkenalkan karya itu kepada masyarakat sehingga masyarakat sekitar tidak memperhatikannya. Mereka memang tidak menghendaki candi itu sebagai pusat peribadatan. Mereka lebih memperhatikan gereja sebagai pusat peribadatan.

Berdasarkan pada analisis *patronase* maka terlihat pula bahwa hal distribusi seni juga tidak berjalan dengan baik. Dalam dunia seni yang baik, karya seni dapat didistribusikan sehingga karya itu dapat dikenal luas oleh masyarakat (Becker, 2008:93). Schmutzer bersaudara tidak memperkenalkan atau melatih tata cara peribadatan yang diinginkan oleh

mereka kepada umat Katolik yang tinggal di sekitar candi tersebut. Dengan demikian umat Katolik tidak tahu harus berbuat apa terhadap candi itu sehingga mereka juga tidak datang ke candi itu untuk berdoa.

Hanya ada satu kegiatan besar yang diadakan dengan menempatkan candi itu sebagai pusat peribadatan yaitu acara yang disebut prosesi yaitu peringatan hari ulang tahun Gereja Ganjuran. Peribadatan ini melibatkan banyak umat, bahkan umat Katolik dari Yogyakarta juga berdatangan. Namun kegiatan ini tidak cukup kuat untuk menjadikan candi itu sebagai pusat peribadatan sebab kegiatan tersebut hanya dilakukan setahun sekali dan tidak ada promosi sistematis tentang kegiatan-kegiatan di Gereja Ganjuran.

Dampak sosial lebih lanjut dari tidak adanya distribusi seni adalah tidak adanya kesepakatan (konvensi) untuk menggunakan candi itu sebagai tempat berdoa. Setiap dunia seni menggunakan kesepakatan yang telah dikenal dengan baik oleh semua atau hampir semua anggota masyarakat dimana karya itu berada untuk mengatur kerjasama diantara para partisipan (Becker, 2008:42). Tidak adanya kesepakatan mengenai cara menggunakan candi sebagai tempat doa membuat umat Katolik yang tinggal di sekitar candi merasa ragu untuk berdoa di candi itu. Mereka bahkan takut dianggap melanggar aturan peribadatan Katolik jika berdoa di candi yang bercorak Hindu itu, karena memang tidak ada kesepakatan yang jelas mengenai tata peribadatan yang resmi.

V. DAMPAK SOSIAL CANDI GANJURAN

Sebuah karya seni dapat saja kemudian terlupakan karena tidak ada aktor yang mendukung keberadaan karya tersebut dan kemudian, seperti yang sering terjadi, lima puluh atau enam puluh tahun kemudian selera dan penilaian telah bergeser lagi, apa yang telah disingkirkan, sekarang diinginkan, karya tersebut kemudian 'dilahirkan kembali' (Becker, 2003).

Setelah mengalami 'tidur panjang' selama enam puluh tahun, pada 1988, Romo Tomo mempelajari sejarah berdirinya Candi Ganjuran terutama semangat yang melatar belakangi pendirian candi itu. Ia menemukan bahwa pilihan keluarga Schmutzer untuk membangun tempat peribadatan dalam bentuk candi Hindu adalah untuk menunjukkan secara tegas keberpihakan mereka terhadap pribumi yang tertindas.

Pada masa Romo Tomo memang sudah tidak ada penjajahan namun masih banyak masyarakat yang miskin dan terbelakang maka ia kemudian membuat gerakan yang mengarah pada mereka itu untuk kembali mengakar pada budaya lokal. Hal itu diawali dengan gerakan petani untuk bercocok tanam dengan kembali pada kearifan lokal yang bersahabat dengan alam.

Pada Oktober 1990 di Gereja Ganjuran terbentuk Paguyuban Tani Hari Pangan Sedunia serta Deklarasi Ganjuran. Deklarasi Ganjuran ini mengawali rangkaian acara berikutnya yang membawa dampak sosial kepada masyarakat sekitar. Dampak sosial itu berupa gerakan spiritual (doa dan ziarah), seni, dan sosial-ekonomi.

A. Dampak Sosial: Gerakan Spiritual

Setelah Deklarasi Ganjuran diluncurkan, gerakan yang paling kuat muncul adalah gerakan spiritual yaitu doa yang disebut Kerasulan Doa (*Mengrasul Srana sembahyang*). Gerakan ini berupa mendoakan *ujub-ujub* doa yang dikirim oleh orang-orang yang ingin didoakan. Di dalam setiap *ujub doa*, yang dimasukkan ke dalam amplop, terdapat juga uang sebagai persembahan atau rasa terima kasih kepada gereja.

Pada 1997 banyak orang yang tidak puas hanya mengirim surat sehingga mereka datang langsung ke Gereja Ganjuran. Mereka tidak hanya datang ke Gereja Ganjuran tetapi mulai mendatangi juga Candi Ganjuran untuk berdoa di sana. Terlebih setelah pada 1998 muncul mata air yang diyakini memiliki kasiat untuk menyembuhkan berbagai macam penyakit. Sejak saat itu candi tersebut berubah menjadi tempat peziarahan (Dewan Paroki Hati Kudus Tuhan Yesus Ganjuran, 2004:40-41).

Kehadiran para peziarah, dengan uang persembahan mereka, merupakan rejeki dan berkat bagi umat Katolik dan masyarakat pada umumnya. Pemasukan dari para peziarah kemudian dikelola oleh pihak Gereja Ganjuran untuk keperluan *karitatif* terutama dalam hal pendidikan dan kesehatan bagi siapa saja tanpa memandang agama.

Dalam analisis dunia seni, kegiatan yang dilakukan oleh para pengurus gereja kemudian membentuk kerja sama yang rutin sehingga terbentuk dunia seni. Sebuah karya seni selalu memperlihatkan tanda-tanda adanya kerja sama. Bentuk kerja sama mungkin tidak kekal, tetapi seringkali menjadi rutin, sehingga menghasilkan pola dari kegiatan bersama yang disebut dengan Dunia Seni (Becker, 2008:1). Proses ini kemudian mengangkat kembali Candi Ganjuran sebagai karya seni yang diperhatikan.

Dalam wawancara dengan Sr. Venancio, terungkap bahwa Romo Tomo berupaya untuk menggali lagi spiritualitas dasar Gereja Ganjuran, lengkap dengan mengembalikan fungsi simbol-simbol tradisional yang hampir ditinggalkan. Ia memberi tempat yang sewajarnya pada Candi Ganjuran karena candi tidak boleh dikesampingkan. Pada saat itu letak candi tersebut masih di belakang gereja, maka perlu ditemukan cara-cara agar candi mudah dilihat oleh orang-orang yang datang, dan tidak terkesan dikesampingkan (Sr. Venancio, CB, 20-05-2015).

Dalam rangka menempatkan candi Ganjuran sebagai pusat perhatian umat maka dibuatlah serangkaian acara dan juga pembenahan fisik. Pada tahun 2000 Candi Hati Kudus Tuhan Yesus Ganjuran ditetapkan sebagai salah satu tempat ziarah bagi umat Katolik di Keuskupan Agung Semarang.

Dampak sosial Candi Ganjuran kepada masyarakat lambat laun mulai tampak wujudnya secara fisik. Sejak tahun 2000 hingga 2004 dilakukan pembenahan organisasi dan sarana fisik secara besar-besaran. Secara fisik hal-hal yang dibenahi adalah pembangunan Pendapa I, II, Konblokisasi, Tempat Parkir I, Sumur II & III, WC Umum I & II, Kamar Mandi Peziarah, Tempat Parkir II dan Warung, Renovasi Gedung Gereja, Pendapa III dan IV (Dewan Paroki Hati Kudus Tuhan Yesus Ganjuran, 2004: 56-70).

B. Dampak Sosial: Gerakan Sosial-Ekonomi

Bagian ini memperlihatkan bagaimana gerakan spiriutal tersebut berimbas pula pada bidang sosial-ekonomi baik secara karitatif maupun yang bersifat pemberdayaan masyarakat.

1. Dampak Sosial yang Bersifat Karitatif

Untuk menanggapi hal itu maka pada tahun 2008 dibentuk panitia tetap yang disebut Panitia Pengelola Tempat Ziarah. Dengan terbentuknya panitia ini maka seluruh kegiatan ditata ulang dengan cara serta mekanisme yang lebih mendukung perkembangan umat serta peziarah yang datang. Kepanitiaan-kepanitiaan besar dibentuk, dibina, dan difasilitasi hingga membuahakan berbagai kegiatan yang sungguh menysasar dan menyentuh kehidupan umat banyak (Sarjimin, 29-06-2015).

Berdasarkan pada penataan tersebut, pada tahun 2015 terbentuklah beberapa pedoman dasar pengelolaan keuangan yang disebut dengan *Pedoman Pengelolaan Dana Sosial*. Dalam

pedoman tersebut dijelaskan tentang Dana Sosial Candi Hati Kudus Tuhan Yesus (Candi Ganjuran), yaitu dana yang diterima dari Candi Ganjuran bersumber dari penerimaan dari persembahan, penerimaan penjualan buku peribadatan (misa), penerimaan dari KM-WC, dan penerimaan dari parkir. Uang dari penerimaan tersebut, 60% untuk dana sosial, 20% untuk surat-menyurat dengan peziarah dan 20% untuk pemeliharaan Candi Ganjuran. Di kompleks candi juga disediakan kotak hitam untuk papa miskin dan kotak oranye untuk dana bencana dan uang dari kotak-kotak tersebut 100% untuk dana sosial Candi Ganjuran (Pedoman Pengelolaan Dana Sosial Paroki Hati Kudus Tuhan Yesus Ganjuran, 2015: 11).

Prioritas pemanfaatan dana sosial Candi Ganjuran adalah untuk karya-karya yang bersifat *karitatif*, meliputi bantuan biaya kesehatan yaitu: bantuan pembayaran tagihan rumah sakit, bantuan kesehatan langsung dan bantuan kegiatan kesehatan (misal: menyelenggarakan Operasi Katarak Gratis, 24 Maret 2014). Bantuan untuk pendidikan meliputi: bantuan aksidental (non beasiswa) bagi siswa kurang mampu, bantuan bagi tenaga pengajar, bantuan untuk sarana dan prasarana pendidikan. Bantuan bencana diberikan kepada mereka yang terkena bencana seperti erupsi gunung berapi, banjir, gempa bumi, kebakaran dan sebagainya. Bantuan sosial gerejani meliputi pembangunan kapel. Bantuan kemasyarakatan meliputi bantuan untuk kegiatan sosial RT, dusun, desa, PKK, Karang Taruna, panti asuhan dan panti jompo (Pedoman Pengelolaan Dana Sosial Paroki Hati Kudus Tuhan Yesus Ganjuran, 2015: 34-35).

Proposal permohonan bantuan harus diajukan ke Panitia Pengelola Dana Sosial Paroki Hati Kudus Tuhan Yesus Ganjuran secara tertulis dan ditanda tangani oleh pemohon dan disertai rekomendasi oleh Pastor Paroki (jika Katolik) atau tokoh masyarakat (jika non-Katolik) yang dapat dipercaya (Dewan Paroki Hati Kudus Tuhan Yesus Ganjuran, 2004: 70).

2. Dampak Sosial yang Bersifat Pemberdayaan Masyarakat

Dampak sosial dalam bidang pemberdayaan masyarakat berupa gerakan dalam bidang pertanian. Deklarasi Ganjuran yang dicanangkan pada tahun 1990 menjadi acuan dalam gerakan ini dengan membentuk Sekretariat Pelayanan Tani Hari Pangan Sedunia pada tahun 1992. Pada tahun 1994, nama sekretariat berubah menjadi Sekretariat Pelayanan Tani dan Nelayan Hari Pangan Sedunia dengan bergabungnya nelayan dalam Keluarga Besar Paguyuban Tani Hari Pangan Sedunia (<http://green-organic-rice.blogspot.com/2008/08/sekretariat-pelayanan-tani-dan-nelayan> 25 juni 2015, pk 16.39)

Sekretariat ini dibentuk untuk dapat lebih melayani masyarakat tani dan nelayan dalam mewujudkan masyarakat pertanian, kenelayanan dan pedesaan lestari. Program yang ada dalam sekretariat ini adalah: Penyebaran wawasan pertanian dan kenelayan lestari; Pendampingan paguyuban; Peningkatan ketrampilan; Peningkatan pengetahuan; Pembelaan; dan Penyebarluasan informasi.

Pada tahun 2005 dibentuk pula organisasi yang membantu pemberdayaan masyarakat yaitu Credit Union Tyas Manunggal. Credit Union yang dibentuk ini memang bukan dari Romo Tomo, namun ini merupakan wujud nyata dari gagasan keluarga Schmutzer yang berpihak pada yang lemah dan miskin. Organisasi ini membantu gerakan pemberdayaan dalam bidang permodalan dan pelatihan, tidak hanya kepada petani tetapi juga dalam berbagai jenis usaha seperti warung makan dan penjualan cinderamata (<http://cutyas.blogspot.com/>).

Menurut Romo Tomo, situasi paling sulit yang dihadapi oleh para petani sekarang ini adalah 'perang benih' yaitu petani organik melawan industri benih. Dalam situasi ini, petani ditindas oleh pengusaha benih. Petani organik selalu mencari benih lokal yang paling bagus untuk dapat dikembangkan terus menerus sementara industri benih membuat benih yang sekali pakai sehingga para petani diharuskan membeli lagi. Perang ini juga meliputi pupuk,

yaitu antara pupuk organik dan pupuk urea buatan pabrik.

Hal yang diperjuangkan oleh Sekretariat ini dalam 'perang benih' adalah mewujudkan kedaulatan pangan agar petani dapat mandiri dan bukan hanya memperjuangkan ketahanan pangan yang hanya menguntungkan industri benih dan pupuk kimia. Menurut Romo Tomo, para petani saat ini masih tertindas oleh industri benih dan pupuk yang membuat para petani tidak dapat mandiri. (Romo Tomo, 23-06-2015).

Hal nyata yang dibuat petani di sekitar Ganjuran adalah dengan membuat pupuk sendiri dan membuat lumbung desa. Hal ini dilakukan oleh Hery Astono, sebagai ketua kelompok tani Lumbung Tani Lestari Dusun Dowaluh, Trirenggo, Bantul. Pada tahun 2012 ia membuat gerakan *merti desa* (bersih desa) sekaligus dimulainya pembuatan pupuk organik dan benih lokal. Pembuatan pupuk dilakukan oleh ibu-ibu desa itu namun dengan pengendalian mutu pupuk yang ketat. Selain itu ia juga menggerakkan penduduk desa untuk mulai membuat lumbung desa yang sudah sejak tahun 1976 menghilang (Paulus Hery Astono, 22 juni 2015).

Selain gerakkan untuk petani, Hery yang saat ini menjadi ketua Credit Union Tyas Manunggal, menggerakkan juga para penjual di sekitar Candi Ganjuran untuk mengambil barang dagangan dari penduduk setempat sehingga ada kerja sama antara penjual dan produsen. Agar terjadi kerja sama yang baik maka dibuat pelatihan pengelolaan keuangan yang diprakarsai dari Credit Union Tyas Manunggal. Hal ini perlu dilakukan agar produk dari masyarakat sekitar Candi Ganjuran dapat terjual kepada para peziarah, yang datang dari berbagai tempat, dalam kondisi yang baik dan dijual dengan baik pula (Paulus Hery Astono, 22 juni 2015).

Dalam wawancara dengan Mulyono (ketua Rt 02, Gilangharjo, Pandak), ia mengenal pertanian organik dari HPS (gerakan Hari Pangan Sedunia yang dicanangkan di Ganjuran oleh Romo Tomo) sejak sebelum 2000. Sejak itu pola pikir tentang bercocok tanam pun berubah. Ia kini tidak menggunakan sama sekali bahan kimia dalam bertani, mulai dari benih lokal, pupuk, dan anti hama (Mulyono, 30-09-2015).

Pada tahun 2012, Mulyono diajak oleh Paulus Hery Astono untuk bergabung dengan CUTM (Credit Union Tyas Manunggal). Dengan bergabung pada CUTM, ia mendapat pembinaan dan penghasilannya bertambah. Dulu, sebelum bergabung dengan CUTM, ia menjual beras kepada tengkulak dengan harga yang rendah. Sekarang ia dapat menjual kepada sesama anggota dengan harga yang lebih tinggi (Mulyono, 30-09-2015).

Hal yang menarik adalah cara ia menangani hama tikus. Ia pantang membunuh tikus di sawah. Ketika ada tetangganya yang terkena hama tikus, ia menyarankan untuk memberi makan tikus dengan tempe 'bosok' sehingga tikus-tikus itu tidak makan padi. Pengeluaran untuk membeli tempe itu hanya Rp. 150.000 untuk empat bulan (Mulyono, 30-09-2015).

Menurut Yohanes Sutanto (warga Caben, Sumbermulyo, Bambang Lipuro), keberhasilan keluarga Schmutzer dalam meningkatkan kesejahteraan buruhnya adalah dengan menjadikan mereka sebagai subjek. Artinya, mereka dididik untuk mandiri dalam hal pendidikan dan kesehatan sehingga mereka menjadi lebih sejahtera. Itulah yang seharusnya diperjuangkan sekarang ini (Sutanto, 30-09-2015).

Berbeda dengan pendapat narasumber yang lain, Sutanto menilai bahwa gerakan sekarang terjebak pada seremonial belaka, bahkan setelah dua puluh lima tahun berselang, gerakan Hari Pangan Sedunia yang digagas oleh Romo Tomo, dinilai gagal meningkatkan kesejahteraan penduduk sekitar Ganjuran. Organisasi petani yang muncul dari gerakan tersebut juga hanya bergerak jika ada *proyek* (uang) saja (Yohanes Sutanto, 30-09-2015).

Oleh karena itu, pada saat peringatan dua puluh lima tahun Deklarasi Ganjuran dan Hari

Pangan Sedunia yang dipusatkan di Gereja Ganjuran pada 13 Oktober 2015, Sutanto dan teman-temannya tidak mempersiapkan apapun seperti pentas atau pesta rakyat. Hal ini mereka lakukan untuk memperlihatkan situasi nyata kehidupan sehari-hari kepada panitia dan peserta Hari Pangan Sedunia yang datang dari Kalimantan, Papua, Bangka, dan Flores bagaimana kehidupan nyata para petani di Ganjuran (Sutanto, 22-11-2015).

Berikut ini adalah tabel tentang perkembangan Credit Union Tyas Manunggal yang memperlihatkan adanya pertumbuhan dalam keanggotaan, pendapatan, peningkatan Sisa Hasil Usaha, peningkatan aset, dan rendahnya kredit macet (Sutanto, 30-09-2015).

Tabel 1. Perkembangan Credit Union Tyas manunggal

No	Item	2012	2013	2014	Keterangan
4	Tingkat Realisasi Anggaran	140%	161%	139,3%	Ideal >100% Artinya : CUTM berkemampuan tinggi dalam menghasilkan pendapatan
7	NPL >12bln	1%	0,1%	0,74%	Ideal <5% Artinya : tingkat kemacetan pinjaman anggota CUTM sangat rendah
8	Peningkatan asset	6.762jt	9.221jt	12.308jt	Artinya : CUTM Meski tidak mengejar pertumbuhan, tetapi asset senantiasa meningkat karena kepercayaan, kesadaran dan kesejahteraan anggota
9	Pertumbuhan anggota	932	1.200	1.604	Artinya : CUTM meski tidak mengejar pertumbuhan jumlah anggota (CUTM tidak lagi melakukan sosialisasi), kepercayaan pada CUTM tinggi sehingga menarik warga masyarakat menjadi anggota
10	Peningkatan SHU	172,7jt	379,1jt	545,7jt	Artinya : SHU CUTM senantiasa meningkat dari tahun ke tahun, meski biaya organisasi makin tinggi.

Sumber: Sutanto, bendahara Credit Union Tyas Manunggal

VI.PENUTUP

A. Kesimpulan

Keluarga Schmutzer membuat Candi Ganjuran sebagai hasil dari pergulatannya dalam membela pribumi Jawa. Candi itu menjadi simbol perlawanan terhadap penjajah. Selain itu, mereka menghadirkan kekristenan sebagai agama baru dalam wujud yang sesuai dengan budaya Jawa maka terjadilah akulturasi. Hal ini memperlihatkan adanya pencarian identitas budaya baru yang masuk ke Jawa.

Namun demikian, akulturasi yang dilakukan oleh keluarga Schmutzer tidak ditanggapi

oleh umat Katolik di Ganjuran. Mereka merasa asing dengan tempat peribadatan yang berbentuk candi Hindu maka candi itu sempat terabaikan selama enam puluh tahun.

Romo Tomo menanggapi situasi itu dengan membuat gerakan yang berakar dari gagasan keluarga Schmutzer yaitu terkait dengan kesejahteraan rakyat dan spiritual. Gerakan ini membawa perubahan sosial yang cukup besar, yaitu Candi Ganjuran menjadi tempat ziarah yang ramai dikunjungi. Para peziarah membawa rejeki dan dikelola oleh pihak Gereja Ganjuran agar dapat digunakan untuk memenuhi kebutuhan mereka yang kekurangan terutama untuk membiayai pendidikan dan kesehatan. Selain itu Romo Tomo juga membentuk organisasi untuk mendampingi petani agar mandiri dan tidak dijajah oleh industri benih dan pupuk.

Setiap perubahan akan membawa dampak sosial. Masyarakat yang semula homogen kini menjadi heterogen dengan kedatangan banyak peziarah. Organisasi masyarakat di Ganjuran yang semula sederhana, bahkan hanya dikuasai oleh keluarga Schmutzer, kini menjadi beberapa organisasi yang besar dan kompleks. Paling tidak ada tiga organisasi besar di Ganjuran, yaitu paroki yang mengurus umat dan tata peribadatannya, Panitia Pelaksana Tempat Ziarah yang mengurus soal peziarahan, dan Sekretariat Pelayanan Tani dan Nelayan yang mengurus gerakan pertanian.

Namun demikian, organisasi yang besar dan kompleks tidak serta merta membawa kesejahteraan kepada masyarakat. Ada dua kelemahan yang muncul dari organisasi itu yaitu, kehilangan semangat kekeluargaan, menjadi sangat karitatif yang membuat masyarakat tidak mandiri, dan cenderung menjadi gerakan yang seremonial saja sehingga tidak menyentuh kebutuhan rakyat secara nyata.

Oleh karena itu, muncul juga gerakan dari para petani yang mengacu pada gagasan keluarga Schmutzer namun tidak terkait dengan gerakan yang dilakukan oleh Romo Tomo. 'Musuh' mereka tetap sama, yaitu para pengusaha benih dan pupuk kimia, dan mereka yakin bahwa gerakannya akan semakin besar dan mempunyai dampak nyata pada kesejahteraan para petani.

B. Saran

Candi Ganjuran sebagai salah satu tempat berziarah Katolik yang terkenal di Indonesia semakin berkembang dan banyak orang-orang dari berbagai penjuru datang ke tempat itu. Para peziarah hendaknya menjaga tempat itu agar tetap sakral dan memahami benar bahwa Candi Ganjuran adalah tempat berziarah yang memiliki keberpihakan pada mereka yang miskin dan menderita. Candi Ganjuran hendaknya tetap menjadi karya seni yang mempunyai dampak sosial yang kuat untuk membangun kemakmuran bangsa dan negara.

Perlu diperhatikan pula agar gerakan sosial yang dilakukan oleh Gereja Ganjuran, tidak terjebak pada seremonial belaka, yaitu hanya berhenti pada diskusi, seminar, dan perayaan, namun sungguh menyentuh kehidupan nyata masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Aritonang, J.H. and Steenbrink, K., (Ed.), 2008. "*A History of Christianity in Indonesia*", Leiden Boston: Brill.
- Baudet, H. dan Brugmans, I.J., (Ed), 1987. "*Politik Etis dan Revolusi Kemerdekaan, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia*.
- Becker, *New Direction in the Sociology of Art*, 2003.
- Becker, H.S., 2008. "*Art World*", University of California Press.

- Dewan Paroki Hati Kudus Tuhan Yesus Ganjuran, *Rahmat yang Menjadi Berkat*, 2004.
- Door, SJ, C., 1929. “*Een Katholiek Kerkgebouw in Javaansche Stijl*”, dalam majalah St. Claverbound Magazine vol 40. (terj. Galuh Ambar Sasi)
- Elihami, L.E., 1995. “*Sejarah Berdirinya Paroki Hati Kudus Yesus Ganjuran: Inkulturasi Sebagai Landasan Tumbuh Dan Berkembangnya Paroki Hati Kudus Yesus Ganjuran Yogyakarta*”, Yogyakarta: Skripsi Universitas Sanata Dharma.
- Geertz, C., 2014. *Agama Jawa* (terjemahan Aswab, Mahasin, dan Bur Rasuanto). Depok: Komunitas Bambu.
- Handinoto, 1998. “*Arsitektur Gaya 'Indo Eropa' Th. 1920 an di Indonesia*”. Dalam Dimensi Arsitektur Vol. 26-desember.
- Helling, SJ, J., 1930. “*Java aan het H. Hart van Jezus*”, dalam majalah St.Claverbond Magazine, vol 42. (terj: Galuh Ambar Sasi).
- Kartodirjo, S., 1992. *Pendekatan Ilmu Sosial daam Metodologi Sejarah*, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta.
- Pedoman Pengelolaan Dana Sosial Paroki Hati Kudus Tuhan Yesus Ganjuran, 2015.
- Soekiman, D., 2000. *Kebudayaan Indis*. yogyakarta: Bentang.
- Sugiyana, F. X., 2003. “*Devosi Kepada Hati Kudus Yesus, Makna dan Peranannya dalam Kehidupan Sosial*”, Program Pasca Sarjana Universitas Sanata Dharma Yogyakarta.
- Sulistyo, B., 1995. “*Pemogokan Buruh, Sebuah Kajian Sejarah*”, Yogya: Tiara Wacana.
- Sumintardja, D., 1981. “*Kompendium Sejarah Arsitektur jilid I*”, Bandung: Yayasan Penyelidikan Masalah Bangunan.
- Teiseran, M., 2013. *Zoet Hart Van Jesus wees Mijne Liefde, Hati Yesus yang M a n i s , Jadikanlah Kasih-Mu Kasihku, sebuah Biografi Rm. Gregorius Utomo, Pr*, Kanisius, Yogyakarta.
- Vickers, A., 2005. “*A History of Modern Indonesia*”, Camdbridge University Pers.
- Vries, Z. de., 1987. Dinas-dinas Kemakmuran, dalam buku Polotik Etis dan Revolusi Kemerdekaan, jakarta: Baudet, H. dan Brugmane, I. J. (ed) (terjemahan Amir Sutaarga). Yayasan Obor Indonesia.
- Zoelberg, V, 1990. “*Constructing A Sociology of The Arts*”, Cambridge University Press.

WEBTOGRAFI

- [http://www.imankatolik.or.id/ajaran sosial gereja, 02-01-2015, pk 10.57](http://www.imankatolik.or.id/ajaran_sosial_gereja,02-01-2015,pk_10.57)
- <http://francekatolik.blogspot.com/2012/02/ajaran-sosial-gereja-atau-asg.html>, 21-04-2015, 23.38
- <http://green-organic-rice.blogspot.com/2008/08/sekretariat-pelayanan-tani-dan-nelayan> 25-06-2015, 16.39
- <http://www.ignatius-magelang.info> 25-06-2015, pk 16.38).

WAWANCARA

No	Nama	Tempat Wawancara	Tanggal	Waktu
1.	Romo Gregorius Utomo Pr (Romo Tomo)	Gereja Ganjuran	04-01-2014	12.54-14.00
2.	Hendri (aktifis Orang Muda Katolik Ganjuran)	Gereja Ganjuran	08-05-2015	20.32-22.30
3	Sr. Vincencio, CB (mantan kepala biara susteran CB Ganjuran periode 1988-2000)	Biara St. Ana Panti Rapih, Yogyakarta	25-05-2015	11.37-13.00
4	Romo Gregorius Utomo Pr (Romo Tomo)	Gereja Ganjuran	23-06-2015	12.00-13.00
5.	Paulus Hery Astono (Ketua Credit Union Tyas Manunggal Ganjuran periode 2015-2017)	Gereja Ganjuran	23-06-2015	13.00-14.00
6.	Sarjimin (Ketua Panitia Penyelenggara Tempat Ziarah Candi Ganjuran periode sekarang)	Gereja Ganjuran	29-06-2015	19.45-20.15
7.	Mulyono (anggota Credit Union Tyas Manunggal)	Kantor Credit Union Tyas Manunggal.	30-09-2015	13.13-14.30
8.	Yohanes Sutanto (bendahara Credit Union Tyas Manunggal)	Tempat usahanya berupa Warung Nasi Bakar Organik, Ganjuran.	30-09-2015	15.30-17.30

TEMU: MAESTRO GANDRUNG DARI DESA KEMIREN BANYUWANGI¹

Dwi Ratna Nurhajarini

Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta
Jalan Brigjen Katamsa 139 Yogyakarta
E-mail: ndwiratna@ymail.com

Abstrak

Artikel ini berbicara tentang biografi Temu, seorang tokoh seni gandrung yang berasal dari Kemiren, Glagah, Banyuwangi. Kesenian gandrung tersebut termasuk seni pertunjukkan rakyat. Oleh kalangan masyarakat Banyuwangi Temu dianggap identik dengan gandrung dan dianggap sebagai seorang maestro gandrung. Kemampuannya menari, nembang, dan menyampaikan wangsalan dimiliki oleh Temu dengan ditambah ciri khas suara Temu yang unik. Suara Temu melengking tinggi dengan gaya khas Using menjadikan suara Temu menghiasi beberapa isi VCD maupun DVD. Pada masa awal perkembangan rekaman kaset suara Temu termasuk yang awal menghias pita rekaman. Permasalahan yang diangkat dalam penelitian ini adalah mengapa Temu terus mendedikasikan dirinya untuk gandrung? Dengan pertanyaan utama itu maka sekaligus menjawab tentang siapa Temu dan apa saja kiprahnya. Biografi Temu ditulis dengan menggunakan metode sejarah, dengan melihat kiprah Temu sejak kecil hingga saat penelitian dilakukan. Hasil penelitian menemukan Temu mendedikasikan dirinya kepada seni gandrung dengan terus melakukan aktivitas yang terkait dengan gandrung, yakni pertunjukan dan melatih para calon gandrung. Gandrung bagi Temu adalah ladang penghidupan dan sekaligus untuk ekspresi diri. Beberapa penghargaan di tingkat lokal hingga nasional pernah di raih Temu, perempuan yang tidak tamat sekolah dasar. Temu pun berhasil tampil dari panggung hajatan warga hingga acara di Taman Ismail Marzuki serta di panggung Frankfrut, Jerman. Untuk melestarikan dan mewariskan kemampuannya menjadi gandrung, Temu mendirikan sebuah sanggar yang diberi nama "Sopo Ngiro". Sanggar tersebut diharapkan dapat menjadi persemiaan para calon penerus gandrung dan Temu berharap menemukan penerusnya dari sanggar tersebut.

Kata kunci: Temu, Gandrung, biografi, kesenian rakyat

TEMU: MAESTRO GANDRUNG FROM KEMIREN VILLAGE, BANYUWANGI

Abstract

This article is discussing about biography of Temu, a gandrung artist who comes from Kemiren, Glagah, Banyuwangi. The gandrung art belongs to a folk art. People in Banyuwangi acknowledge Temu to be identical to gandrung art and is regarded a maestro of gandrung. Temu was able to dance, nembang, and deliver wangsalan with her unique style. Temu has a high pitch voice with Using style recorded to some VCDs and DVDs. Also, Temu contributed to the development of tape cassette recording as the pioneer of that recording. The topic which will be discussed in this research is why Temu keeps dedicating herself to gandrung. The main question will also answer who Temu is and what her contributions are. Biography of Temu is written using historical approach by looking at the early life of Temu until the research is being done. The result of the research finds that Temu is dedicating herself to gandrung art by keeping doing activity which relates to gandrung, that are shows and teaching gandrung art. For Temu, gandrung are a means of earning money and also a self-expression. Temu has got some achievements from local until national level although she was not graduated in Elementary School. Temu also managed to perform in Taman Ismail Marzuki and in Frankfurt, Germany. For preserving and handing down her ability, Temu established a studio which is named "Sopo Ngiro". The studio is expected to be able to recreate successors of gandrung art and Temu hopes to find them in her studio.

Keyword: Temu, gandrung, biography, folk art

I. PENDAHULUAN

Gandrung merupakan salah satu genre dalam seni pertunjukkan rakyat yakni sebuah seni

Naskah masuk : 1 Oktober 2015, revisi I : 15 Oktober 2015, revisi II : 28 Oktober 2015, revisi akhir : 13 November 2015

¹ Versi laporan lengkap diterbitkan oleh Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta tahun 2013, dalam bentuk Bunga Rampai dengan judul *Biografi Tokoh Seni*. Satu judul artikel yang mengupas sosok Temu berjudul "Temu Sang Pelestari Seni Gandrung".

pertunjukan yang berkembang di kalangan rakyat. Namun begitu gandrung juga sering di pakai untuk menyebut pelaku/penari/orangnya. Pertunjukan yang berkembang di kalangan rakyat itu disebut juga dengan seni pertunjukan rakyat (*folk performing arts*). Seni yang berkembang di kalangan rakyat termasuk dalam ranah tradisi kecil, yakni pola kebudayaan dari komunitas kecil atau masyarakat kecil. Fenomena seni pertunjukan rakyat ini dapat dijumpai di berbagai daerah, seperti tayub di Blora, kliningan di daerah Subang, jaipong di Jawa Barat, termasuk gandrung di Banyuwangi. Dari beberapa seni pertunjukan rakyat tersebut perempuan menjadi tokoh sentral sebab mereka adalah para penari (*ledhek*) dan juga sindhen dalam pertunjukan tersebut.

Seni pertunjukan rakyat sering dianggap sederhana, tanpa aturan, bahkan kadang dianggap jorok (Caturwati, 2011: pengantar). Terkait dengan pandangan tersebut Caturwati (2011) yang menyitir dari pendapat Hauser mengatakan bahwa seni adalah produk masyarakat dan pelaku seni adalah seorang warga masyarakat, maka menjadi penting untuk menuliskan seorang pelaku seni yang berbasis pada tradisi pertunjukan rakyat. Oleh karena itu pertunjukan rakyat umumnya sistem pewarisan yang dilakukan adalah secara lisan. Oleh karena itu jika tidak ada dokumen hasil penelitian yang menuliskan tentang tokoh seni maka kekayaan tradisi yang tersimpan dalam memori itu akan hilang bersama waktu yang berlalu. Oleh karena itu dalam penelitian kali ini, tokoh yang mencurahkan hidupnya sebagai gandrung, diangkat menjadi sebuah tulisan akademik dalam frame biografi seorang seniwati.

Menurut Anoegrajekti (2011:1) gandrung merupakan kesenian tertua di Banyuwangi, lahir dan muncul pertama pada waktu orang-orang Blambangan membuka hutan untuk dijadikan kota yang kemudian menjadi Kota Banyuwangi. Gandrung dalam bahasa Jawa diartikan *kedanan, kesengsem, (tergila-gila* atau cinta habis-habisan). Dalam gandrung terdapat gerakan-gerakan yang terlihat romantis, seperti orang yang sedang jatuh cinta. Dalam konteks kehidupan masyarakat Banyuwangi, gandrung berarti seni pertunjukan masyarakat Using yang berbentuk tari dan musik serta olah vokal yang dilakukan oleh seorang seniman. Selain sebagai salah satu genre dari seni pertunjukan, istilah “gandrung” juga dipakai untuk menyebut si pelaku seni. Oleh karena itu, gandrung dalam konteks ini akan digunakan untuk menyebut jenis seni pertunjukan dan pelaku seninya.

Tokoh yang konsisten dengan gandrung yang pakem adalah seorang perempuan desa yang tidak tamat sekolah dasar. Dia yang sampai sekarang menjaga 'cintanya' sebagai gandrung itu bernama Temu. Dia adalah seorang gandrung yang memiliki kemampuan menari, menyanyi (*nembang*) dengan cengkok suara khas Using dan pandai mencipta *wangsalan*. Fatrah Abal² seorang budayawan Banyuwangi menyebut Temu sebagai seorang yang memiliki kemampuan seni yang komplit sehingga mampu menjadi gandrung yang tenar.

Temu, adalah seorang perempuan pekerja seni (gandrung) yang berasal dari Desa Kemiren Banyuwangi. Temu menjalani profesi sebagai gandrung hingga menyatu dalam dirinya. Di kalangan masyarakat Banyuwangi, menyebut gandrung identik dengan tokoh Temu. Budayawan Banyuwangi, Aekanu Hariyono³ mengatakan bahwa Temu adalah seorang maestro gandrung, karena kemampuannya dalam *nembang*, tari, dan *wangsalan*.

Temu melewati proses kreatif hingga menjadi seorang gandrung melewati suka duka dalam sebuah proses panjang hingga menjadi gandrung yang terkenal. Dari awal perkenalannya dengan dunia gandrung hingga menjadi ikon dan legenda gandrung serta diakui eksistensinya oleh masyarakat berkat kemampuannya menari dan menyanyi dan menyampaikan *wangsalan*. Di Banyuwangi sosok Temu dikenal sebagai seorang gandrung senior karena kemampuannya yang komplit sebagai seorang gandrung. Temu di samping

² Wawancara dengan Fatrah Abal pada tanggal 17 Juli 2013 di Banyuwangi.

³ Wawancara dengan Aekanu Hariyono, pada tanggal 24 Juli 2013, di Banyuwangi.

menari, juga menyanyikan tembang-tembang pakem dalam pagelaran gandrung dengan *cengkok* Using yang khas. Gandrung bagi Temu adalah tarian kehidupan, setiap gerak adalah napas dan riwayatnya.

Temu mengawali karir di kelompok gandrung di Jambesari pimpinan Aluwi. Usianya kini sudah lebih dari separuh baya, tetapi Temu tetap menjadi gandrung. Kiprahnya bahkan mendapat apresiasi dari masyarakat dan pemerintah terbukti dari penghargaan yang diberikan dan tanggapan yang diterima Temu. Temu mulai naik pentas pada usia 15 tahun. Sejak pentas pertamanya, Temu terus belajar untuk dapat tampil di panggung dengan lebih baik, menjaga suaranya tetap jernih dan mampu menggerakkan badan dengan lincah mengikuti alunan musik. Di samping itu juga menjaga diri dari 'ancaman' halus berupa '*rapuh*' (sihir).⁴

Sosok Temu sebagai seorang gandrung, beberapa tahun yang lalu pernah menjadi polemik berkepanjangan di media massa. Polemik tersebut terkait dengan sebuah album berjudul *Songs Before Dawn* yang konon beredar di Amerika Serikat. Album tersebut berisi suara dan tarian Temu. Terlepas dari benar tidaknya peredaran album tersebut, sosok Temu pantas untuk ditulis. Menanggapi berita tersebutpun Temu dengan penuh kebanggaan memperlihatkan sebuah pigura sederhana yang berisi sampul album itu (Nurhajarini, 2013).

Oleh karena itu menarik untuk melihat proses menyejarahinya seorang penari gandrung dari Banyuwangi bernama Temu. Pertanyaan yang muncul adalah bagaimana seorang perempuan bernama Temu bergulat dengan kehidupan, mengapa Temu memilih jalan hidup sebagai gandrung?

Mengikuti alur pikir yang dikenalkan oleh Berkhofer Jr (1969:34) yakni penggambaran atas peran aktor sebagai syarat utama dalam alur pengamatan yang berkaitan dengan banyak faktor, tafsir situasi, aksi dan akibat yang ditimbulkan. Dalam upaya untuk menangkap itu semua maka tulisan tentang Temu ini melihat dari proses ke proses dalam pergulatan kehidupannya. Dalam arti yang lebih sederhana biografi adalah riwayat hidup seseorang yang ditulis orang lain (Fu'ad, 2008: 5), dan kisah hidup si tokoh ditulis dalam suatu uraian yang menyeluruh dan komprehensif (Nursam, 2008: xviii). Biografi menempatkan manusia sebagai titik kajian. Pada biografi sesungguhnya terdapat unsur sejarah yang paling akrab. Ruang lingkup dalam biografi adalah tentang gambaran pergumulan manusia dan masyarakat di masa lampau (Nursam, 2002: 9). Seting sosial budaya dimana sang tokoh memulai kehidupan dan turut memberi warna dalam kehidupannya dikemudian hari akan menjadi perhatian dalam penulisan. Hal itu karena kultur dimana Temu lahir dan besar menjadi unsur yang mendukung dan memberi peluang atau bahkan menjadi 'penghambat' dalam kehidupannya.

Secara metodologis penelitian ini dilakukan melalui beberapa tahapan penelitian, yakni pemilihan topik; pengumpulan sumber; verifikasi (kritik sumber); interpretasi; serta penulisan (Kuntowijoyo: 1995: 89). Metode penelitian dilakukan melalui studi pustaka dan metode sejarah lisan serta pengamatan. Metode sejarah lisan dilakukan melalui wawancara dengan tokoh yang menjadi fokus tulisan yakni Temu, juga dengan keluarga, para penabuh gamelan, budayawan, serta gandrung lainnya.

Dalam tulisan ini karya-karya Temu yang berbentuk tembang dan dinyanyikan tatkala menjadi gandrung dibaca sebagai *mentifact* (fakta mental) dan *sociofact* (fakta sosial) (Kartodirdjo, 1992). *Mentifact* dan *sociofact* akan ditempatkan dalam suatu konteks sosio

⁴ *Rapuh* (Bahasan Using sama dengan sihir), biasa dipakai untuk menyerang orang lain. Menurut keterangan beberapa narasumber (Hasnan Singodimayan, Temu, Hasan Basri, Fatrah Abbal, Adenan, Sudartik, di Banyuwangi), serangan *rapuh* tidak membahayakan jiwa seseorang. Para pelaku seni sering mendapat serangan seperti itu, umpamanya tiba-tiba tangannya terasa lemas, suaranya hilang, perut mulas dan lainnya.

kultural si pelaku (Temu). Oleh karena itu pendekatan kontekstual membantu mencari hubungan dengan berbagai aspek kehidupan masyarakat, ekonominya, politik dan organisasi sosialnya. Data yang berhasil dikumpulkan kemudian diklasifikasi dan akan cek silang dengan sumber lainnya, sehingga diperoleh data yang valid. Narasi dan intepretasi dipaparkan secara hubung kait tentang sosok Temu.

II. PERJALANAN HIDUP MENJADI GANDRUNG: MASA KECIL HINGGA MENJADI GANDRUNG

A. Latar Keluarga

Temu lahir pada tanggal 20 April 1953 di Desa Kemiren, sebuah desa yang kental dengan tradisi Using.⁵ Ayahnya bernama Mustari dan ibunya bernama Supiah. Pasangan Mustari dan Supiah memiliki tiga orang anak, satu laki-laki dan dua perempuan. Anak pertama laki-laki diberi nama Slamet, anak kedua perempuan bernama Misti. Anak ketiga diberi nama Musriah. Dalam bahasa Using, Misti disebut *kluwung gapit*, yakni diapit oleh kakak dan adik. Anak ketiga lahir ketika Misti masih menyusui, dalam bahasa Using disebut *kedhidhilen* (*kesundhulan*, bahasa Jawa). Misti sejak berumur tujuh bulan diasuh oleh kakak perempuan Mustari yang bernama Atidjah karena si ibu (Supiah) sudah mengandung anak yang ketiga. Misti kecil sudah harus berhenti menyusui dari ibunya. Misti itulah yang kemudian dikenal dan besar sebagai seorang gandrung bernama Temu.

Temu hanya dapat memberikan informasi tentang silsilah nenek moyangnya dari pihak ayah, itupun hanya sampai pada sang kakek. Garis keturunan dari pihak ibu tidak dikenal oleh Temu. Darah seni Temu mengalir dari sang ayah yang merupakan pemain ludruk dan biasa membawakan lagu *jula-juli* yang disebut *kidungan ludruk*. Darah seni juga dimiliki sang kakek, yakni Samin. Beliau ahli dalam seni tradisi *mocoan lontar*. Sang kakek juga seorang ustad, yang menguasai ilmu agama dan ilmu-ilmu “syariat”.⁶ Masa kecil Misti (Temu) dihabiskan bersama Ibu Atidjah dan Pak Buang (bude dan pakde) yang dianggap sebagai ibu dan ayah kandungnya. Orang tua kandung Temu bercerai saat Temu masih kecil. Tat kala berada di bawah asuhan Atidjah dan Buang, Misti kecil (Temu) masih sering sakit. Pada masa tahun 1950-1960 an di Kemiren dan sekitarnya belum ada tenaga medis, yang ada adalah dukun. Tat kala Misti sakit oleh orang tua angkatnya dia dibawa ke dukun. Menurut penuturan Serad (seorang sesepuh Kemiren) pengobatan ke dukun pun saat sekarang masih sering dilakukan oleh masyarakat.⁷

Dibawa ke rumah seorang juragan gandrung bernama *mbah* Ti'ah yang tinggal di Pancoran. Juragan gandrung tersebut berharap agar nanti Misti menjadi gandrung. Kesembuhan Misti dari sakit menurut istilah dari juragan Ti'ah adalah “*nemu nyawa*” (mendapatkan kehidupan lagi setelah sakit parah). Dari istilah *nemu* kemudian berubah menjadi Temu. Sampai sekarang nama yang dikenal oleh masyarakat adalah Temu, dan karena keahliannya dalam seni gandrung maka kemudian terkenal dengan julukan gandrung Temu (orang Using menyebutnya dengan nama gandrung Temuk atau mak Muk). Sang pemilik nama sendiri tidak mempersoalkan namanya ditulis Temu, Temuk, Temu Misti, atau Temu

⁵ Suku Using dikenal sebagai penduduk asli Banyuwangi. Salah satu desa yang masih kental dengan warna Using adalah Kemiren, Kecamatan Glagah. Desa Kemiren ditetapkan menjadi Desa Wisata oleh Pemerintah Daerah Banyuwangi sejak tahun 1993. Hal itu karena di Kemiren memiliki tradisi budaya Using yang mengakar kuat dan hidup dalam keseharian masyarakat. Kehidupan masyarakat Kemiren sarat dengan tradisi Using berupa seni pertunjukan, upacara adat, dan arsitektur rumah tradisional Using. Kesenian yang hidup dan berkembang di Kemiren antara lain gandrung, kuntulan, mocoan lontar, barong, angklung paglak, hadrah, burdah, angklung caruk, dan jaran kencak (Nurhajarini, 2013: 24).

⁶ Menurut pengertian yang diberikan oleh Temu 'syariat' dalam pengertian di ini adalah semacam ahli pengasih dan mantra-mantra).

⁷ Wawancara dengan Serad pada tanggal 22 Juli 2013 di Kemiren, Glagah, Banyuwangi.

Mesti. Temu sendiri mengeja Misti dengan vokal e pada huruf i yang di depan, sehingga menjadi Temu Mesti. Nama itu menurut Temu memiliki makna baru yakni “selalu Temu.”

Temu hanya menjalani masa sekolah selama lima tahun (sampai kelas lima) di Sekolah Rakyat Kemiren. Dia tidak menamatkan sekolahnya karena saat itu bersamaan dengan terjadinya peristiwa gestapu (1965) dan salah satu guru Temu dijemput oleh pasukan Gagak Hitam (berafiliasi dengan PKI) sehingga sekolah kemudian diliburkan. Setelah kondisi keamanan pulih, anak-anak kembali bersekolah, tetapi Temu tetap tidak mau kembali sekolah. Hal itu karena Temu jatuh sakit sampai rambutnya rontok. Ayah dan ibu angkatnya sudah membujuk untuk bersekolah lagi begitu juga kedua orang tuanya. Temu tetap tidak mau melanjutkan sekolahnya.

Orang tua angkat Temu seorang petani, sehingga sejak kecil dia diajak dan diajari mengerjakan pekerjaan yang berkaitan dengan pertanian, seperti menanam dan menumbuk padi. Hari-harinya diisi dengan membantu orang tuanya mencari nafkah. Temu sering membantu ibunya menumbuk padi milik tetangga (*buruh nutu*). Di sela sela membantu pekerjaan orang tua Temu belajar mengaji di langgar Kedaleman. Temu juga mendapat pendidikan agama dari sang kakek. Di samping itu Temu juga mendapat pengetahuan tentang mantra-mantra dari sang kakek. Menurut Temu, kakeknya adalah seorang pemeluk agama Islam namun masih menjalankan doa-doa dan mantra-mantra menurut kepercayaan leluhur.

B. Menjadi Gandrung

Berbicara tentang tokoh seni (gandrung) tentu tidak bisa lepas dari lingkungan keluarga seperti yang telah disebutkan dibagian depan juga dari lingkungan sosial budaya yang ada di sekitar kehidupannya tokoh. Lingkungan sosial tempat Temu tumbuh lekat dengan budaya Using. Komunitas Using atau lebih dikenal sebagai *wong Using* oleh beberapa kalangan dan hasil penelitian dianggap sebagai penduduk asli Banyuwangi, sebuah wilayah di ujung paling timur Pulau Jawa yang juga dikenal sebagai Blambangan. Komunitas ini menyebar di desa-desa pertanian subur di bagian tengah dan timur Banyuwangi yang secara administratif merupakan kecamatan-kematan Giri, Kabat, Glagah, Rogojampi, Sempu, Singojuruh, Songgon, Cluring, Banyuwangi Kota, Genteng, dan Srono. Di tiga kecamatan terakhir, mereka telah bercampur dengan penduduk non-Using, migran berasal dari bagian barat Jawa Timur dan Jawa Tengah, termasuk Yogyakarta (*wong Using* menyebutnya *wong Kulonan*). Using juga merupakan salah satu komunitas etnis yang berada di daerah Banyuwangi dan sekitarnya. Dalam peta wilayah kebudayaan Jawa, Using merupakan bagian wilayah Sabrang Wetan, yang berkembang di daerah ujung timur Pulau Jawa. Keberadaan komunitas Using berkaitan erat dengan sejarah Blambangan (Scholte, 1927). Dalam masyarakat Using gandrung merupakan kesenian yang didukung dan menjadi bagian penting dari hidup dan kehidupan masyarakat (Anoegrajekti, 2006: 32). Gandrung menjadi identitas masyarakat Using.

Di samping lingkungan keluarga dan kehidupan sosial budaya yang melingkupi si tokoh, maka perlu juga melihat sejarah dari kesenian gandrung itu sendiri. Gandrung di awal kemunculannya, ditarikan oleh seorang laki-laki, yang berdandan seperti perempuan. Masyarakat menyebutnya gandrung *lanang*. Pada akhir abad XIX gandrung mulai ditarikan oleh perempuan (Scholte, 1922; Dewan Kebudayaan Banyuwangi, 1989:24; Anoegrajekti, 2011: 27). Tahun 1960-an mulai ada gadis-gadis muda yang bukan keturunan gandrung mempelajari tarian ini dan menjadikannya sebagai sumber mata pencaharian. Gandrung sering dipentaskan pada acara perkawinan, *pethik laut*, khitanan, tujuh belasan, dan acara-acara resmi maupun tidak resmi lainnya baik di Banyuwangi maupun wilayah lain.

Penyelenggaraan kesenian ini dimulai dari malam hari hingga menjelang subuh .

Pementasan gandrung selain untuk acara hiburan juga untuk acara ritual seperti yang dilakukan di pabrik gula yang ada di Banyuwangi. Sekarang, sentuhan modifikasi terdapat dalam gandrung. Gandrung acap kali tampil sebagai tari ucapan selamat datang jika ada pertemuan atau perjamuan. Dalam kaitannya dengan tari selamat datang, maka kesenian gandrung hanya ditampilkan satu bagian saja yakni *jejer*. Di samping itu juga ada gandrung yang tampil dalam balutan unsur Islami yang cukup kental⁸ (baca Anoekgrajekti, 2006). Walaupun ada sebuah modifikasi untuk tujuan tertentu, gandrung yang mengikuti pakem tetap lestari. Gandrung juga cukup adaptif dan terbuka serta berinteraksi dengan kesenian lain seperti dangdut dan campursari. Dalam dunia kesenian yang seperti itulah Temu tumbuh dan berkembang.

Awal pengenalan Temu dengan dunia gandrung berasal dari lingkungan sekitar. Pada tahun 1967-1970 an menurut keterangan Fatrah Abal,⁹ di Banyuwangi kesenian yang paling populer adalah gandrung. Temu mulai belajar gandrung dari seorang juragan bernama Aluwi. Menurut keterangan Temu,¹⁰ dia belajar gandrung bukan karena Aluwi, tetapi karena temannya bernama Suwarni. Suatu saat oleh Suwarni, Temu diajak ke rumah juragan gandrung Aluwi. Di tempat itu, Temu diberi minuman kopi dan diminum sampai habis. Menurut Temu, kopi tersebut telah diberi *japa mantra* (mantra atau doa-doa), sehingga setelah itu Temu mau saja diajak latihan gandrung di Jambesari. Satu minggu setelah latihan, Temu sudah bisa menghafal dan menyanyikan tembang-tembang pakem dalam pementasan gandrung, dari *jejer*, *pajuan* sampai *seblang-seblang*. Gerakan tangan, pinggul, kaki, kepala dengan cepat dikuasainya. Dia belajar dengan menirukan gerakan sang pelatih. Ssepuluh hari sebelum hari H, gadis yang dilatih menjadi gandrung belum juga mahir dalam tarian maupun tembang-tembang untuk pementasan gandrung. Oleh karena itu pilihan akhirnya jatuh pada sosok Temu dan peristiwa itu menjadi pementasan Temu yang pertama. Menurut keterangan Temu memang tidak asing dengan kesenian gandrung, karena sewaktu kecil sering melihat latihan (*gladhen*) gandrung.

Pada awalnya, orang tua angkat Temu maupun orang tua kandungnya berkeberatan kalau Temu menjadi gandrung. Namun, mereka kemudian mengizinkan Temu menjadi gandrung dan bahkan Bu Atidjah (ibu angkatnya) sendiri bertindak sebagai perias. Ayah tiri Temu, Mustari (lelaki yang menikahi ibu kandungnya) malah membuatkan *omprok* (mahkota) dari kertas bekas pembungkus semen. Tahun 1968 Temu pertama kali naik pentas sebagai seorang gandrung.¹¹ Pentas pertama dilakukan di daerah Gadok, tidak jauh dari Kemiren. Perias Temu yang pertama adalah Bu Atidjah, lalu diteruskan Marwah (adik Bu Atidjah yang bungsu), kemudian Bak Nik (dulunya juga gandrung namun setelah bersuami kemudian tidak lagi menjadi gandrung).

Dalam tata cara menjadi gandrung, ada sebuah ritual yang dilakukan oleh gandrung ketika sudah waktunya untuk pentas di depan umum. Ritual itu dikenal dengan nama *meras* (wisuda) menjadi gandrung. *Meras* dapat dilakukan oleh orang yang memiliki komitmen terhadap gandrung. Seperti yang dilakukan oleh Bupati Banyuwangi Syamsul Hadi dan juga Ratna ketika melakukan wisuda gandrung bagi para peserta pelatihan gandrung yang dilakukan oleh Pemerintah Daerah Banyuwangi. Yang *meras* Temu sebagai gandrung adalah juragan Aluwi. Temu pun bergabung dalam rombongan gandrung juragan Aluwi di Jambesari. Perasaan takut, malu, dan khawatir dirasakan Temu saat pertama kali naik pentas. Peristiwa itu

⁸ Wawancara dengan Hasnan Singodimayan, pada tanggal 19 Juli 2013 di Banyuwangi. Hasna mengatakan bahwa gandrung pada masa sekarang ada yang memakai baju (maksudnya memakai *body stoking*) untuk menutupi tubuh dan juga memakai kerudung baru kemudian memakai *omprok*.

⁹ Wawancara dengan Fatrah Abal, pada tanggal 17 Juli 2013 di Banyuwangi.

¹⁰ Wawancara dengan Temu pada tanggal 23 Juli 2013 di Kemiren, Glagah, Banyuwangi.

¹¹ Menurut Anoekgrajekti (2006: 108) pada umumnya penari gandrung berasal dari golongan ekonomi menengah ke bawah (petani kecil, pedagang kecil, dan sektor informal lainnya) tidak dijumpai gandrung yang berasal dari kalangan birokrat atau kelas atas.

menjadi pembelajaran yang terus diingatnya. Pementasan itu kemudian diikuti dengan pementasan-pementasan berikutnya, dari satu panggung ke panggung lainnya. Gandrung akhirnya menjadi profesi yang dijalani Temu hingga saat sekarang, dan menyebut Temu identik dengan gandrung dan gandrung maka akan selalu dihubungkan dengan nama Temu.

C. Proses Berkesenian

Setelah pementasan yang pertama, Temu selalu berusaha untuk tampil semakin baik. Lagu-lagu pakem dan keluwesan gerak tubuh selalu diasah. Secara praktis Temu mendapat pelajaran tentang gandrung dari segi teknik menari dan menyanyi dari juragan Aluwi dan para *panjak* yang juga menjadi guru yang selalu memberi saran kepada Temu. Pada awal pelatihannya, Temu juga mempelajari tari topeng, yang biasanya dipakai untuk pembukaan pada pementasan gandrung.

Awal kemunculannya dalam dunia gandrung, Temu lebih dikenal di daerah Oleh Sari (desa sebelah selatan Kemiren tempat tinggal Temu). Setelah tahun 1970 Temu baru mulai eksis sebagai gandrung di Kemiren. Para *panjak* dan gandrung tidak mengetahui berapa uang tanggapan sekali pentas. Semua diurus oleh juragan. Sang juragan juga yang memperkenalkan Temu dengan dunia 'spiritual' gandrung.

Pergi ke dukun (orang pintar) untuk menambah kekuatan secara spiritual sampai saat sekarang dilakukan oleh para gandrung. Temu juga menerapkan hal itu, mencari dukun untuk pijat, dukun yang memberikan mantra-mantra ada pula untuk memberi rajah berupa tulisan arab. Dalam dunia gandrung sangat akrab dengan *sabuk mangir*,¹² yakni sebuah rajah yang biasanya berupa tulisan Arab dan dibungkus kain putih kemudian dipakai untuk sabuk (ikat pinggang). Secara tidak sengaja sewaktu melihat koleksi baju gandrung milik Temu, *sabuk mangir* yang berfungsi untuk pengasihan itu terlihat. Temu juga mempelajari perihal “*ampet-ampet*” yakni menahan pipis semalam suntuk.¹³ Menurut keterangan Serad, “*ampet ampet*” dipelajari melalui latihan dan akhirnya menjadi hal yang biasa, namun juga ada mantra-mantra. Di samping itu ada juga yang berupa simbol yakni dengan cara ujung kain panjang yang dipakai untuk pentas diikat atau *dibundeli* (bahasa Jawa). Makna dari *bundeli jarik* adalah mengikat saluran air seni. Secara detail Serad mengatakan sebagai berikut:

“Seorang gandrung itu untuk bisa menjadi gandrung yang baik harus melalui latihan yang keras dan disiplin. Seorang gandrung harus bisa nembang lagu-lagu pakem, harus bisa menari dengan bagus, juga menguasai *wangsalan*... Gandrung harus mampu menjaga diri dari kantuk semalam suntuk, juga menjaga untuk tidak buang air semalam suntuk. Seorang gandrung selama *tanggapan* kan harus selalu berada di atas panggung. Dia tidak boleh meninggalkan panggung ini juga untuk menjaga 'citra' seorang gandrung. Oleh karena itu gandrung harus mempelajari banyak hal, termasuk mantra-mantra dan juga *ampet-ampet* (menahan *pipis*). *Ampet-ampet* bisa dengan latihan namun juga ada mantranya. Di samping itu ada juga yang dengan cara kain panjangnya di *bundeli* atau diikat. Itu simbol saja, maknanya yang diikat itu adalah saluran air seni, sehingga tidak *pipis*. Para gandrung sangat faham tentang hal itu”¹⁴

Terkait dengan *sabuk mangir* yang akrab dalam kehidupan gandrung menurut Temu ada beberapa pantangan yang harus diikuti. Secara fisik *sabuk mangir* tidak boleh disentuh oleh kaum pria, tidak boleh dibawa ke kamar mandi. Kekuatan yang ada dalam *sabuk mangir* kemungkinan sama dengan yang dinamakan jimat yakni untuk mendapatkan kekuatan, keselamatan dan juga kedigdayaan (Kartodirdjo, 2013: 83). Bentuk-bentuk kekuatan spiritual yang dimiliki gandrung menurut keterangan Temu, Hasnan Singodimayan, Wulandari, dan Adenan tujuannya antara lain juga untuk membentengi diri dari serangan yang berupa *rapuh*

¹² Wawancara dengan Sahuni pada tanggal 18 Juli 2015 di Kemiren, Glagah, Banyuwangi. Wawancara dengan Hasnan Singodimayan, 19 Juli 2013 di Banyuwangi. Baca juga Singodimayan *Kerudung Santet Gandrung*. Depok: Desantara, 2003.

¹³ Wawancara dengan Temu pada tanggal 20 dan 23 Juli 2013 di Kemiren, Glagah, Banyuwangi.

¹⁴ Wawancara dengan Serad pada tanggal 22 Juli 2013 di Kemiren, Glagah, Banyuwangi.

(serangan yang melemahkan, bisa tiba-tiba hilang suara, ngantuk, dan lemas), Hal seperti itu sering terjadi dalam pertunjukan gandrung. Disamping itu untuk keselamatan dan juga penglarisan.

Mantra pada saat mau berangkat pentas dirapalkan dengan cara memberi 'makan' pada kostum yang dipakai untuk pentas. Menurut Temu,¹⁵ baju gandrung dan asesoris khususnya *omprok* (mahkota atau hiasan kepala gandrung) jika tidak diberi 'makan' maka bisa 'memakan' si pemilik *omprok*. Temu juga menjelaskan bahwa semua itu ada yang menjaga “*sanak papat lima badan*” (dalam bahasa Jawa *sedulur papat lima pancer: kakang kawah*= air ketuban; *adi ari-ari*=tembuni; *getih*=darah; *puser*= tali pusat, dan *pancer*=bayi=badan).

Oleh karena *omprok* telah memberi makan pada yang punya, maka menjadi kewajiban pula bagi si pemilik untuk memberi 'makan' pada *omprok*. 'Makanan' yang diberikan Temu untuk seluruh kostum gandrungnya persembahkan berupa dupa, bunga segar, air (bening, manis, pahit), dan *kinangan*. Di samping itu Temu juga melakukan puasa (*neptu 40*), dengan cara berpuasa selama sembilan hari. Sembilan hari tersebut dibagi tiga, oleh karena itu setiap kali puasa selama tiga hari dan tiga hari tersebut hitungannya berjumlah 40. Hitungan 40 di dapat dari menjumlah antara nilai hari dalam seminggu dan hari pasaran. Setiap 35 hari sekali (*selapan*).¹⁶

Puasa dengan hitungan hari pasaran yang jumlahnya nanti akan sama dengan puasa selama empat puluh hari. Dengan dasar agama Islam yang dimiliki, Temu juga melakukan salat tahajud di malam hari. Di samping kekuatan spiritual dan keluwesan gerak, Temu juga melakukan upaya lain agar suaranya jernih dan enak didengar. Dia melakukan *pupuh* (gurah). *Pupuh* dilakukan untuk menghilangkan lendir ditenggorokan agar suara terdengar jernih. Temu yang telah memiliki modal suara bagus, sampai saat ini tetap rajin melakukan *pupuh*. Temu termasuk gandrung yang sangat rajin menjaga suara dengan cara gurah. Dia bahkan seorang yang ahli dalam hal gurah. Temu biasa melakukan gurah sendiri, tidak perlu lagi ke tempat dukun. Bahan-bahan untuk gurah diperoleh dari lingkungan sekitar, seperti kunyit, garam, bawang putih, daun cabai, wortel, diparut halus kemudian disaring dan diteteskan ke dalam hidung. Ramuan itu fungsinya sama dengan *pupuh* dengan larutan *werak*.

Temu dianugerahi suara emas yang melengking tinggi dengan cengkok Using yang khas. Selain menari, ia biasa menjadi sinden gandrung dalam setiap pagelaran dan juga disebut dengan ratunya wangsalan. Temu mampu mengkolaborasikan suara gending gandrung dengan lagu Banyuwangi modern. Suara Temu yang nyaring dengan cengkok Using yang khas mengundang minat produser pemilik dapur rekaman (1975). Saat itu, sudah ada rumah-rumah produksi, pencipta lagu, dan penyanyi lagu Banyuwangi. Album pertamanya masih berkaitan dengan lagu-lagu gandrung. Album-album saat itu dijual dalam bentuk pita kaset. Melalui seni tradisi gandrung Temu mencapai popularitas dan menjadi primadona gandrung

¹⁵ Wawancara dengan Temu pada tanggal 17 Juli 2013 di Kemiren, Glagah, Banyuwangi.

¹⁶ Temu selalu melakukan puasa *neptu 40*, hitungannya sebagai berikut:

Selasa Kliwon	: 3 + 8 = 11
Rebo Manis	: 7 + 5 = 12
Kemis Paing	: 8 + 9 = 17
-----+	
Jumlah	= 40
Sebat Kliwon	: 9 + 8 = 17
Minggu Manis	: 5 + 5 = 10
Senin Paing	: 4 + 9 = 13
-----+	
Jumlah	= 40
Jumat Paing	: 6 + 9 = 15
Sabtu Pon	: 9 + 7 = 16
Minggu Wage	: 5 + 4 = 9
-----+	
Jumlah	= 40

di era 1970-an-1980-an. Rumah produksi tempat suara Temu direkam adalah studio Ria milik seorang Tionghoa bernama Tik.

Saat ini Temu masih aktif menyanyi, lagu-lagunya lebih modern. Salah satu *single hits* yang meledak di pasaran berjudul *Ojo Cilik Ati*. Upah rekaman tidak dihitung berdasarkan royalti (banyaknya) kaset yang laku, tetapi dihitung per paket. Untuk rekaman 5 lagu klasik, Temu mendapat bayaran 1,75 juta rupiah dan untuk lagu Banyuwangi yang modern dihargai 2 juta 2,5 juta rupiah. Semua dilakukan dengan sistem kepercayaan tanpa surat kontrak. Temu menuturkan pada saat rekamannya laris dia mendapat bonus dari perusahaan rekaman berupa sofa (sekarang berada di ruang tamu). Rekaman yang sekarang dalam bentuk keping CD. Temu sampai sekarang masih tetap mempertahankan seni tradisi gandrung. Prinsipnya mengutamakan kepuasan penanggap dan penonton dengan selalu menjaga profesionalitas. Bagi penanggap dan penonton, gandrung adalah hiburan semata. Bagi sang gandrung sebagai kehidupan dan ladang ekonominya.

D. Kehidupan Berumah Tangga

Selama masa hidupnya Temu menikah tiga kali.¹⁷ Perkawinan yang pertama dengan seorang pemuda dari Oleh Sari bernama Sutjipto terjadi pada tahun 1972. Temu (19 tahun) dan Sutjipto (20 tahun). Ayah Sutjipto seorang anggota TNI. Setelah menikah pasangan suami istri itu tidak langsung tinggal di Oleh Sari. Pasangan pengantin baru itu (Temu dan Sucipto) baru tinggal satu rumah di rumah Sutjipto setelah melakukan ritual *surup*.¹⁸ Ketika sudah menjadi istri Sutjipto, Temu berhenti menjadi gandrung. Temu dan Sutjipto hidup dengan bertani. Temu hanya menghabiskan kontrak (jadwal) yang telah disepakati. Sikap itu menunjukkan jiwa profesional Temu sebagai seorang pekerja seni yang memiliki dedikasi terhadap pekerjaannya. Perkawinan antara Temu dengan Sutjipto tidak bertahan lama, tahun 1975 mereka memutuskan berpisah. Berpisah dari Sutjipto, Temu kembali ke Kedaleman, Kemiren. Kiprah Temu sebagai gandrung kembali berkibar. Tanggapan demi tanggapan dia terima hingga jadwal pentasnya penuh bahkan sebulan dapat sampai 20-25 kali. Uang hasil dari gandrung dipakai untuk membeli perhiasan, membangun rumah, dan membeli peralatan rumah tangga.

Dua tahun menjanda, Temu kembali mendapatkan tambatan hati. Kali ini bernama Ridwan seorang duda dari Jelun, Glagah. Ridwan dengan istri yang pertama memiliki dua orang anak, laki-laki dan perempuan. Perkawinan kedua itu juga tidak harmonis karena suaminya berselingkuh dengan tetangga mereka. Temu berusaha mempertahankan perkawinan untuk menjaga *image* gandrung agar tidak dicap bahwa gandrung itu perempuan yang tidak punya moral tetapi gagal sehingga menempuh proses bercerai.

Sejak proses perceraian, masyarakat telah banyak yang meminta Temu untuk pentas dalam hajatan yang digelar warga. Temu menolak semua permintaan itu. Akhirnya dia menerima tanggapan lagi setelah menjadi janda. Setelah perceraian yang kedua Temu memutuskan untuk tetap sendiri. Namun demikian setelah cukup lama menjanda, tahun 2014 Temu menikah untuk ketiga kalinya. Dari ketiga kali perkawinannya Temu tidak dianugerahi anak. Temu mengangkat keponakannya sebagai anak sejak dia masih bayi. Anak itu dinamakan Ryan Wibowo (12 tahun) yang dengan telaten diasuhnya.

Saat ini, Temu menempati sebuah rumah sederhana ukuran 6x7 meter persegi di Dusun Kedaleman, Kemiren, Glagah, Banyuwangi. Di depan rumahnya terpampang sebuah papan

¹⁷ Di buku *Biografi Tokoh Seni* yang diterbitkan oleh Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta 2013, Nurhajarini (2013: 57) menyebutkan Temu menikah dua kali. Namun demikian di tahun 2014 Temu menikah lagi sehingga pernikahannya di tahun 2014 adalah pernikahan yang ketiga.

¹⁸ *Surup* adalah ritual perkawinan dalam adat Using yang masih dipegang kuat oleh masyarakat Kemiren, berupa arak-arakan keliling desa.

nama Sanggar Seni Gandrung “Sopo Ngiro” pimpinan Temu. Di sela-sela kesibukannya sebagai seorang gandrung ternama, Temu tetap anggota masyarakat Kedaleman, Kemiren yang memiliki adat budaya Using yang kuat. Kegiatan melabot (membantu jika ada orang hajatan) tetap dilakukan, juga kegiatan *yatiman*, dan posyandu. Di hari tuanya selain menunggu tanggapan untuk pentas gandrung, aktivitas Temu adalah mengolah sawah, membuat rempeyek, dan membuat kopi bubuk yang disetorkan ke warung-warung tetangga. Bentuk kesederhanaan Temu terlihat dengan tidak memperhitungkan untung rugi untuk pembuatan kopi dan rempeyek tetapi untuk mengisi waktu luang.

III. TEMU SANG PRIMADONA

A. Makna Gandrung bagi Temu

Kesenian Gandrung asli Banyuwangi dapat dikatakan satu genre dengan kesenian Tayub di Jawa Tengah. Seni ini menampilkan penari perempuan dengan lima sampai tujuh penabuh gending. Gandrung biasa ditampilkan dalam hajatan, seperti pesta perkawinan, sunatan, maupun seremonial lain. Pertunjukan gandrung dimulai jam sembilan malam hingga menjelang subuh. Gandrung bagi Temu adalah seni tradisi yang harus dijaga kelestariannya karena gandrung itu ciri Banyuwangi, ciri khasnya Using. Dalam perkembangan zaman gandrung untuk penyambutan tamu hanya tampil dalam satu babak yakni *jejer*. Dalam tahapan pementasan yang pakem gandrung memiliki urutan sebagai berikut;

Jejer, merupakan bagian tarian gandrung untuk mengawali pertunjukan. Gandrung menari dengan gaya yang lincah dalam waktu sekitar 45-60 menit. Selanjutnya adalah *Paju* gandrung dibantu oleh *tukang gedhok* yakni orang yang memberikan selendang kepada para tamu. Tamu-tamu penting terlebih dahulu mendapat kesempatan menari. Pada bagian ini ada *repenan* (permintaan penonton kepada gandrung untuk membawakan lagu tertentu) dan biasanya diikuti dengan *saweran* (memberikan uang pada gandrung). *Paju*, mendapat porsi waktu yang cukup lama antara 4-5 jam. Bagian ketiga adalah *seblang-seblang* yang merupakan penutup dari seluruh rangkaian pertunjukan gandrung. Waktu yang dibutuhkan untuk tahap *seblang-seblang* sekitar 85-120 menit (Anoeграjekti, 2006: 93). Suasana mistis terasa pada saat bagian *seblang-seblang* ini, karena masih terhubung erat dengan ritual seblang, suatu ritual penyembuhan (penyucian).

Dalam kesenian gandrung ada tahap menari bersama-sama para tamu, yakni pada tahap *paju*. Dan ada tradisi “nyawer” antara penonton dengan gandrung. Dalam sebuah pementasan gandrung akan menggerakkan kepala, pundak, pinggul, dan mengibaskan sampur dengan iringan musik yang rancak. Pentas juga menampilkan menari berpasangan antara penonton dengan gandrung, tradisi *repenan* (meminta lagu atau *wangsalan*), dan 'nyawer' (memberikan uang tip) kepada gandrung. Hal itu sering memunculkan stigma negatif terhadap gandrung.¹⁹ Ditambah hadirnya minuman keras yang dapat membuat penonton mabuk dan membuat kekacauan dalam pagelaran.²⁰

Suatu karya seni pada dasarnya lahir sebagai upaya manusia sehingga suatu karya berupa jasa membutuhkan orang lain untuk melihat atau menonton menjadi pertimbangan besar. Masyarakat (orang) yang menonton bagi seni pertunjukan merupakan faktor yang sangat penting (Samidi, 2006: 238; Simatupang, 2013: 63-72). Bagi penonton menghadiri atau melihat pertunjukan seni seperti melihat gandrung adalah hiburan semata, informal, santai dan kadang kala melibatkan emosi antara penonton dan pemain. Orang-orang yang menonton gandrung dan pemain gandrung atau para niyaga terlibat dalam acara seperti itu secara intens

¹⁹ Wawancara dengan Aekanu Hariyono, di Kemiren, Glagah, Banyuwangi, 3 Februari 2013.

²⁰ Wawancara dengan Hasnan Singodimayan, di Banyuwangi pada tanggal 23 Juli 2013.

dalam tahapan *paju*.

Menarik apa yang dikatakan Temu tentang profesi gandrung dan kesenian gandrung:

“ *isun sampe tuwek tetep dadi gandrung. Tangan, sikil, badan heng isa diobahke. Wong isun golek pangan, ora ngganggu liyan. Ana hing seneng karo isun/ gandrung, wes kareben. Asale isun eman lan seneng dadi gandrung. Budayane Banyuwangi sih. Dadi gandrung kui rak padha karo wong liyane padha megawe, golek pangan. Ancene wong akeh beda-beda penemu. Hing ana tanggapan, isun nggawe kopi karo rempeyek. Gandrung kudu bisa jaga diri, asale ana pemaju nakal, lha gandrung gak isa marah kan tujuane menghibur sih. Gandrung kan kanggo hiburan wong kang nonton,wong kang nanggap yo kudu dihormati. Aja nganti nglarakke atine liyan. Kudu nganggo cara kang apik, alus, gak nyinggung perasaan. Ana cara-carane. Yen wangsalan iku bisa kanggo nyindir, menghormati wong liya. Pokoke yen pinter wangsalan mesti dadi ramai, lucu. Penonton padha seneng, isun ya melu seneng. Yen saiki dadi gandrung gak abot kaya zaman biyen ...biyen kan durung ana pengeras suara, lah yen nembang suarane kudu banter dadi penontone kabeh krungu tembange. Saiki wes ana pengeras suara dadi isa dibantu nganggo alat. Isun iku wes kadhung seneng dadi gandrung, dadi sampek tuwek yo tetep tak lakoni ”*

Apa yang disampaikan Temu itu adalah cara Temu memaknai gandrung. Gandrung bagi bagi Temu adalah sebuah profesi, ladang penghidupannya, namun juga di dalam gandrung terekam kecintaannya pada budaya Banyuwangi. Budaya yang dipakai oleh Temu sebagai ujud ekspresi berkesenian. Temu juga menyadari dunia yang dia geluti akrab atau dekat dengan godaan seperti pada saat acara *paju*. Dalam kesempatan itu seorang *pemaju* sering menggunakan kesempatan untuk mencolek, menyenggol atau bahkan mencium gandrung. Temu juga memakai acara dalam gandrung untuk menyampaikan pesan moral, menyindir, menghormati orang lain dan keresahan lainnya dengan *wangsalan*. Menurut keterangan beberapa informan Temu jugalah yang mendapat julukan *ratu wangsalan*, karena kepekaan dan spontanitasnya yang tinggi dalam setiap pementasan. Mengutip tulisan Anoeagrajeki (2006: 115-116) bahwa pengakuan masyarakat terhadap seorang penari gandrung menjadi penting karena hal itu membuktikan kepatutan dan kelayakan untuk tampil memuaskan di hadapan penonton.



Keterangan: Temu saat pentas
Sumber: Koleksi Dwi Ratna

Temu ingin menunjukkan kalau gandrung bukan kesenian murahan. Temu selalu punya cara untuk membuat orang terhibur dengan cara yang sopan dan tidak menyakiti orang lain. Temu selalu menjaga kewaspadaan terhadap orang yang melakukan *paju* agar tidak terkena ulah usil dari *pemaju*. Di samping itu juga harus faham dengan keinginan penonton yang selalu berbeda. Temu memiliki resep untuk 'menahan' penonton yang 'nakal'. Gerakan tangan di dekat wajah sambil terus menari, itu salah satu usaha untuk menangkis gerakan yang berusaha menciumnya. Gerakan kaki harus cepat dengan langkah

pendek-pendek. Temu menuturkannya sebagai berikut:

“ *gandrung harus bisa menghibur penonton, dan penonton itu selalu orang yang berbeda. Tidak boleh tampak marah di atas panggung. Gerakan harus terjaga agar tetap terlihat bagus namun juga menjaga diri dari penonton. Jika ada penonton yang sampai melibati batas kesopanan maka para niyaga atau pengiringnya akan membantu. Saling melindungi...Ada penonton yang fanatik, selalu mengikuti dimanapun isun ada tanggapan, dan selalu nyawer”*

Dari pernyataan Temu tersebut tampak bahwa sebuah penampilan dalam pertunjukan

gandrung juga menjadi pemikiran Temu dan tampak usaha untuk selalu menghibur penonton. Dengan usaha seperti yang dituturkan diatas maka tarian gandrung tetap tampak bagus dan orang yang usil juga tidak merasa tersinggung. Temu memberikan tip lainnya yakni tatapan mata sang gandrung harus selalu tertuju kepada *pemaju* agar bisa selalu mengawasi gerakan yang dilakukan *pemaju*. Temu juga memberikan petuah-petuah berisi tuntunan moral kepada para muridnya agar mereka dapat menjaga diri dan harkatnya sebagai wanita. Trik trik untuk menghindar dari *pemaju* nakal juga diberikan kepada anak didiknya.

Dalam pandangan Temu, sebuah pertunjukan gandrung bukan hanya sekedar memenuhi tuntutan si penanggap dengan sejumlah uang tanggapan. Namun sebuah pertunjukan yang dilakoninya adalah sebuah bentuk ekspresi diri dalam peragaan kemampuan menari dan menyanyi serta menghibur penonton. Dalam konteks itu maka selaras dengan pernyataan Emich yang dikutip oleh Simatupan (2013: 69) bahwa sebuah pertunjukan adalah sebuah peristiwa interaksi antara di penyaji (seniman) dengan partisipan lain selain penyaji.

Sekitar tahun 1980-an, Kemiren mulai berubah. Televisi, *video player*, dan *tape recorder* hadir di hampir setiap rumah di Kemiren. Banyak anak-anak muda yang pergi ke kota sehingga terjadi pergeseran nilai-nilai akibat persentuhan budaya desa (agraris) dengan budaya kota (industrial). Beberapa kesenian urban seperti musik dangdut, campur sari, organ tunggal mulai berkembang. Hiburan jenis baru ini banyak mengisi acara hajatan di desa. Pada saat yang sama jika kesenian desa harus tampil di kota, maka kecepatan waktu dalam suasana industri mempengaruhi cara penampilan seni tradisi desa. Kemasan penampilan gandrung yang semula memiliki durasi lebih kurang 6-7 jam di malam hari kemudian tampil dalam waktu yang lebih pendek dan padat.

Jika pada awal kemunculan gandrung memiliki nilai historis terkait dengan perjuangan Blambangan ketika melawan hegemoni asing, maka gandrung pada masa sekarang merupakan hiburan belaka. Walaupun ada juga yang memakai pertunjukan gandrung untuk acara ritual. Para gandrung adalah penghibur dalam sebuah acara hajatan. Mereka juga 'berdialog' dan memikirkan tentang tuduhan 'miring' dari kaum agamawan tentang gandrung menurut norma-norma agama (Islam).

B.Sanggar “Sopo Ngiro”: Pewarisan Gandrung



Keterangan: kiri ke kanan: Temu di depan sanggar “Sopo Ngiro” dan tatkala melatih anak didiknya
Sumber: Koleksi penulis

Dedikasi Temu tidak hanya dilakukan dari panggung ke panggung. Sejak tahun 2009 Temu mendirikan sanggar seni gandrung. Sanggar tersebut menyatu dengan rumah tinggal Temu di Dusun Kemiren, Glagah, Banyuwangi. Tempat pembelajaran tersebut menjadi ajang pewarisan ilmu atau kemampuan untuk menjadi gandrung. Nama tersebut menurut Temu memiliki makna tersendiri. “Sopo Ngiro” atau “siapa yang mengira” banyak orang. Sanggar tersebut diharapkan dapat membuat orang terbelalak karena terkejut bahwa di sanggar itu ada orang yang 'mumpuni' di dalam dunia gandrung.

Di sanggar tersebut Temu melatih sendiri para murid yang datang padanya. Dengan sebuah *tape recorder* yang dipakai untuk iringan musik Temu melatih muridnya. Tidak selalu ada anak yang belajar di sanggar tersebut. Walaupun begitu Temu selalu setia menjaga dan menerima murid kapan pun ada yang berminat untuk latihan menari gandrung. Temu berharap generasi penerusnya lahir dari tangannya melalui sanggar itu. Seperti yang diucapkan sebagai berikut:

“...yang berlatih disini tidak tentu, nanti tiba-tiba terus berhenti atau kawin, sehingga tidak sampai tuntas. Pernah ada yang sampai lama, anak itu memiliki bakat yang bagus, mau latihan, tapi setelah menjadi gandrung tidak lama kemudian berhenti dan *medeg dewek* (berdiri sendiri). Sekarang ini *isun* punya dua murid yang belajar disini, yang satu sudah mulai tampak bakatnya. Rumahnya jauh, kadang kalau hujan tidak masuk. Kalau tidak punya uang nanti ojek nya *isun sing bayari*...”

Begitulah Temu menjalani kehidupannya dengan sanggar yang didirikannya. Untuk mendapatkan murid yang mau belajar gandrung, dia rela mengeluarkan uang untuk membayar ojek yang mengantar jemput sang murid. Itu semua dilakukan untuk mendapatkan calon penerus seperti yang diidam-idamkannya. Cara pewarisan gandrung seperti yang dilakukan Temu, mengutip dari pernyataan Hari Purwanto menyebutkan bahwa pewarisan budaya budaya secara horizontal²¹ kepada generasi di luar kerabatnya (Rosyid, 2008).

Temu pernah mendapat penghargaan dari Telkom Indonesia melalui 'Indi Woman Award 2013'. Sayangnya belum satu pun penari yang bisa mewarisi kemampuannya menyanyi, menari, dan *ngopak* atau melakukan kritik kondisi sosial lewat pantun. Kiprah Temu masih terus berlanjut dan pada bulan Agustus 2015, Temu bersama rombongan kesenian dari Banyuwangi berangkat ke Jerman untuk pentas selama tiga hari di Frankfurt, Jerman pada 28-30 Agustus 2015. Kolaborasi dengan penyanyi nasional sering dilakukan oleh Temu, antara lain dengan Syaharani.



Ket: Repro koleksi Temu

Di sanggar Temu mengajarkan tarian dan lagu-lagu pakem gandrung. Model pembelajaran yang diberikan oleh Temu kepada para muridnya adalah dengan cara meniru. Temu menari di depan murid-muridnya dari awal sampai akhir tarian. Murid-muridnya meniru gerakan Temu (*ngintil*). Satu tarian diulang terus-menerus sampai mereka hafal dari tahap *jejer*, *paju*, dan *seblang-seblang*. Selanjutnya, para murid menari diiringi musik melalui *tape recorder*, Temu memberi contoh gerakan di depan muridnya. Proses pewarisan ilmu yang diberikan oleh Temu kepada murid-muridnya masih menggunakan

cara-cara yang konvensional, tidak ada buku atau catatan yang dipakai oleh Temu. Daya ingat dan interaksi keseharian dengan dunia gandrung diwariskan Temu dengan pertemuan-perjumpaannya dengan para muridnya. Dokumen yang dimiliki Temu hanyalah catatan tentang wangsalan baik yang berasal dari komunitas gandrung ataupun yang terlahir dari imajinasinya.

Belajar dari pengalamannya selama puluhan tahun di dunia gandrung, Temu menemukan cara-cara untuk selalu menyenangkan penonton tanpa harus kehilangan martabat sebagai seorang perempuan. Untuk menghadapi para pemaju yang 'nakal' membuat Temu membekali anak didiknya dengan petuah “jangan pernah melepaskan pandangan dari pemaju, jangan menunduk karena dengan menunduk akan kehilangan pengamatan atas gerakan pemaju,

²¹ Di samping pewarisan yang horizontal ada juga yang secara vertikal yakni pewarisan kepada keturunannya.

selalu tatap si pemaju”.

Setelah murid menguasai gerakan tari dari *jejer* hingga *seblang-seblang*, pelajaran selanjutnya yakni menghafal tembang-tembang pakem dalam gandrung dan mempraktekkan. Olah vokal dipelajari secara global tidak melalui pembelajaran tentang teknik menyanyi yang benar. Dalam tahap ini sang murid sering mengeluh, sebab Temu selalu mengharapkan si murid cepat menguasai semua tembang pakem dan cengkok Using. Murid diharuskan telah mengenal pola tabuh gamelan, struktur tarian, dan struktur gending. Jika murid telah menguasai ketiganya maka dia akan diberi kesempatan untuk ikut pentas gandrung.

Melatih remaja putri menjadi penari gandrung atau menerima mereka yang nyantrik atas kemauan sendiri adalah bentuk totalitas Temu pada gandrung. Temu bertekad tidak akan mundur sebelum memiliki pengganti. Totalitas Temu kepada para muridnya tampak dari kerelaan dia membagi ilmu tanpa memungut uang sepeserpun. Bahkan Temu sering keluar uang untuk urusan yang murid seperti untuk urusan *meras*, Temu bahkan sampai menyewakan tanah sawah miliknya agar dia bisa melakukan ritual itu untuk muridnya. Menurut Temu, sangat sulit mencari pengganti yang mau menari karena benar-benar mencintai gandrung. Selanjutnya Temu dan para gandrung lain diminta menjadi pelatih gandrung oleh Pemerintah Daerah Banyuwangi. Hingga saat ini sudah banyak gandrung yang muncul dari pelatihan yang diberikan, namun menurut Temu para gandrung muda itu masih harus banyak belajar, khususnya tentang tembang-tembang klasik, dan juga kuat moralnya. Untuk mencetak generasi muda yang mencintai gandrung, tahun 1995 Temu mencoba melatih 10 anak gadis di desanya. Usaha untuk melatih para penari gandrung sampai sekarang masih terus dilakukan oleh Temu. Kegiatan seperti itu dilakukan baik di sanggar seni milik Temu di Kemiren atau di tempat lain seperti pelatihan yang dilakukan oleh Dinas Kebudayaan Banyuwangi.

IV. PENUTUP

A. Kesimpulan

Gandrung adalah salah satu aset kesenian tradisional Bangsa Indonesia. Gandrung sekarang menjadi ikon Banyuwangi. Di awal kemunculannya (1700-an), penari gandrung adalah laki-laki. Pada saat itu gandrung dimainkan sebagai bentuk perlawanan masyarakat Blambangan terhadap intervensi asing. Gandrung dengan penari perempuan dipelopori oleh Semi dari Cungking muncul pada 1895. Gandrung perempuan diiringi dengan 5 sampai 7 penabuh gamelan. Mereka juga akan menari bersama-sama para tamu dan juga ada tradisi “nyawer” di antara penari Gandrung dan para tamu. Gandrung biasanya tampil di hajatan seperti sunatan dan perkawinan.

Sampai tahun 1950-1980-an di Banyuwangi ada banyak gandrung perempuan. Salah seorang gandrung perempuan itu lahir di Dusun Kedaleman, Kemiren, seorang perempuan yang sampai sekarang masih mendedikasikan hidupnya untuk gandrung. Dia adalah Temu yang memiliki nama lahir Misti. Temu lahir dari seorang ayah yang bernama Mustari dan ibu bernama Supiah pada tanggal 20 April 1953 di Desa Kemiren yang kental dengan seni tradisi Using.

Temu tidak serta merta menjadi seorang gandrung. Cerita masa kecilnya yang sakit-sakitan dan kemudian perjumpaan antara orang tuanya dengan seorang seniman gandrung yang meminta agar jika sudah besar anak Temu dijadikan gandrung. Darah seni yang mengalir ke tubuhnya berasal pihak ayah. Pada awal Temu menjalani hidup sebagai gandrung, orang tuanya melarang tetapi dalam perkembangannya kemudian menyetujui pilihan tersebut. Temu sendiri awalnya juga belum mengerti benar dengan pilihannya, tetapi setelah terjun ke dunia

seni tersebut dedikasi dan komitmennya untuk tetap meneruskan seni tradisi gandrung selalu mengendap dihatinya.

Kecintaan, keluwesan gerak, suara yang bagus dan profesionalitas Temu dalam dunia seni tersebut mengantarkan dia menjadi primadona gandrung di Kemiren dan Banyuwangi. Berbagai penghargaan diterima oleh Temu, yaitu dari pemerintah daerah Banyuwangi berupa pemberian peniti emas sebagai pelestari budaya pada tahun 2010 dan dari Pemerintah Jawa Timur, serta Indi Woman Award 2013.

Temu tetap mempertahankan pakem Gandrung di tengah bermunculannya gandrung yang telah dimodifikasi dan gandrung yang memiliki kostum Islami. Di samping itu tudingan miring kepada gandrung yang pementasannya selalu dekat dengan hiburan para pemabuk, Temu tetap menjalaninya dengan cara yang profesional. Meski tidak lulus Sekolah Rakyat (Sekolah Dasar), tapi Temu tahu betul bagaimana menjaga dan merawat eksistensi gandrung di tengah maraknya dunia hiburan lain. Panggung hiburan menjadikan tempat berekspresi sekaligus sebagai ladang ekonomi bagi Temu. Kecintaannya pada gandrung menjadikan Temu dikenal banyak orang, namun dari gandrung itu pula Temu harus menahan diri dan menerima tuduhan negatif atau stigma miring tentang kehidupan seorang penari gandrung.

Sikap waspada dan kompromis dengan penonton dan *pemaju* ditempuh Temu dengan cara-cara elegan. Tatapam mata, gerakan kaki yang cepat, gerakan tangan yang dipadukan dalam sebuah koreografi yang indah dilakukan Temu untuk menjaga estetika di panggung untuk menghindar dari ulah usil sang penonton. Ilmu seperti itu diturunkan juga oleh Temu kepada anak muridnya.

Sampai sekarang Temu masih terus menjaga kualitas dan eksistensinya sebagai gandrung dengan selalu mengasah kemampuan dasar yang dimilikinya serta dengan bantuan mantra yang selalu diucapkan dan diterapkan dalam setiap kegiatan yang berkaitan dengan dunia yang digelutinya. Kepercayaan terhadap agama yang diyakininya tidak membuat Temu meninggalkan praktik-pratik penghayatan terhadap kekuatan di luar dirinya seperti pemakaian *sabuk mangir*. dan juga jimat.

Perempuan yang dianugerahi suara nyaring dengan cengkok khas Using itu sampai sekarang tetap menjaga suaranya dengan cara-cara tradisional, melalui ramuan herbal yang dikenal dengan *pupuh*. Upaya-upaya untuk menjaga keseimbangan spiritual dengan laku khusus seperti puasa *neptu 40* masih dilakukan Temu.

Sampai dengan usia yang telah menginjak lebih dari 60 tahun Temu masih menerima tanggapan dari panggung satu ke panggung lainnya, di samping itu dia juga melatih gandrung di rumahnya yang sekaligus dipakai untuk sanggar. Sanggar “Sopo Ngiro” dipakai oleh Temu sebagai bentuk komitmen dia terhadap perkembangan dan kelestarian gandrung. Proses pewarisan ilmu yang dipakai oleh Temu dengan cara memberi contoh dan si anak menirukannya. Tidak ada buku pelajaran yang tertulis kecuali catatan tentang *wangsalan*.

Di hari-hari tuanya perempuan Kedaleman itu tinggal bersama anak asuhnya yang berumur 12 tahun. Untuk mengisi waktu luang tatkala tidak ada tanggapan atau melatih gandrung, dia menyambung hidupnya dengan membuat rempeyek, mengolah sawah, dan juga membuat kopi. Bagi Temu, gandrung adalah kehidupan, lahan mencari makan dan ujud ekspresi seninya. Cita-citanya untuk bisa terus menjadi gandrung, menari dan menyanyi sampai tua menjadi ujud dedikasi dan integritasnya yang tinggi terhadap kesenian itu. Harapan yang lain lagi, dia sangat menginginkan lahirnya gandrung muda yang memiliki kecintaan penuh pada seni tradisi Using tersebut.

B.Saran

Berdasarkan hasil penelitian ini maka beberapa rekomendasi dibuat agar dapat ditindaklanjuti. Berbicara tentang seorang figure seniman yang bergerak dalam bidang seni tradisi seakan membuka lembaran-lembaran ilmu pengetahuan yang tidak ada habisnya. Oleh karena itu perlu beberapa kiat agar lembaran ilmu itu dapat tercatat dan terdokumentasi dengan baik.

1. Pemerintah daerah setempat perlu memberikan penghargaan dan apresiasi bagi para pejuang seni seperti Temu, tidak hanya dalam bentuk penghargaan uang atau sertifikat, namun memberi ruang gerak yang lebih luas. Umpamanya ada tempat khusus dan waktu-waktu khusus yang dapat digunakan untuk pentas gandrung.
2. Pemerintah daerah melalui dinas yang terkait secara berkesinambungan dapat menyelenggarakan pelatihan gandrung agar regenerasi gandrung tidak terputus.
3. Perlunya mengadakan sosialisasi kepada generasi muda tentang tokoh-tokoh seni daerah setempat, agar mereka lebih dikenal di daerahnya.
4. Perlunya pembuatan dokumen dalam bentuk film dokumenter tentang sosok Temu agar bisa digunakan sebagai sarana pendidikan, khususnya bidang budaya yang berbasis tradisi.
5. Melalui dinas terkait, gandrung diusulkan sebagai warisan budaya nasional yang berasal dari Banyuwangi.
6. Temu dapat diusulkan untuk menjadi salah seorang penerima anugerah seni khususnya maestro gandrung karena dedikasinya pada seni gandrung.

DAFTAR PUSTAKA

- Anoegrajekti, N., 2006. "Gandrung Banyuwangi Pertarungan Pasar, Tradisi dan Agama Memperebutkan Representasi identitas Using". *Disertasi*. Jakarta: Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia.
- Anoegrajekti, N., 2011. "Gandrung Banyuwangi Kontestasi dan Representasi Identitas Using", *Humaniora* Volume 23, Nomor , edisi Februari 2011.
- Berkhofer, R.B. Jr., 1969. *A Behavioral Approach to Historical Analysis*. New York: The Free Press.
- Caturwati, E., 2011. *Sinden-Penari Di Atas dan Di Luar Panggung. Kehidupan Sosial Budaya Para Sinden Penari Kliningan Jaipongan di Wilayah Subang Jawa Barat*. Bandung-Yogyakarta: Sunan Ambu STSI Press Bandung bekerjasama dengan Pustaka Pelajar.
- Dewan Kebudayaan Banyuwangi, Gandrung Banyuwangi.
- Fu'ad, Z. 2008 *Menulis Biografi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Kartodirdjo, S., 1992. *Pendekatan Ilmu Sosial Dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: P.T. Gramedia Pustaka Utama.
- Kartodirdjo, S., 2013. "Pergerakan Sosial Dalam Sejarah Indonesia" dalam Sartono Kartodirdjo dkk, *Sejarah Sosial Konseptualisasi, Model dan Tantangannya*. Yogyakarta: Ombak.
- Kuntowijoyo, 1995. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Yayasan Benteng Budaya.
- _____, 2003. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacara.
- Nurhajarini, D. R., 2013. "Temu: Sang Pelestari Seni Gandrung" dalam *Biografi Tokoh Seni*. Pengantar: Suhartono Wiryopranoto. Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya
- Nursam, M., 2002. *Pergumulan Seorang Intelektual. Biografi Soedjatmoko*. Jakarta: PT

- Gramedia Pustaka Utama.
_____, 2008. *Membuka Pintu Bagi Masa Depan. Biografi Sartono Kartodirjo*. Jakarta: Kompas.
- Rosyid, M., 2008, *Samin Kudus: Bersahaja di Tengah Aslokisme Lokal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Samidi, 2006. "Teater Tradisional Di Surabaya 1950-1965: Relasi Masyarakat Dan Rombongan Seni" *Humaniora*. Volume. 18 No. 3 Oktober. Halaman 236- 245.
- Scholte, J., 1927. "Gandroeng van Banjoewangie". *Djawa*, VII.
- Simatupang, L., 2013. "Mengkaji Penonton Pergelaran dan Ruangnya" dalam Lono Simatupang *Pergelaran Sebuah Mozaik Penelitian Seni Budaya*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Singodimayan, H., 2003. *Kerudung Santet Gandrung*. Depok: Desantara

DAFTAR NARA SUMBER

No.	Nama	Umur	Alamat	Keterangan
1	Aekanu Hariyono	54 th	Jl. M.T. Haryono No. 7 Banyuwangi	Dinas Kebudayaan Banyuwangi
2	Adi Purwadi	53 th	Krajan, Kemiren, Glagah, Banyuwangi	Tokoh adat Kemiren
3	Hasan Basri		Kemiren, Glagah, Banyuwangi	Guru
4	Sahuni		Banyuwangi	Pensiunan
5	Serad	79 th	Kemiren, Glagah, Banyuwangi	Tokoh adat Kemiren
6	Hasnan Singodimayan			Budayawan
7	Fatral Abal	78 th	Banyuwangi	Budayawan
8	Temu	60 th	Kedaleman, Kemiren, Banyuwangi	Pemain gandrung, Pelatih gandrung

PEWARISAN TRADISI MEMBATIK DI DESA KOTAH, SAMPANG, MADURA¹

Ernawati Purwaningsih

Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta
Ernawati_purwaningsih@yahoo.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan tradisi membatik di Desa Kotah, latar belakang eksistensi tradisi membatik, menelusuri unsur-unsur pewarisan, serta menelusuri cara pewarisannya. Penelitian menggunakan metode kualitatif, teknik wawancara mendalam, pengamatan, dan studi pustaka. Hasil penelitian menunjukkan bahwa awal mula tradisi membatik di Desa Kotah tidak dapat diketahui pasti, namun sudah ada sejak nenek moyang. Hal ini tergambar dari warisan kain batik yang dimiliki beberapa warga di Desa Kotah sudah berumur lebih dari 100 tahun. Mayoritas perempuan di Dusun Magug dapat membatik. Tradisi membatik dapat tetap eksis dipengaruhi, pertama, ketrampilan membatik merupakan warisan dari nenek moyang sehingga ada ikatan untuk meneruskannya. Kedua, kualitas sumberdaya manusia relatif rendah, mengakibatkan kesempatan untuk mencari kerja dan bersaing di luar daerah menjadi rendah. Ketiga, lingkungan permukiman yang relatif terpencil, di daerah perbukitan, tanahnya kurang subur mempengaruhi keterbatasan terhadap kesempatan kerja. Banyak ibu rumah tangga di Dusun Magug menjadi pembatik, namun yang menarik, pembatik anak-anak juga banyak. Anak-anak belajar membatik atas kemauannya sendiri. Dalam proses membatik, anak-anak hanya pada tahapan paling dasar yaitu isen-isen. Jadi, pewarisan tradisi membatik terjadi karena ada rasa memiliki warisan budaya, menambah penghasilan, dan lingkungan sekitar banyak yang membatik.

Kata kunci: pewarisan, tradisi membatik, Kotah, Sampang

BATIK TRADITION LEGACY IN KOTAH VILLAGE, SAMPANG

Abstract

This research is aimed to describe batik tradition on Kotah village, reveal the background of batik tradition existence, finds the factor of the legacy, and reveal the way its inherited. The research was done by qualitative methods, depth-interview techniques, observation, and library study. The beginning of Batik tradition in Kotah village was not known for certain. But it has started since the time of their ancestor. This was depicted through the drawings of Batik cloth possessed by several Kotah villagers which already exists for more than 100 years. The majority of women in Magug hamlet able to make batik. The reasons of Batik tradition can survive was influenced by several factors. First, Batik craftsmanship was the legacy from their ancestor, therefore they have a bond or obligation to continue the legacy. Second, the low rate of human resource quality, cause the opportunity to find and compete to be a job seeker outside the area relatively low. Third, Remote settlements, in hill landscape, infertile soil will limit the job opportunity. Batik crafter in Magug hamlet consist of both children and adults. Children study batik by their own will. In Batik process, children were only comes at 'isen-isen' stage, the most basic stage. Briefly, Batik tradition legacy exists because children love and happy with the cultural legacy that they have. Economically, the activity can add extra money, for local area, household wife who can make Batik.

Keyword : legacy, batik tradition, Kotah, Sampang

I. PENDAHULUAN

Batik merupakan karya budaya masyarakat Indonesia. Sebagaimana dikemukakan Branders, jauh sebelum kebudayaan Indonesia bersentuhan dengan budaya dari India, batik telah menjadi kekayaan budaya Indonesia di masa lalu (Haryono, 2008). Sejarah pembatikan di Indonesia disinyalir berkaitan dengan perkembangan Kerajaan Majapahit dan kerajaan sesudahnya (Sarmini, 2009) dan menjadi kekayaan budaya orang Jawa sekitar akhir abad 18 atau awal abad 19 (Sumintarsih, 2009). Keberadaan batik di Indonesia sudah sangat lama. Hal

Naskah masuk : 8 Oktober 2015, revisi I : 19 Oktober 2015, revisi II : 4 November 2015, revisi akhir : 29 November 2015

¹ Versi laporan lengkap diterbitkan oleh Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta tahun 2013 dalam bentuk Bunga Rampai dengan judul Kerajinan Batik dan Tenun. Satu artikel yang mengupas tentang pewarisan tradisi berjudul Pewarisan Tradisi Membatik di Desa Kotah, Sampang.

ini terbukti dari istilah batik itu sendiri yang konon sudah dipakai pada masa kejayaan agama Hindu dan Budha (Yahya, tt).

Banyak dijumpai di berbagai daerah, tidak berkembangnya sebuah usaha kerajinan karena masalah regenerasi. Khususnya kerajinan batik, mayoritas perajinnya orang-orang tua. Oleh karenanya pewarisan tradisi menjadi hal yang penting dalam upaya pelestarian budaya.

Melihat sejarah pembatikan di Indonesia yang dapat dikatakan “tua”, dalam perjalanan usahanya mengalami pasang surut. Bahkan banyak perajin batik yang beralih profesi karena tidak dapat mengandalkan sumber pendapatan keluarga dari usaha membatik. Namun demikian, kini batik telah mendapatkan perhatian baik dari masyarakat maupun pemerintah Indonesia. Semenjak batik diakui oleh dunia melalui UNESCO pada tanggal 2 Oktober 2009 sebagai karya budaya bangsa Indonesia, usaha batik banyak bermunculan. Tidak hanya di pusat-pusat batik, seperti Surakarta, Yogyakarta, Pekalongan, tetapi muncul usaha batik di daerah-daerah. Hampir di setiap daerah berupaya menggali kekayaan lokalnya sebagai identitas, melalui motif-motif batik. Jadi, setiap daerah mempunyai kekhasan, baik motif, ragam hias, maupun makna dari batik.

Madura merupakan daerah penghasil batik. Sentra batik Madura terdapat di beberapa daerah, dan setiap daerah mempunyai motif sendiri. Keberagaman motif batik Madura tersebut menjadi kekayaan budaya yang dimiliki Madura. Satu diantaranya adalah kerajinan batik di Desa Kotah, yang sebagian pembatiknya anak-anak. Fenomena ini sangat menarik untuk ditelusuri lebih jauh, khususnya dengan masalah eksistensi kerajinan batik atau pelestarian karya budaya. Hal ini mengingatkan dasar hukum yang kuat berkaitan dengan pelestarian kebudayaan terdapat dalam Peraturan Bersama Menteri Dalam Negeri dan Menteri Kebudayaan dan Pariwisata Nomor 40 dan 42 Tahun 2009. Konsep pelestarian berdasarkan peraturan tersebut adalah:

“Pelestarian adalah upaya perlindungan, pengembangan, dan pemanfaatan kebudayaan yang dinamis. Perlindungan adalah upaya pencegahan dan penanggulangan yang dapat menimbulkan kerusakan, kerugian, atau kepunahan kebudayaan berupa gagasan, perilaku, dan karya budaya, termasuk harkat dan martabat serta hak budaya yang diakibatkan oleh perbuatan manusia ataupun proses alam. Pengembangan adalah upaya dalam berkarya yang memungkinkan terjadinya penyempurnaan gagasan, perilaku, dan karya budaya berupa perubahan, penambahan, atau penggantian sesuai tata dan norma yang berlaku pada komunitas pemilikinya tanpa mengorbankan keasliannya. Pemanfaatan adalah upaya penggunaan karya budaya untuk kepentingan pendidikan, agama, sosial, ekonomi, ilmu pengetahuan, teknologi, dan kebudayaan itu sendiri.”

Pelestarian batik tidak diartikan pasif yang hanya menjaga, menyimpan batik agar tidak punah atau hilang, tetapi juga berusaha agar batik tetap dimiliki dan dicintai oleh pemiliknya. Dalam arti batik dikembangkan dan berfungsi bagi masyarakat pemilik batik dalam arti luas. Dengan kata lain dalam pelestarian diperlukan peran aktif tidak hanya dari pemilik budaya itu sendiri, tetapi juga peran masyarakat dan pemerintah (Sumintarsih, 2009). Satu dari upaya pelestarian (pewarisan) budaya membatik, yaitu melalui *transfer of knowledge*. Dalam upaya pewarisan budaya tersebut seringkali terkendala oleh kurangnya minat generasi muda untuk menggeluti kerajinan batik. Selain membutuhkan ketelatenan, upah yang diperoleh juga tidak menjanjikan, serta adanya anggapan sebagian generasi muda bahwa kerja di toko atau pabrik lebih “bergengsi” daripada sebagai perajin.

Kendala dalam upaya pewarisan budaya membatik, pada umumnya adalah kurangnya animo terutama generasi muda terhadap kerajinan batik. Tampaknya, kendala tersebut tidak terjadi di Desa Kotah, Kecamatan Jrengik, Kabupaten Sampang. Kerajinan membatik di daerah ini tidak hanya dilakukan oleh orang dewasa saja, tetapi anak-anak usia Sekolah Dasar sudah belajar dan mampu menghasilkan karya budaya batik. Fenomena ini menarik untuk

diketahui apa latar belakang anak-anak tersebut menggeluti kerajinan batik, dan apa yang diwariskan dan bagaimana cara pewarisan tradisi membatik terhadap anak-anak. Oleh karena itu, tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui latar belakang eksistensi tradisi membatik, unsur-unsur yang diwariskan, dan cara pewarisan tradisi membatik.

Penelitian tentang batik telah banyak dilakukan, di antaranya Luthfiah (2010) melakukan penelitian tentang Pemberdayaan pekerja wanita di Desa Kotah, Kecamatan Jrengik. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa membatik sebagai usaha sampingan yang dapat membantu perekonomian keluarga. Upaya pemberdayaan sangat bagus karena perajin memberikan pelatihan langsung kepada para pemula yang ingin belajar membatik. Keterbatasan sumberdaya manusia dan modal menjadi hambatan bagi pengembangan usaha batik.

Tis'aini (2010) juga melakukan penelitian mengenai *Faktor-faktor yang Mempengaruhi Perkembangan Industri Batik Madura di Pamekasan*. Hasil penelitiannya menyebutkan bahwa secara umum pemerintah telah membantu tumbuhnya industri batik Madura melalui pinjaman modal, pemasaran, kebijakan pemakaian batik, memberi pelatihan. Perkembangan industri batik Pamekasan dipengaruhi oleh kreativitas perajin, kualitas, serta dukungan pemerintah.

Penelitian tentang batik juga dilakukan Ariani (2013) yang berjudul *Simbol, Makna dan Nilai Filosofis Batik Banyumasan*. Dalam tulisan tentang batik tersebut, lebih memfokuskan pada penelitian mengenai simbol, makna dan nilai filosofis batik Banyumasan. Penelitian tentang batik juga dilakukan oleh Purwaningsih (2013) dengan judul *Batik Banyuwangi: Motif dan Perkembangannya*. Hasil penelitian tersebut memfokuskan pada sejarah batik Banyuwangi, motif, makna, produksi, pemasaran. Kendala yang dihadapi dalam keberlangsungan pelestarian batik Banyuwangi adalah kurangnya minat generasi muda.

Tulisan Sarmini (2009) yang berjudul *Pakaian Batik: Kulturisasi Negara dan Politik Identitas* mengupas secara mendalam tentang batik yang mempunyai makna simbolik dikaitkan dengan pakaian. Pakaian batik digunakan sebagai identitas politik, sehingga pakaian batik sangat rentan terhadap perubahan sosial politik dan pergeseran ekonomi suatu negara. Tulisan Sumintarsih (2009) yang berjudul *Pelestarian Batik dan Ekonomi Kreatif* sudah mengarah pada penjelasan mengenai langkah-langkah upaya pelestarian batik, yaitu melalui pendokumentasian, penelitian, dan penguatan batik sebagai produk busana dalam berbagai even melalui ekonomi kreatif.

Tulisan Hayati (2012) yang berjudul *Batik Pekalongan: Besar karena Benturan*. Tulisan tersebut secara jelas dan tajam menguraikan tentang perkembangan motif dan industri batik Pekalongan. Selain itu, juga menguraikan perkembangan tradisi membatik.

Dalam pewarisan tradisi, sebagai pondasi utama adalah generasi muda. Kebudayaan akan punah bila tidak ada upaya pewarisan dari generasi tua ke generasi muda. Generasi muda adalah tonggak estafet penerus kebudayaan. Hasil penelitian Prabowo, dkk. (2012) mengenai *Sanggar Seni Tradisi Sebagai Wahana Pewarisan Budaya Lokal*, menunjukkan bahwa untuk pewarisan nilai, peletakan pondasinya ditanamkan pada anak-anak kandung. Perkenalan anak pada seni budaya dimulai sejak anak berusia 3-4 tahun.

Meskipun telah banyak dilakukan penelitian mengenai batik, akan tetapi yang memfokuskan pada upaya pelestarian batik, terutama yang berkaitan dengan pewarisan dan bagaimana cara pewarisannya belum banyak dilakukan. Bimbingan ketrampilan membatik kepada anak-anak sebagai pewaris kebudayaan, sangat diperlukan. Oleh karena itu, penelitian ini difokuskan pada upaya pelestarian karya budaya batik kepada generasi penerusnya.

Pada hakikatnya, kebudayaan adalah warisan sosial. Dalam arti bahwa kebudayaan

diturunkan dari generasi ke generasi berikutnya melalui proses pembelajaran, baik secara formal maupun informal. Pembelajaran secara formal umumnya dilakukan melalui program-program pendidikan dalam berbagai lembaga pendidikan, sedangkan proses pembelajaran informal diselenggarakan melalui enkulturasi dan sosialisasi. Enkulturasi adalah proses penerusan kebudayaan kepada seseorang individu yang dimulai segera setelah lahir, yaitu pada saat kesadaran diri yang bersangkutan mulai tumbuh dan berkembang (Kodiran, 2004).

Menurut Hari Poerwanto yang disitir oleh Rosyid (2008) bahwa proses pewarisan budaya dibedakan menjadi dua, yaitu secara vertikal kepada keturunannya dan secara horizontal kepada generasi di luar kerabatnya. Proses pewarisan kebudayaan melalui tiga tahapan: pertama, internalisasi, proses pembelajaran kebudayaan yang berlangsung sejak proses kelahiran hingga kematian; kedua, sosialisasi, pola tindakan untuk mengembangkan hubungan individu di sekitarnya; dan ketiga, pembudayaan (enkulturasi), mempelajari dan menyesuaikan sikap dan pola pikir dengan norma yang hidup dalam kebudayaan itu sendiri. Demikian pula pewarisan budaya membuat, proses pewarisan budaya melalui jalur keluarga/keturunan dan lingkungan sekitar.

Edward Shils dalam bukunya yang berjudul *Tradition* juga mengemukakan tentang pengertian tradisi yaitu:

“Tradition means many things .In its barest, most elementary sense, it means simply a tradium; it is anything which transmitted or handed down from the past to the present. Traditionthat which is handed downincludes material objects, beliefs about all sorts of things, images of persons and events, practices and institutions (Shils, 1981:12).”

Pengertian tradisi yang dikemukakan oleh Shils (1981) dapat disimpulkan bahwa sesuai yang diwariskan atau diturunkan dari masa lampau ke masa kini, dimana yang diwariskan meliputi sesuatu obyek, kepercayaan terhadap sesuatu, perilaku dan lembaga.

Penelitian dengan menggunakan metode kualitatif, dengan pengumpulan datanya melalui pengamatan, studi pustaka, dan wawancara mendalam. Informan dalam penelitian ini adalah anak-anak perajin batik, ibu-ibu perajin batik, pemilik usaha batik, serta dari instansi terkait (Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten sampang, dan Dinas Koperasi dan Usaha Kecil Menengah Kabupaten Sampang), kepala desa dan camat wilayah setempat. Penelitian dilakukan di Dusun Magug, Desa Kotah, Kecamatan Jrengik, Kabupaten Sampang dengan pertimbangan, di dusun tersebut terdapat masyarakat yang membuat kerajinan batik, tidak saja ibu rumah tangga atau wanita dewasa, tetapi banyak anak-anak yang juga pandai membuat.

II. PROFIL USAHA KERAJINAN BATIK

A. Kependudukan

Jumlah penduduk Desa Kotah sebesar 3.290 jiwa yang terdiri dari 1.649 laki-laki dan 1.641 perempuan. Matapencaharian penduduk Desa Kotah antara lain sebagai petani, buruh tani, pengrajin, PNS, sopir, tukang ojek, tukang cukur, dan tukang batu. Namun, mayoritas penduduk Desa Kotah bekerja sebagai petani. Ditinjau dari pendidikan yang ditamatkan, sebagian besar penduduk Desa Kotah berpendidikan rendah, yaitu tamat SD ke bawah.

Pada umumnya para ibu di Desa Kotah bekerja di rumah atau sebagai ibu rumah tangga. Meskipun banyak di daerah lain yang bekerja sebagai TKI atau TKW, namun para ibu di Desa Kotah lebih memilih di rumah. Demikian juga para ibu di Dusun Magug. Mereka mempunyai pekerjaan sampingan membuat. Pekerjaan membuat dikerjakan setelah selesai pekerjaan rumah tangga. Menurut seorang informan, ia memilih bekerja sampingan sebagai pembatik walaupun dengan penghasilan pas-pasan. Ia tidak mau bekerja sebagai TKI atau TKW

meskipun gajinya jauh lebih besar daripada sebagai pembatik. Mereka takut karena banyak pemberitaan yang mengerikan, seperti ada yang disiksa, diperkosa, dibunuh. Oleh karena itu, lebih baik mendapat uang sedikit akan tetapi hatinya tenteram, dekat dengan keluarga.

B. Kemunculan Usaha

Berbicara mengenai batik Sampang identik dengan batik Kotah. Dikatakan demikian karena batik Sampang dihasilkan di Desa Kotah. Meskipun kerajinan batik di Kabupaten Sampang tidak hanya berasal dari Desa Kotah, namun yang lebih dikenal adalah batik Kotah. Hal ini disebabkan batik tulis yang berasal dari Desa Kotah motifnya agak rumit, terlihat kusam, namun kualitasnya bagus. Sebagaimana penuturan seorang informan (Madaningsih):

“Kalau ingin melihat batik di Sampang, maka tidak salah bila mengarah ke Kotah. Batik Kotah sangat potensial untuk dikembangkan karena sudah membudaya. Batik Kotah itu mempunyai ciri khas sendiri yang tidak sama dengan di daerah lainnya, jadi untuk motifnya itu agak rumit tapi ada ciri khas kelihatannya kusam. Tetapi ketika batik itu sudah dicuci akan menjadi terang.”

Pengrajin batik di Dusun Magug ada 3 orang. Musainiah adalah satu di antara ketua kelompok pengrajin batik. Ia tidak bergabung dengan kelompoknya Dofiri dikarenakan suaminya yang kini sudah almarhum telah merintis usaha batik. Dulu, suaminya bekerjasama dengan orang Kota Sampang, artinya dia mendapat order dari kota untuk mengerjakan batik, dari proses membuat pola sampai *isen-isen* dan *nembok*. Proses pencelupan dan pewarnaan dikerjakan orang lain lagi. Usaha tersebut sudah dirintis lama oleh suaminya, sehingga ia meneruskan usaha suaminya tersebut. Pekerja yang membantu usahanya ada 15 orang, ada anak-anaknya, tetapi sebagian besar ibu rumah tangga. Jumlah anak-anak yang membatik di tempat usaha Dofiri lebih dari 30 anak. Hal ini menjadi fenomena yang menarik dan unik, yang jarang ditemui di daerah lain.

Usaha batik di Desa Kotah yang banyak dikenal oleh masyarakat luas adalah kelompoknya Dofiri. Usaha batik milik Dofiri ini untuk meneruskan usaha dari orang tuanya yang juga pengrajin batik. Sebagaimana penjelasan dari Dofiri:

“Saya bisa membatik karena meneruskan pekerjaan orang tua. Keluarga saya pembatik semua. Di kampung sini semua pembatik. Dahulu itu malah sampai di kampung lain yaitu di Magug Timur, sebelah kampung Magug sini. Tapi, di Magug Timur sekarang sudah tidak ada yang membatik, hanya di sini saja. Sejak krisis moneter, usaha batik juga ikut kolaps. Namun, saya berusaha bangkit kembali. Saya tetap menjadi pengrajin batik, karena membatik sudah turun temurun dalam keluarga saya. Nenek moyang saya dulu juga pembatik.”

Usaha batik ini mengalami pasang surut, bahkan sempat gulung tikar ketika krisis moneter. Namun, semenjak ada pelatihan dari Dinas Perindustrian dan Perdagangan pada tahun 2000, usaha batik tersebut mulai bangkit.

Dofiri mempunyai ketrampilan membatik, warisan dari orang tuanya. Awalnya ia melihat dari kebiasaan orangtua dan neneknya membatik. Karena setiap harinya ia berada di lingkungan pembatik, maka secara tidak langsung, pengetahuan proses membatik dimiliki oleh Dofiri. Setelah beranjak dewasa, ketertarikan membatik semakin kuat. Darah seni yang diturunkan orangtua dan neneknya, ditambah dengan pengetahuan yang dimiliki, mendorong Dofiri untuk belajar membatik dan berwirausaha batik. Apalagi, setelah menikah, ia mendapat istri yang berasal dari keluarga pembatik. Akhirnya, ia bersama isterinya mempunyai tekad untuk meneruskan usaha orang tuanya.

Tidak mudah untuk menjual hasil karya batik, apabila tidak mempunyai pasar. Mula-mula ia menitipkan ke toko-toko batik di Sampang. Namun penjualannya tidak mudah, karena batik tulis harga relatif mahal. Melalui proses pasang surut, jalan berliku, akhirnya

kebangkitan usaha batik diawali dengan pertemuan secara tidak sengaja antara Dofiri dengan seorang temannya di Toko Mirota Surabaya. Saat bertemu, temannya menyarankan untuk membatik lagi. Apabila Dofiri mau mengembangkan batik, temannya akan membantu dalam pemasarannya dan sanggup memberi bantuan modal.

Semenjak pertemuan dengan temannya tersebut, usaha batik Dofiri mulai berkembang. Batik yang telah jadi, kemudian dikirim ke Toko Mirota Surabaya. Semenjak itu, Batik Kotah semakin dikenal, tidak hanya melalui toko Mirota, namun juga dikenal melalui pameran-pameran, karena Dofiri beberapa kali diajak pameran oleh Dinas Perindustrian dan Perdagangan Kabupaten Sampang.

Kelompok pembatik yang diketuai Dofiri, dibantu Dinas Perindustrian dan Perdagangan Kabupaten Sampang mematenkan batik yang diproduksi, dengan nama Arohmah. Pada tahun 2013, hak paten batik Kotah milik Dofiri ditetapkan dengan nama Arohmah. Upaya mematenkan batik yang diproduksinya merupakan terobosan yang dilakukan pengrajin batik Dusun Magug, untuk terus berkembang dan melestarikan batik, khususnya di Dusun Magug, Desa Kotah.

C. Proses Produksi

Kata batik dalam bahasa Jawa berasal dari akar kata “tik”, mempunyai pengertian berhubungan dengan suatu pekerjaan halus, lembut, dan kecil yang mengandung unsur keindahan. Secara etimologis, berarti menitikkan *malam* dengan *canting* sehingga membentuk corak yang terdiri atas susunan titikan dan garisan (Anas, 1995). *Malam* atau lilin adalah bahan untuk membatik, sedangkan *canting* adalah alat untuk menorehkan *malam* ke kain.

Ditinjau dari teknik pembuatannya terdapat dua macam batik, yaitu batik tulis dan batik cap. Batik tulis adalah batik yang dihasilkan dengan cara menggunakan *canting* tulis sebagai alat bantu dalam melekatkan cairan *malam* pada kain. Batik cap adalah batik yang diproses menggunakan *canting* cap. Batik yang ada di Dusun Magug, ditinjau dari teknik pembuatannya adalah batik tulis.

Pengrajin batik di Dusun Magug pernah mendapatkan pelatihan maupun bantuan peralatan batik cap, sehingga para pengrajin batik mencoba membuat batik cap. Namun, setelah berjalan beberapa tahun, pembuatan batik cap tidak dilakukan lagi. Alasannya batik cap harga jualnya relatif lebih rendah daripada harga batik tulis. Tetapi alasan utama mengapa para pengrajin batik tidak lagi memproduksi batik cap karena mereka merasa tidak puas. Menurut mereka, yang namanya membatik itu dengan menulis. Penuturan seorang informan:

“Ya, dulu pernah ada arahan atau pelatihan dari pemerintah untuk membuat batik cap. Kami diberi pengetahuan mengenai pembuatan batik cap, serta diberi bahan dan alatnya. Namun setelah dipraktikkan, konsumen yang biasanya mengambil di sini tetap memilih batik tulis seperti yang biasa kami buat. Selain itu, ada rasa ketidakpuasan dalam hati. Sebab, selama ini yang tertanam dalam benak kami, yang namanya membatik itu ya menulis atau melukis. Kalau dengan cap itu menurut kami bukan membatik. Jadi, akhirnya saya kembali hanya membuat batik tulis. Meskipun butuh waktu lama dalam proses pembuatannya, tetapi kami puas. Ya... yang penting kami puas dengan kerja kami, dan barang yang kami hasilkan juga ada pangsa pasarnya, menurut kami sudah cukup. Jadi, kami tetap dapat uang, tetapi warisan pengetahuan dan ketrampilan dari orang tua dan nenek moyang kami tetap kami kerjakan.”

Proses membatik terbagi dalam 3 tahap yaitu pemalaman, pewarnaan, dan penghilangan malam. Pada tahap pemalaman, terlebih dahulu dilakukan persiapan kain. Pemilihan jenis kain yang digunakan sangat mempengaruhi pada hasil pembatikan. Kain yang biasanya dipakai menggunakan bahan mori. Pilihan bahan mori untuk membatik karena dibuat dari benang kapas, permukaannya halus dengan *tetal* tenunan yang tinggi. Ada beberapa jenis mori, yaitu

primissima, prima, biru, blacu tipis. Pambatik di Dusun Magug menggunakan jenis mori primissima dengan alasan untuk mendapatkan kualitas batik sesuai yang diharapkan.

Dalam proses persiapan diawali dengan proses pencucian atau *ngetel*, yang bertujuan untuk menghilangkan kotoran dalam serat. Cara yang dilakukan yaitu merendam mori selama satu sampai dua hari, kemudian dibilas dengan air bersih dan dijemur. Kain yang siap dibatik kemudian *direka* atau dibuat pola. Orang yang membuat pola atau *rekaan* adalah orang dewasa. Untuk kelompok Dofiri, yang membuat *rekaan* adalah isteri dan anaknya, Ana, sedangkan pambatik anak-anak hanya bertugas membuat bagian *isen-isen*. Pembuatan pola atau *rekaan* dan *isen-isen* menggunakan canting sebagai alatnya dan malam/lilin cair sebagai bahannya.



Foto 1. Seorang anak sedang membuat *isen-isen*.

Batik tulis yang diproduksi oleh pengrajin menggunakan model batik bolak-balik sehingga hasilnya sama antara bagian muka dan belakang kain. Pembuatan batik bolak-balik membutuhkan waktu, tenaga, dan bahan yang lebih banyak. Oleh karena itu, harga jualnya juga lebih mahal dibandingkan dengan batik yang tidak bolak-balik.

Bahan untuk membuat batik dibeli dari daerah Pamekasan. Menurut penuturan seorang informan, dulu, nenek moyangnya ketika akan mombatik, bahannya tidak membeli seperti sekarang ini, akan tetapi membuat kain sendiri dengan cara menenun. Namun, setelah ada pabrik kain, maka para pambatik Dusun Magug menggunakan kain dari pabrik. Selain menghemat biaya, dapat menghemat waktu dan tenaga. Kain yang biasanya dipakai adalah primissima.

Dalam proses produksi, ada tahapan pewarnaan. Pada zaman dahulu, pambatik dari Dusun Magug menggunakan pewarnaan alami. Bahan pewarna yang ada tumbuh di sekitar tempat tinggal, dimanfaatkan untuk bahan pewarna, seperti kayu soga (*Peltophorum pterocarpum*), daun tarum (*Indigofera suffruticosa*), akar mengkudu (*morinda citrifolia*), kulit pohon mundu (*Garcinia dulcis*). Diungkapkan oleh informan:

“pada zaman saya masih mombatik, saya diajari nenek maupun orang tua menggunakan bahan pewarna alami. Ya...kita ambil bahan yang ada di sekitarnya, karena pada zaman dulu memang belum ada pabrik seperti sekarang ini. Daun tarum biasanya untuk warna hitam, akar mengkudu untuk warna merah muda, kulit pohon mundu untuk warna kuning. Lah, sekarang ini lebih praktis kalau menggunakan pewarna yang beli di toko, tinggal pakai saja, meskipun harganya agak mahal. Kalau pakai bahan tradisional, prosesnya lama sekali.”

Pewarna alami yang menggunakan daun tarum (*Indigofera suffruticosa*) diambil tepungnya dan dicampur dengan kapur. Akar mengkudu (*Morinda citrifolia*) dicampur dengan daun sirih menghasilkan warna merah muda. Namun, karena pembuatan pewarna alami cukup sulit dan rumit, sehingga pengrajin memilih menggunakan pewarna sintetis. Penggunaan pewarna sintetis harganya relatif lebih murah, mudah diperoleh, dan warnanya lebih mencolok.

Zat warna tekstil digunakan dalam proses pewarnaan batik, baik dengan cara pencelupan maupun coletan pada suhu kamar sehingga tidak merusak lilin sebagai perintang warnanya. Adapun zat warna yang biasa dipakai untuk pewarna batik, antara lain zat warna reaktif (*remasol*), *indigosol*, dan *rapid*. Bahan pewarna sintetis yang digunakan untuk batik Kotah adalah *remasol* dan *naphthol*. Bahan *remasol* dibeli dari Pamekasan dengan alasan harganya

relatif lebih murah karena faktor jarak yang dekat dengan Sampang.

Dalam proses pewarnaan menggunakan bak untuk mencelup atau merendam. Proses pewarnaan dilakukan berulang kali sesuai dengan kebutuhan. Tenaga yang dibutuhkan dalam proses pewarnaan harus kuat sehingga biasanya dilakukan oleh laki-laki.

Alat untuk menghilangkan *malam* menggunakan pisau sebagai alat *pengerok*. Kualiti tembaga atau drum untuk *melorod*, yaitu menghilangkan seluruh lilin dengan cara direbus. *Gawangan* terbuat dari kayu atau bambu untuk menggantungkan kain ketika dibatik.

Membatik butuh ketelatenan. Semakin rumit yang dikerjakan, semakin lama pula waktu yang dibutuhkan untuk menyelesaikannya. Untuk motif batik yang rumit, pengerjaannya membutuhkan waktu hampir satu bulan, sedangkan batik yang sederhana, hanya 4-7 hari. Meskipun sama-sama mengerjakan motif yang sama, akan tetapi kemampuan satu orang dengan lainnya berbeda-beda, sehingga hasilnya juga berbeda.

Dalam pengerjaan membatik, anak-anak hanya mengerjakan bagian *isen-isen*. Meskipun hanya bagian *isen-isen*, namun ada perbedaan antara yang masih pemula dengan yang sudah mahir. Bagi pemula, *isen-isen* yang dikerjakan sederhana. Semakin trampil kemampuan membatikinya, *isen-isen* yang dikerjakan juga semakin rumit. Tentu saja tingkat kerumitan *isen-isen* berimplikasi pada upah yang diterima.



Foto 2. Beberapa model *isen-isen*

Pengrajin batik ibu-ibu rumah tangga biasanya hanya mengambil kain pada ketua kelompok dan mengerjakannya di rumah, karena bisa lebih bebas mengerjakannya. Mereka membatik setelah pekerjaan rumah tangganya selesai. Selain dikerjakan sendiri di rumah, ada juga yang dikerjakan berkelompok dengan keluarga besarnya. Artinya, meskipun sudah berkeluarga dan rumahnya terpisah antara ibu dengan anak-anaknya, namun ketika membatik, mereka mengerjakan secara bersama-sama.

Lain halnya dengan anak-anak, mereka biasanya mengerjakan di rumah Dofiri. Anak-anak diberi kebebasan waktu untuk membatik. Biasanya anak-anak membatik setelah pulang sekolah atau setelah mengaji di masjid yang berada di sebelah rumah Dofiri. Selain itu, ada juga anak-anak yang membatik di rumah. Anak tersebut juga mengambil kain yang sudah dipola, untuk dikerjakan di rumah. Dengan membatik di rumah, bisa dikerjakan di waktu senggang, setelah belajar atau membantu pekerjaan rumah ibunya.

D. Tenaga Kerja

Tenaga kerja membatik di Dusun Magug, Desa kotah djuga didominasi perempuan. Tenaga kerja laki-laki dipakai saat proses pencelupan /pewarnaan, sebab proses tersebut membutuhkan tenaga yang kuat. Usaha kerajinan membatik yang mengerjakan dari proses awal hingga akhir hanya di kelompoknya Dofiri dari 3 kelompok pengrajin batik Dusun Magug. Dua kelompok lainnya hanya membuat pola perukaan atau membuat pola dan

membuat *isen-isen*, sedangkan tahap pencelupan dan pewarnaan dikerjakan orang lain. Jadi, kelompok pengrajin milik Mbak Nia hanya butuh tenaga perempuan saja karena yang dikerjakan hanya sampai *isen-isen* saja.

Usia pengrajin bervariasi, ada yang muda maupun tua. Pengrajin yang paling muda adalah anak usia SD kelas 5. Anak-anak yang terlibat dalam kegiatan membatik lebih kurang 30 anak. Mereka statusnya masih pelajar, baik di tingkat sekolah dasar, sekolah menengah pertama, maupun sekolah menengah atas. Namun, pembatik yang bersekolah di SMA hanya sedikit, sebab waktu luang untuk membatik relatif lebih sedikit dibandingkan ketika masih duduk di SMP atau SD.

Upah mengerjakan *isen-isen* sederhana bagi pembatik pemula, per lembar kain sebesar Rp. 15.000,00. *Isen-isen* yang lebih rumit lagi ada yang dihargai Rp. 25.000,00 per lembar kain, dan ada juga yang dihargai Rp. 30.000,00 per lembar. Waktu yang dibutuhkan untuk satu lembar kain berbeda-beda, tergantung orangnya. Kalau setiap hari dikerjakan, maka membutuhkan waktu satu minggu untuk menyelesaikan satu lembar kain, namun ada juga yang menyelesaikan satu lembar kain selama satu bulan. Hal ini disebabkan, waktu untuk membatik hanya pulang sekolah. Itupun kalau tidak ada kegiatan lainnya. Jadi, tidak ada target waktu, semua terserah pada pengrajinnya. Kalau cepat mengerjakannya, berarti upah yang diterima juga lebih cepat. Namun demikian, pengrajin batik khususnya anak-anak, tidak *ngoyo*, tidak ada keterpaksaan dalam mengerjakannya.

E. Pemasaran

Masalah pemasaran menjadi kendala pengembangan batik Kotah, salah satu faktor penyebabnya adalah keterbatasan sumberdaya manusia, yang sebagian besar berpendidikan rendah. Latar belakang masyarakat yang demikian menjadi kendala dalam pemasaran hasil. Mereka tidak banyak mempunyai hubungan dengan daerah luar, apalagi untuk memasarkan hasil karyanya. Bagi pembatik yang membuat batik sendiri, biasanya menjual hasilnya ke Dofiri. Bagi pembatik yang mengambil bahan dari Dofiri, maka otomatis menjualnya juga ke Dofiri. Dofiri mempunyai jaringan pemasaran batik Kotah di luar daerah.

Batik Kotah dikenal sebagai batik halus karena pengerjaannya yang rumit sehingga harganya pun juga mahal. Oleh karena harganya yang relatif mahal, maka pangsa pasarnya juga tertentu. Harga satu kain batik minimal Rp. 300.000,00. Konsumen menengah ke bawah tentu saja pikir-pikir untuk membeli batiknya. Pernah dibuat batik cap untuk memenuhi keinginan konsumen dari berbagai segmen, namun lama-kelamaan para pengrajinnya tidak mau memproduksi. Mereka merasa tidak puas dengan hasil batik cap. Harga batik yang relatif mahal serta rasa kepuasan dari pengrajin batik apabila membuat batik yang “halus” menjadi kendala pemasaran juga.

Dalam upaya pengembangan dan pemasaran batik Kotah, dari dinas terkait pernah membantu dengan cara promosi melalui media cetak. Keinginan untuk mengangkat batik Kotah dengan cara mengenalkan pada dunia luar, baik melalui pameran maupun melalui media. Ternyata benar, setelah itu, banyak pembeli berdatangan untuk melihat dan membeli batik Kotah. Namun, promosi tersebut tidak diikuti dengan ketersediaan barang. Ketika akhirnya banyak yang mengenal batik Kotah, maka permintaan batik Kotah meningkat. Bahkan sampai kewalahan memenuhi permintaan. Sebagaimana penuturan informan:

“Pemasaran menjadi kendala utama dalam usaha kerajinan batik di daerah ini. Kami tidak mempunyai modal. Hasil usaha dari membatik hanya untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari, itupun terkadang tidak cukup, misalnya untuk beli beras, minyak, jajan anak. Disamping itu, kami lebih senang batik tulis. Meskipun prosesnya lama, tetapi ada kepuasan batin. Jadi meskipun susah, kami tetap menerima dan menikmati keadaan ini, meskipun andaikata ada kesempatan untuk mengembangkan diri, kami juga mendukung.

Pernah dulu ada wartawan yang datang untuk melihat batik Kotah dan kemudian mempromosikan melalui tulisan di media cetak. Nah, saat banyak orang mengenal batik Kotah, banyak calon pembeli yang datang ke sini. Pernah ada kejadian, rombongan anak-anak sekolah sebanyak satu bus datang ke sini. Begitu melihat dan bertanya mengenai harga, mereka tidak mau membeli. Ya, memang kalau batik Kotah untuk oleh-oleh terutama bagi siswa sekolah, harga batik Kotah sangat mahal, sehingga mereka hanya menonton saja dan kembali ke bus. Selain anak sekolah, akibat promosi, pembatik Dusun Magug kebanjiran order. Namun ternyata hasilnya mengecewakan. Pembatik Dusun Magug tidak dapat memenuhi permintaan konsumen. Hal ini disebabkan sumberdaya manusia yang relatif sedikit, serta kepuasan batin dalam menyelesaikan sebuah kain batik yang memerlukan waktu cukup lama, sehingga apabila ada pesanan yang banyak dan cepat, pembatik Dusun Magug tidak dapat memenuhi.”

Batik Kotah dipasarkan melalui berbagai cara, ada yang dititipkan di toko, ada yang diambil oleh pedagang, dan ada yang dijual secara perorangan (langsung ke konsumen). Pedagang yang mengambil batik Kotah dipasarkan keluar Pulau Madura. Pengrajin batik Kotah tidak khawatir bersaing dengan batik dari daerah lain, seperti Pamekasan, Sumenep, dan Bangkalan yang memproduksi batik dengan harga relatif murah. Hal ini dikarenakan pengrajin batik Kotah sudah mempunyai pasar sendiri.

III. PEWARISAN TRADISI MEMBATIK

A. Teknik Membatik

Tradisi membatik di Dusun Magug merupakan kegiatan yang sudah berlangsung turun-temurun. Teknik membatik yang digunakan oleh leluhurnya juga diwariskan dari generasi ke generasi. Hal ini terlihat dari proses pembuatan batik yang dilakukan oleh perajin batik Dusun Magug, masih menggunakan teknik membatik secara tradisional.

Pewarisan teknik membatik secara langsung maupun tidak langsung terjadi di lingkungan pengrajin batik Dusun Magug. Secara langsung, ketrampilan membatik diajarkan secara turun-temurun dalam garis keturunan keluarga, maupun diajarkan pada lingkungan sekitarnya. Perajin batik yang nenek moyangnya tidak membatik, ketrampilan membatik diperoleh dari lingkungan sekitarnya. Sebagaimana hasil penelitian Hidayah, dkk. (2012) mengenai pewarisan budaya pada sanggar seni *Jaran Bodhag* disebutkan bahwa kesenian tradisional diwariskan melalui jalur kekeluargaan. Pewarisan lebih cenderung dari orang tua ke anak-anaknya. Rata-rata jika si anak dibiasakan sejak kecil, lama-kelamaan ia akan senang dengan kesenian tersebut. Jadi, kemampuan dalam bidang seni bukan soal titisan atau kemampuan yang harus diturunkan ke keluarga, namun soal niatan dan kesenangan. Selain itu, motif ekonomi menjadi daya tarik generasi muda pada kegiatan tersebut.

Beberapa perajin batik mengatakan bahwa ketrampilan membatik yang dimilikinya adalah warisan dari leluhurnya. Sebagai contoh, Dofiri terjun dan terlibat dalam usaha batik karena orang tua, neneknya dulunya juga pembatik. Karena setiap hari ia melihat dan menyaksikan ibunya membatik, maka secara tidak langsung mengetahui cara membatik, lama-kelamaan ia mempunyai kecintaan terhadap batik. Kebetulan ia mendapatkan isteri yang juga mempunyai ketrampilan membatik. Akhirnya Dofiri bersama isteri ingin tetap melestarikan apa yang dimiliki orang tuanya, yaitu meneruskan usaha kerajinan batik. Kini anak-anak Dofiri juga pandai membatik.

Pewarisan tradisi membatik dalam lingkungan keluarga juga terjadi pada keluarga besar Tubah. Tubah menikah dengan Rusdi dan mempunyai 4 anak, yaitu Fatlah, Rohmati, Kholifah, dan Khasidah. Keempat anaknya sudah menikah dan tinggal di Dusun Magug dan kini menjadi perajin batik. Meskipun anak-anaknya sudah mempunyai rumah, namun ketika membatik, mereka mengerjakan secara bersama-sama di rumah Tubah. Mereka membatik

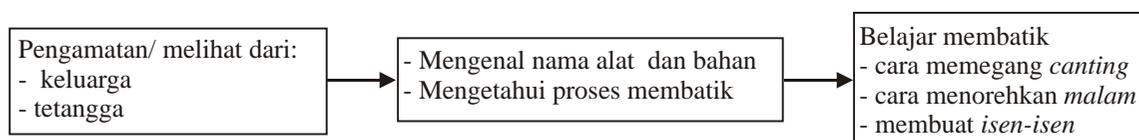
setelah pekerjaan rumah tangganya selesai sambil bercengkrama dengan keluarga besarnya.

Fitri dan Khaseah adalah cucunya Tubah dari anaknya bernama Rohmati. Fitri lulus Sekolah Dasar dan Khaseah lulus Sekolah Menengah Pertama. Keduanya juga menjadi perajin batik. Siti adalah cucu dari anaknya bernama Kholifah. Siti sekarang sekolah di tingkat SMP, juga bisa membatik. Meskipun keluarganya menjadi perajin batik, namun ketiga cucunya membatik di rumah Dofiri. Hal ini disebabkan di rumah Dofiri temannya banyak, dan diberi kesempatan untuk membuat *isen-isen*.

Karena keterbatasan modal, Tubah tidak bisa memberi kesempatan pada cucunya untuk terlibat dalam proses pengerjaan batik. Meskipun anak-anaknya tidak diberi kesempatan membatik di rumah, namun secara tidak langsung anak-anak tersebut melihat apa yang dikerjakan oleh orang tuanya dan neneknya. Jadi, meskipun anak-anak tersebut hanya terlibat dalam tahapan *isen-isen*, mereka melihat bagaimana lingkungan keluarganya membatik.

Teknik membatik diajarkan secara tidak langsung dengan melihat proses membatik dalam lingkungan sekitarnya. Meskipun tidak melakukan setiap tahapan dalam kegiatan, namun para perajin tersebut mengetahui proses pembuatan batik dari awal hingga akhir. Sebagaimana hasil wawancara dengan seorang perajin batik yang masih anak-anak (Atun):

“Orang tua saya tidak membatik, tetapi saya ingin belajar membatik. Awalnya, saya minta izin Bu Dofiri untuk belajar membatik, dan dipersilakan oleh Bu Dofiri. Pada waktu pertama belajar membatik, yang diajarkan adalah cara memegang canting. Dari situlah saya mengetahui berbagai macam jenis canting, yaitu canting pengisian, canting *nglebeng*, dan canting *perekaan*. Saya belum diajari melukis pada waktu itu. Setelah mengenal berbagai jenis canting, saya baru diajari membatik. Pertama-tama memakai kain perca sisa-sisa yang kecil-kecil. Bagian pertama membatik adalah *reka* terus pengisian. Untuk *ngreka* batik, itu dilakukan oleh Bu Dofiri. Saya hanya mengisi sampai sekarang. Oleh karena itu, saya hanya bisa mengisi dan belum bisa *ngreka*. Memang bagiannya sudah ada sendiri-sendiri. Dari kelas 6 SD sampai sekarang masih belajar *isen-isen* saja, belum tambah lagi.”



Gambar 1. Alur cara belajar membatik

Atun, meskipun ia masih anak-anak, namun ketrampilannya dalam membuat *isen-isen* cukup bagus. Ia sudah mampu membuat *isen-isen* yang rumit. Dengan jari-jemarinya yang lentik, ia mampu menorehkan malam pada selembar kain dengan cekatan dan teratur. Ia telah menghasilkan berlembar-lembar kain batik, walaupun hanya membatik bagian *isen-isen*. Meskipun ia banyak diperbolehkan membatik di bagian *isen-isen*, namun ia mengerti proses pembuatan batik dari awal sampai akhir, yaitu dari selembar mori hingga menjadi kain batik yang sudah jadi. Dengan melihat di lingkungannya serta keingintahuannya yang tinggi, sehingga ia dapat dengan lancar menyampaikan atau menuturkan proses membatik. Sebagaimana penuturannya:

“Meskipun saya belum pernah melakukan proses membatik dari awal sampai akhir, tetapi saya tahu urutan-urutannya. Tahapan pertama adalah *ngetel* yang menghabiskan waktu beberapa hari. Kalau musim kemarau selama 5 hari sedangkan pada musim hujan seperti sekarang ini bisa sampai 10 hari. Langkah selanjutnya adalah *direka*, setelah *direka* kemudian diisi dan *dileteh*. Kalau sudah *dileteh* baru *dinaptol* dengan obat-obatan yang kemudian langsung *dilorod* agar malamnya hilang. Selanjutnya dicuci dan dijemur terlebih dahulu. Kalau ada yang memesan batik *malikin* itu diberi yang bolak-balik seperti batik motif *sese*. *Dimalik* adalah kain batik yang diproses batik lagi. Setelah *dimalik*, batik kemudian *dinaptol* lagi seperti tadi yang dilakukan Pak Dofiri, baru diberi warna kuning agar cerah. Setelah diwarnai kuning, terserah mau diwarnai apa lagi, hitam

atau coklat. Pewarnaannya ada yang berwarna hijau, ungu, kuning dan merah, tetapi bahannya langsung beli, namanya naptol. Kainnya ada yang primis, kain super A dan super B.”

Berdasarkan penuturan seorang anak yang belajar membatik di tempat Dofiri, menggambarkan bahwa di Dusun Magug terdapat realita adanya pewarisan tradisi membatik. Anak-anak yang ingin belajar membatik diperbolehkan belajar dan tidak dipungut biaya. Pada awalnya, bagi anak-anak yang baru mulai belajar membatik, terlebih dahulu diajarkan macam-macam canting serta kegunaan dari masing-masing canting. Selanjutnya anak tersebut diajari cara memegang canting dan langsung praktik membuat coretan menggunakan canting pada kain seukuran sapu tangan. Apabila dalam belajar tersebut ada kesalahan, maka Bu Dofiri segera memberitahu kesalahannya dan memberi contoh yang benar.

Setelah dilihat anak tersebut bisa memegang canting dengan benar dan bisa membuat *isen-isen*, maka anak tersebut diberi kepercayaan untuk membuat *isen-isen* pada selebar kain yang dipersiapkan untuk dijual. *Isen-isennya* tentu saja yang mudah dikerjakan, tidak rumit.

Mengapa dalam proses membatik, anak-anak hanya dilibatkan pada proses *isen-isen*, menurut penuturan Dofiri, alasannya karena waktu yang dimiliki anak-anak tersebut sangat terbatas. Anak-anak hanya punya waktu pulang sekolah untuk membatik, itu pun kalau anak-anak tersebut tidak capek, tidak ada tugas sekolah atau tidak ada acara lainnya.



Foto 3. Anak-anak sedang membatik di rumah Dofiri

Pemberi pekerjaan *isen-isen* kepada anak-anak adalah Bu Dofiri atau Ana (anaknya Dofiri). Ketika memberikan kain yang sudah *direka* dan selanjutnya akan *diiseni* kepada perajin anak, Bu Dofiri juga menyebutkan model *isen-isen* yang harus dikerjakan. Bagi perajin anak yang sudah lama terlibat dalam membatik, langsung tahu apa yang diminta oleh Bu Dofiri dan langsung mengerjakan. Sebagaimana hasil pengamatan yang telah dilakukan :

“Ketika suatu siang, sepulang sekolah, ada seorang perajin anak datang ke rumah Pak Dofiri. Ia langsung menuju tempat untuk membatik, yaitu di rumah Pak Dofiri bagian belakang. Ia kemudian mencari Bu Dofiri dan mengatakan mau membatik. Bu Dofiri kemudian segera mencari kain yang sudah *direka* dan selanjutnya diberikan ke anak tersebut. Sambil memberikan kain, Bu Dofiri mengatakan model *isen-isen* yang harus dikerjakan. Karena anak tersebut sudah terlibat membatik selama dua tahun, maka ia tahu apa yang harus dikerjakan. Ia langsung mengambil canting dan memilih canting sesuai dengan model *isen-isen* yang akan dikerjakan. Setelah itu, segera ia mencari posisi untuk duduk diantara teman-teman pembatik yang sudah mengerjakan batik terlebih dahulu. Ia mencari tempat yang kosong dan dekat dengan kompor dan wajan yang berisi malam cair. Segera setelah mendapatkan posisi yang nyaman untuk membatik, ia langsung menggelar kain dan segera mengerjakan *isen-isen*. Tangan mungil perajin anak mulai menorehkan canting yang telah diisi malam pada lembar kain yang telah digelar dihadapannya. Dengan cekatan namun tetap hati-hati, tangan mungil mulai membuat *isen-isen*. Sesekali ia berbincang dengan sesama teman, berhenti sejenak, dan mulai membuat *isen-isen* lagi. Setelah kurang lebih dua jam membuat *isen-isen*, ia merasa letih, ingin menyudahi membuat *isen-isen*, untuk diteruskan besok lagi. Canting diletakkan di dekat kompor, sambil berdiri ia melipat kain yang baru saja *diiseni*, selanjutnya disampirkan di gawangan kayu.”

Pewarisan tradisi membatik di Dusun Magug dilakukan secara informal. Tidak ada pendidikan khusus dalam pembelajaran membatik. Dofiri dan isterinya dengan senang hati

menerima anak-anak yang ingin belajar membuat batik. Dalam pembelajaran membuat batik, tidak ada paksaan. Anak-anak dengan kemauan dan keinginan sendiri belajar membuat batik. Demikian juga dalam pengerjaan membuat batik (membuat *isen-isen*), tidak ada batasan waktu yang ketat. Anak-anak diberi kebebasan dalam mengerjakan *isen-isen*. Kebebasan anak-anak dalam keterlibatan membuat batik, jelas tidak mengganggu jam belajar mereka, karena anak-anak mengerjakannya di waktu luang. Justru kesempatan yang diberikan kepada anak-anak tersebut, dapat memberi arahan yang positif dalam memanfaatkan waktu luang. Selain itu, juga memberi bekal ketrampilan kepada anak-anak.

Pewarisan teknik membuat batik yang telah diajarkan oleh leluhurnya (orang tua, nenek), tetap dijalankan dan dipertahankan. Meskipun menggunakan cara-cara tradisional, mereka tetap mempertahankannya. Sebagaimana penuturan seorang informan:

“Kualitas batik di Desa Kotah sudah dikenal di mana-mana, yaitu sebagai batik *alusan*. Kualitas seperti ini tetap kami pertahankan. Apa yang diajarkan oleh orang tua dan nenek saya, tetap saya jalankan. Misalnya saja, dalam pemakaian malam, di tempat saya kalau membuat batik untuk satu lembar itu obatnya 1 ons, tetapi kalau di daerah lain obatnya banyak, itu lebih ngirit. Kalau di sini, satu ons ya diberi 1 ons, tidak dikurang-kurangi. Sebab kalau dikurangi hasilnya kurang bagus. Demikian juga ketika dalam pewarnaan, kalau di sini, pewarnaannya satu-satu, tidak satu pewarnaan untuk beberapa lembar kain. Bila pewarnaan beberapa lembar kain dilakukan bersama-sama, maka hasilnya tidak akan maksimal.”

B. Motif Batik

Dengan diakuinya batik sebagai warisan dunia oleh UNESCO pada tahun 2009, maka banyak bermunculan batik di daerah-daerah. Batik muncul sebagai identitas suatu daerah. Setiap daerah kemudian mencari kekhasan untuk dijadikan motif, sehingga dengan melihat motifnya, setiap orang dapat mengenali asal daerah pembuat batik tersebut.

Bicara mengenai batik Sampang, identik dengan batik Kotah. Desa Kotah dikenal dengan batik tulisnya yang halus, sehingga mempunyai nilai lebih dari proses produksinya yang lebih mengedepankan kualitas (kehalusan) daripada kuantitasnya, sehingga hasil produksinya tidak banyak. Dilihat dari harganya juga cukup tinggi karena tingkat kerumitannya sangat dijaga (dipertahankan).

Motif khas dari batik Kotah ada beberapa, di antaranya motif *rawan*, *sesek*, *kembang jeruk*, *sekar jagad*, *diris*. Nama-nama motif batik tersebut juga diketahui atau dikenal oleh para pembatik, baik anak-anak maupun dewasa. Nama-nama motif dapat dikenal atau diketahui karena mereka terlibat langsung dalam membuat batik, sehingga secara tidak langsung mereka mendengar dan melihat nama-nama motif batik.



Foto 4. Batik sederhana hasil karya anak-anak

Pengetahuan anak-anak tentang nama motif batik tergambar ketika mereka sedang membuat batik, dapat menyebutkan motif batik yang sedang dikerjakannya tersebut. Mereka dapat menunjukkan motif *rawan*, *sesek*, *kembang jeruk*, *diris* maupun *sekar jagad*, meskipun

bagian mereka hanya *isen-isen* saja.

Motif batik dari Desa Kotah di antaranya motif *sesek*, *kembang jeruk*, serta kayu. Motif *sesek* merupakan contoh motif yang telah dibuat sejak nenek moyang. Motif *sesek* sudah dibuat lebih dari seratus tahun. Motif *sesek* yang telah berumur 100 tahun merupakan pemberian dari nenek buyut, dan sampai sekarang masih disimpan. Batik yang dibuat saat ini juga membuat motif *sesek*. Motif ini menjadi motif khas batik Kotah.

C. Transmisi/Pewarisan

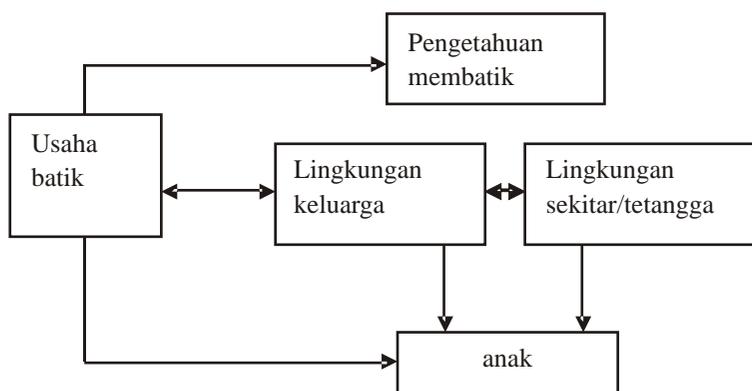
1. Peran Keluarga

Keluarga mempunyai peran strategis dalam sistem pewarisan tradisi. Melalui unit keluarga, suatu tradisi dapat berkembang atau sebaliknya hilang. Hal ini sangat ditentukan oleh peran keluarga dalam upaya mewariskan tradisi yang telah diturunkan oleh leluhurnya. Sebagaimana pengalaman dari seorang pembatik yang cukup mahir, yaitu Jauzah. Ia telah membatik semenjak kecil, pengetahuan membatik berasal dari orang tuanya. Ketika masih kecil, ia selalu melihat ibunya membatik, lama-kelamaan tertarik untuk mencoba membatik. Dengan menggunakan kain perca, ia mulai belajar membatik. Ketrampilan membatik yang terus-menerus dipelajari, lama-kelamaan menjadikan Jauzah mahir membatik. Ketrampilan membatiknya kini tidak diragukan lagi. Hasil karyanya yang masih “mentah” (belum dicelup dan diwarnai) sudah dihargai minimal Rp. 400.00,00. Biasanya, ia mengambil kain dari Dofiri dan menjual kembali kepada Dofiri. Namun terkadang, kalau ada modal, ia membeli kain sendiri dan menjual ke Dofiri.

Peran keluarga dalam pewarisan tradisi membatik dapat dilihat di beberapa keluarga pembatik di Dusun Magug. Seorang informan menuturkan peran keluarganya dalam pewarisan tradisi membatik:

“Saat ini saya duduk di kelas 2 SMP. Saya mulai belajar membatik semenjak kelas 6 Madrasah Ibtidaiyah (MI) dan sudah hampir 3 tahun ini saya membatik. Orang tua saya juga membatik di rumah. Kalau saya tidak paham, nanti diajari juga oleh orang tua saya. Peralatan membatik semua telah diberi oleh Pak Dofiri, saya tinggal membawanya saja. Menurut saya, belajar membatik itu tidak mengganggu karena waktunya terserah kita yang ngatur. Waktu untuk belajar lebih diutamakan, nanti kalau ada waktu main, dipakai untuk membatik. Meskipun di tempat lain anak-anak ingin kerja di luar membatik, tetapi kalau saya tetap senang membatik. Kalau membatik sudah bosan, saya main. Tetapi saya lebih sering membatik.

Peran keluarga dalam pewarisan membatik tidak hanya pada keluarga inti, namun juga pada keluarga luas. Artinya, pengetahuan ketrampilan membatik juga didapat dari saudara. Sebagian besar pengrajin ternyata masih ada hubungan saudara, baik saudara 'dekat' ataupun saudara 'jauh'. Keterampilan membatik diperoleh dengan cara melihat di lingkungan sekitarnya.



Gambar 2. Alur pewarisan budaya membatik

Upaya pewarisan tradisi secara turun-temurun yang dilakukan oleh pemilik kebudayaan itu sendiri akan lebih efektif dalam mewujudkan pelestarian budaya. Sebab, pemilik kebudayaan sebagai modal utama dalam menggerakkan keberlangsungan suatu tradisi. Adapun proses pewarisan budaya membatik di Desa Kotah, sebagaimana dikemukakan Hari Purwanto dalam M. Rosyid (2008), baik secara vertikal maupun horizontal, dan melalui tiga tahapan, yaitu internalisasi, sosialisasi, dan enkulturasi.

2. Peran Pemerintah

Kebudayaan bersifat dinamis, selalu berkembang. Kebudayaan sangat dipengaruhi oleh masyarakat pendukung kebudayaan tersebut serta oleh pemerintah. Tanpa adanya dukungan dari masyarakat pemilik kebudayaan itu, maka lambat laun kebudayaan akan punah. Akan tetapi, apabila masyarakat pendukung kebudayaan tersebut tetap memeliharanya, maka kebudayaan tersebut akan lestari.

Pemerintah juga mempunyai peran penting dalam pelestarian budaya. Dukungan pemerintah sangat membantu eksistensi suatu budaya. Upaya pelestarian batik di Kabupaten Sampang, dibawah pembinaan berbagai instansi yaitu Dinas Kebudayaan, Pariwisata, Pemuda dan Olahraga (Disbudpora), Dinas Perindustrian dan Perdagangan (Disperindag), dan Dinas Koperasi dan Usaha Kecil Menengah (Dinkop dan UKM). Disperindag Kabupaten Sampang dalam upaya mengembangkan industri batik, dengan cara membantu para perajin melalui pengembangan motif-motif, pemasaran, mengikutsertakan kegiatan pameran, mematenkan karya budaya. Pengrajin batik diajak ikut pameran. Selain untuk mengenalkan batik Sampang, juga untuk memasarkan batik keluar daerah.

Pada tahun 2013, Dofiri mengusulkan batik yang diproduksinya untuk mendapatkan hak paten. Disperindag Kabupaten Sampang bekerjasama dengan Disperindag Provinsi Jawa Timur membantu Dofiri untuk mendapatkan hak paten. Untuk mendapatkan hak paten, maka barang yang akan dipatenkan diteliti terlebih dahulu. Lembaga yang melakukan penelitian dan menentukan hak paten dari produksi batik adalah Balai Besar Batik yang berada Yogyakarta.

Peran Dinkop dan UKM yaitu melakukan pembinaan kelembagaan dan bantuan modal. Batik Kotah merupakan bagian binaan dari Dinkop dan UKM. Menurut Madaningsih, Kepala Bidang pemberdayaan UMKM, batik Kotah sangat potensial untuk dikembangkan. Batik Kotah mempunyai ciri khas tersendiri yang membedakan dengan batik dari daerah lain, yaitu motifnya sangat rumit, kelihatan kusam, akan tetapi ketika sudah dicuci akan menjadi terang. Upaya yang dilakukan di antaranya membantu perajin batik dalam pengemasan batik. Batik yang akan dijual dikemas dalam *box* yang menarik, sehingga akan menambah nilai jual dari batik tersebut. Selain itu, dengan kemasan dalam *box*, batik terkesan sebagai batik kualitas bagus. Batik Kotah merupakan batik tulis dengan kualitas bagus, sehingga perlu pengemasan yang bagus juga. *Box* kemasan batik dibuat oleh penduduk Dusun Magug (tetangga Dofiri) menggunakan bahan dari kertas tebal yang dibalut dengan perca kain batik. *Box* kemasan tersebut menjadi peluang usaha masyarakat di Dusun Magug.

Usaha batik Kotah mempunyai potensi untuk dikembangkan. Dinkop dan UKM telah melakukan pembinaan dengan memberikan arahan kepada pengrajin batik Kotah. Pinjaman modal juga pernah diberikan kepada pengrajin batik Kotah, namun tidak berjalan lancar. Harapan pemerintah, dengan memberikan pinjaman modal, para pengrajin batik dapat mengembangkan usahanya. Namun, dalam kenyataannya para pengrajin batik tidak dapat mengembangkan usahanya. Hal ini disebabkan mereka masih berpola pikir tradisional.

D. Kendala

Apabila berbicara mengenai batik Sampang, maka yang akan muncul adalah batik Kotah,

meskipun di beberapa daerah juga terdapat usaha kerajinan batik. Batik Kotah sebagai produk unggulan Kabupaten Sampang mempunyai potensi yang cukup besar. Ketersediaan tenaga kerja membuat menjadi faktor pendukung utama. Hampir di setiap daerah yang memproduksi batik, kendala utamanya adalah ketersediaan tenaga kerja. Kendala tersebut tidak terjadi di Dusun Magug, Desa Kotah. Penduduk Dusun Magug khususnya yang perempuan, baik ibu rumah tangga maupun anak-anak (usia kelas 5 SD sampai SMP) banyak yang terlibat dalam kerajinan membuat. Para pengrajin tersebut dengan kemauannya sendiri melakukan pekerjaan tersebut. Hal ini menjadi modal dalam upaya pelestarian kerajinan batik.

Keberlangsungan kerajinan membuat di Dusun Magug, Desa Kotah menjadi harapan banyak orang, baik harapan masyarakat pemilik tradisi tersebut maupun masyarakat luas. Masyarakat Dusun Magug mengharapkan bahwa kerajinan membuat yang telah diturunkan dan diwariskan oleh nenek moyang tetap lestari. Pilihan untuk terus membuat sebagai wujud dari upaya pelestarian yang telah mereka lakukan. Meskipun kerajinan membuat sebagai bagian usaha untuk mendukung pemenuhan kebutuhan ekonomi, namun di sisi lain, hal ini sebagai wujud pelestarian budaya.

Hasil wawancara dengan sejumlah pembatik, khususnya ibu rumah tangga, mereka mengatakan lebih memilih bekerja sebagai pembatik. Meskipun penghasilan dari membuat relatif sedikit, hanya cukup untuk memenuhi kehidupan hidup minimum, namun mereka tetap menikmati. Padahal di daerah lain, tidak sedikit yang memilih untuk bekerja menjadi TKI atau TKW. Perolehan pendapatan dari TKI atau TKW yang berhasil sudah banyak contohnya. Namun, para ibu rumah tangga pembatik lebih memilih menekuni usaha membuat. Mereka takut akan resiko yang harus ditanggung apabila tidak berhasil di negeri orang, apalagi banyak pemberitaan bahwa tidak sedikit TKI atau TKW yang dianiaya, bahkan pulang tinggal nama. Para ibu rumah tangga yang membuat tersebut merasa lebih tenang dan tenteram berkumpul dengan keluarga, meskipun dengan penghasilan yang pas-pasan.

Bagi pembatik yang berusia sekolah, meskipun mereka belajar dan pandai membuat, namun kewajiban belajarnya tidak mereka tinggalkan. Membuat sebagai pengisi waktu luang. Mereka mempunyai pemikiran bahwa daripada bermain, lebih baik mengisi waktu luang dengan membuat. Selain menambah ketrampilan juga mendapatkan uang jajan. Sebagaimana penuturan informan:

“Saya berkeinginan untuk belajar dahulu dan bersekolah, tetapi tetap pintar membuat, karena tidak semua orang bisa melakukannya. Kalau sudah pintar membuat berarti memiliki ketrampilan khusus yang tidak bisa dimiliki oleh semua anak. Saya merasa bangga sekali karena sekarang bisa membuat. Dulunya, ketika pertama kali belajar itu, saya merasa susah. Oleh karena itu, setelah sekarang saya bisa membuat saya merasa senang. Harapan saya, batik dapat sukses di masa mendatang. Saya memiliki pemikiran agar batik ini bisa sukses di masa mendatang dengan berharap agar pemerintah dapat membantu dalam bentuk motifnya lebih bagus lagi. Selain itu saya berharap agar ada pelatihan yang kaitannya dengan tradisi membuat di sini. Hal ini nanti bisa menjadi masukan bagi pemerintah karena saya inginnya agar batik tetap seperti ini saja, produksinya sedikit tetapi kualitasnya dapat lebih bagus lagi daripada lainnya.”

Kendala yang dihadapi dalam upaya pelestarian batik Kotah ada beberapa hal. Pertama, sumberdaya manusia yang mempunyai pendidikan relatif rendah. Para pengrajin batik Kotah mempunyai pendidikan relatif rendah. Para ibu rumah tangga yang mengerjakan kerajinan batik umumnya berpendidikan Sekolah Dasar, baik tamat maupun tidak tamat Sekolah Dasar. Keterbatasan pendidikan yang dimiliki tersebut berimplikasi pada ketrampilan yang dimiliki. Persaingan memasuki lapangan kerja di luar daerah sangat ketat, sehingga dari segi pendidikan yang dimiliki, mereka sudah kalah bersaing. Oleh karena pendidikan yang dimilikinya rendah, maka mereka umumnya lebih memilih bekerja sebagai petani atau pengrajin batik.

Keterbatasan pendidikan yang dimiliki juga mengakibatkan kesulitan untuk mengembangkan diri. Mereka cenderung menggeluti dan menekuni cara-cara membatik yang telah diwariskan oleh nenek moyang, dan tetap melakukannya sampai sekarang. Mereka sulit untuk menerima perubahan-perubahan. Mereka merasa cukup puas dan dapat menerima dengan apa yang telah dikerjakan dan dimilikinya. Pemikiran yang demikian menjadi kendala dalam upaya pelestarian budaya membatik.

Kemiskinan yang telah melekat dalam kehidupan para pengrajin batik Dusun Magug, Desa Kotah membuat mereka kesulitan untuk mengembangkan diri. Upah membatik yang dapat diperoleh setelah pekerjaan itu selesai dan dapat untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari, dirasa sudah cukup. Kelapangan hati untuk menerima nasib cukup dominan mewarnai para pengrajin batik.

IV. PENUTUP

A. Kesimpulan

Kerajinan batik di Desa Kotah merupakan fenomena yang sangat menarik. Kegiatan membatik yang dilakukan oleh hampir sebagian besar perempuan di daerah ini tidak banyak dijumpai di daerah lain. Faktor utama lestariannya tradisi membatik adalah karena ketrampilan tersebut sudah diwariskan secara turun temurun. Selain itu ada usaha, kemauan dan minat dari pewarisnya untuk melestarikan warisan yang telah diberikan oleh leluhurnya tersebut.

Tradisi membatik di daerah ini tidak hanya dilakukan oleh orang-orang dewasa, akan tetapi juga anak-anak. Tanpa adanya paksaan, anak-anak belajar membatik. Adanya darah seni yang mengalir dari orang tuanya serta lingkungan keluarga yang menggeluti kerajinan batik, menjadi faktor utama anak-anak suka membatik. Selain itu, lingkungan sekitarnya adalah perajin batik, mempengaruhi keterlibatan anak dalam membatik. Imbalan dari membatik dapat menjadi sekedar uang jajan menjadi daya tarik tersendiri. Selain itu, mereka merasa senang bisa membatik, di mana tidak banyak anak seusianya mempunyai ketrampilan membatik. Hal ini, menjadi kebanggaan di hati mereka.

Dalam pewarisan tradisi membatik, maka yang jelas diwariskan adalah ketrampilan membatik. Membatik membutuhkan jiwa seni dan ketelatenan. Selain itu, cara atau teknik membatik juga bagian tradisi yang diwariskan. Hal ini terungkap dari keteguhan pembatik untuk tetap mempertahankan teknik pembuatan batik *alusan*. Mereka enggan untuk membuat batik cap, yang memang tidak diajarkan oleh leluhurnya. Konsep membatik adalah melukis sudah tertanam dalam benak pembatik di Dusun Magug. Membatik dengan kualitas yang baik menjadi kepuasan tersendiri bagi pembuatnya. Apabila hasil batikannya tidak bagus, maka mereka merasa tidak puas. Prioritas menjaga kualitas hasil produksi secara tidak langsung juga tertanam pada anak-anak sebagai generasi penerus kerajinan batik di Dusun Magug, Desa Kotah.

Tradisi membatik yang diwariskan kepada anak-anak, secara realita terlihat dari keterlibatan anak-anak dalam proses membatik. Anak-anak terlibat membatik dalam tahapan *isen-isen*. Pewarisan cara membatik secara tidak langsung tergambar dari apa yang dilihat anak-anak di lingkungan sekitarnya. Pewarisan membatik secara langsung terlihat dari pembelajaran membatik terhadap anak-anak, dari yang mudah, yaitu cara memegang canting, hingga membuat *isen-isen*. Pewarisan penanaman rasa bangga dengan budaya yang dimiliki, tertanam pada anak-anak, apalagi mereka ingin melestarikannya.

B. Saran

Adanya pewarisan tradisi membatik di Dusun Magug perlu tetap dilestarikan, sehingga

perlu dukungan dari Instansi pemerintah terkait, seperti mengikutkan sertakan dalam kegiatan pelatihan, fasilitasi bantuan permodalan, dan membantu dalam pemasaran. Selain Perlu adanya apresiasi terhadap anak-anak yang turut berkiprah dan mencintai tradisinya, yaitu tradisi membatik. Harapannya, anak-anak akan lebih bersemangat lagi dalam berkarya, sebagai pelestari budaya, dan bangga dengan budaya yang dimilikinya.

Keteguhan dalam menjaga tradisi yang diwariskan oleh leluhurnya menjadi modal utama lestari suatu budaya. Oleh karena itu, bantuan pemerintah dalam mengangkat batik Kotah, khususnya membantu dalam pemasaran sangat diperlukan. Keterlibatan anak-anak dalam membatik merupakan modal besar bagi upaya pelestarian batik. Oleh karena itu, pemerintah setempat perlu melindungi keberadaan anak-anak yang membatik, dan mengembangkannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Anas, B., dll. (ed). 1995. *Batik*. Jakarta: Yayasan Harapan Kita dan BP3 TMII.
- Ariani, C. 2013. "Simbol, Makna dan Nilai Filosofis Batik Banyumasan." *Patrawidya Vol. 14 No. 3 September 2013*. Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta.
- Hayati, C. 2012. "Batik Pekalongan: Besar Karena Benturan." *Patrawidya. Vol. 13 No. 1. Maret 2012*. Yogyakarta: Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta.
- Hidayah, S., dkk. 2012. *Sanggar Seni Sebagai Wahana Pewarisan Budaya Lokal Studi Kasus Sanggar Seni Jaran Bodhag "Sri Manis" Kota Probolinggo*. Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta.
- Kodiran. 2004. *Pewarisan Budaya dan Kepribadian. Humaniora, Vol. 16.No. 1 Pebruari 2004*.
- Luthfiyah, S.W. 2010. *Pemberdayaan Pekerja Wanita (Studi Kasus Pada Perusahaan Batik Madura di Desa Kotah Kecamatan Jrengik Kabupaten Sampang)*. Skripsi. Jurusan Hukum dan Kewarganegaraan, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Malang.
- Peraturan Bersama Menteri Dalam Negeri dan Menteri Kebudayaan dan Pariwisata Nomor 40 dan 42 Tahun 2009 Tentang Pedoman Pelestarian Kebudayaan.
- Prabowo, S., dkk. 2012. *Sanggar Seni Tradisi Sebagai Wahana Pewarisan Budaya Lokal Padepokan Tjipta Boedaja Tutup Ngisor Kecamatan Dukun Kabupaten Magelang*. Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta Bekerjasama dengan Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada.
- Purwaningsih, E. 2013. "Batik Banyuwangi: Motif dan Perkembangannya." *Patrawidya Vol. 14 No. 4 Desember 2013*. Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta.
- Rosyid, M. 2008. *Samin Kudus: Bersahaja di Tengah Asketisme Lokal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sarmini. 2009. "Pakaian Batik: Kulturisasi Negara dan Politik Identitas." *Jantra Vol. IV. No. 8, Desember 2009*. Yogyakarta: Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta.
- Shils, E. 1981. *Tradition*. United States of America: The University of Chicago Press.
- Sumintarsih, 2009. "Pelestarian Batik dan Ekonomi Kreatif." *Jantra Vol. IV. No. 8, Desember 2009*. Yogyakarta: Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta.
- Tis'aini, N., 2010. Analisis faktor-Faktor yang mempengaruhi Perkembangan Industri Batik Madura di Pamekasan (Studi Kasus pada Industri Batik di Dusun Banyumas, Desa Klampar, Kecamatan Proppo, Kabupaten Pamekasan). *Skripsi*. Jurusan Ekonomi Pembangunan Fakultas Ekonomi Universitas Malang.
- Yahya, A., Tt. *Sejarah Perkembangan Seni Lukis Batik Indonesia*. Yogyakarta: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara (Javanologi).

RIVALITAS JAMU JAWA DAN OBAT TRADISIONAL CINA¹ ABAD XIX - AWAL ABAD XX

Indra Fibiona, Siska Nurazizah Lestari

Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta
Universitas Nasional PGRI, Kediri
indrafibiona@yahoo.com

Abstrak

Jamu Jawa atau obat tradisional Jawa sebagai warisan budaya mengalami tekanan setelah obat tradisional Cina semakin populer di Hindia Belanda. Keduanya saling berkompetisi dalam dunia kesehatan di Hindia Belanda pada abad XIX dan XX. Rivalitas keduanya belum banyak dikaji, dan sangat menarik jika bisa diteliti lebih dalam. Tulisan ini merupakan penelitian kualitatif yang berasal dari penelitian kolektif mengenai Jamu yang digagas atas inisiatif bersama untuk melengkapi penelitian tentang jamu sebelumnya. Penelitian ini juga termasuk dalam penelitian sejarah sosial dengan analisis menggunakan metodologi sejarah sosial. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Jamu Jawa (traditionele Javaanse geneeskunde) kurang memiliki daya saing dalam beberapa hal jika dibandingkan dengan Obat Tradisional Cina (Traditionele Chinese Geneeskunde). Kurangnya daya saing tersebut disebabkan oleh beberapa faktor, diantaranya sistem distribusi dan branding jamu yang belum bisa meraih pangsa pasar potensial.

Kata Kunci : Jamu, obat tradisional, obat herbal

RIVALRY JAMU JAWA AND TRADITIONAL CHINESE MEDICINE IN XIX -THE EARLY OF XX CENTURY

Abstract

Jamu Jawa or Javanese traditional medicine as a heritage inherited under pressure after the traditional Chinese medicine are increasingly popular in the Dutch East Indies. Both of them competing in the world of health in the Dutch East Indies in the XIX and XX century. Rivalry of both has not been widely discussed, it's very interesting if it can be studied further. This paper is a qualitative research derived from collective research on herbs that was initiated on a joint initiative to complement previous research about traditional herbal medicine. The study also included in the study with an analysis of social history using the methodology of social history. The results showed that Jamu Jawa (Traditionele Javaanse Geneeskunde) lack of competitiveness in some respects when compared with Traditional Chinese medicine (Traditionele Chinese Geneeskunde). The lack of competitiveness caused by several factors, including the distribution system and Jamu's branding have not been able to gain potential market share.

Keywords: jamu, traditional medicine, herbal medicine

I. PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Jamu berasal dari bahasa Jawa Kuno “*jampi*” atau “*usada*” yang berarti penyembuhan yang menggunakan ramuan obat-obatan maupun doa-doa dan ajian-ajian. Pada abad ke 15-16 M, istilah *usada* jarang digunakan, sedangkan istilah *jampi* semakin populer di kalangan elit keraton. Jamu kemudian mulai diperkenalkan pada publik oleh peracik jamu, seorang “dukun” atau tabib pengobatan tradisional (Djojoseputro, 2012:3). Jamu merupakan obat tradisional di Hindia Belanda, didominasi oleh obat berjenis herbal yang dibuat dari bahan-bahan alami, seperti akar tanaman, umbi, kulit kayu, bunga, biji, daun dan buah-buahan. Bahan-bahan lain yang digunakan dalam ramuan jamu antara lain hasil ternak seperti madu, susu, telur ayam kampung hingga minyak hewani lainnya (Irwanto, 2015:138).

Naskah masuk : 13 Oktober 2015, revisi I : 27 Oktober 2015, revisi II : 8 November 2015, revisi akhir : 22 November 2015

¹ Penulis menggunakan kata Cina karena dalam literatur kolonial disebut dengan *Chinese* (Cina). Tanpa mengurangi rasa hormat kepada etnis Tionghoa, sebagaimana diatur dalam Keputusan Presiden Nomor 12 Tahun 2014 tentang Pencabutan Surat Edaran Presidium Kabinet Ampera Nomor SE-06/PRES.KAB/6/1967, penggunaan istilah Cina lebih kepada rujukan literatur yang penulis gunakan.

Jamu Jawa (*traditionele Javanese geneeskunde*) memiliki bahan organik yang mudah didapat. Kegiatan mengonsumsi jamu oleh masyarakat Jawa banyak dijumpai sejak tahun 1200 Masehi. Hal tersebut dibuktikan dengan adanya relief di Candi Borobudur yang



Foto 1. Salah satu relief Candi borobudur yang menggambarkan tentang konsumsi jamu. Sumber: bhumihusadacilacap.blogspot.com

menggambarkan tentang konsumsi ramuan obat tradisional masyarakat Jawa (jamu). Ada dua panel relief yang umumnya diterjemahkan sebagai gambaran orang sedang membuat jamu. Satu relief tentang orang membuat jamu di panel 19 relief *Karmawibangga*, yang letaknya di dinding dasar candi bagian tenggara. Relief yang antara lain menggambarkan orang sedang menumbuk dengan alat tumbuk jamu, bercerita tentang ungkapan syukur atas kesembuhan seseorang dari sakitnya. Relief tentang jamu lainnya di Candi Borobudur terletak di sudut lorong pertama, sisi utara, dinding utama bawah, tepatnya di dekat relief kapal. Relief itu menggambarkan seorang perempuan memegang batu giling atau *pipisan* dengan di atasnya berupa relief rumah panggung.²

Pengobatan tradisional di Jawa banyak didokumentasikan oleh kalangan bangsawan untuk warisan pengetahuan. Jamu digunakan oleh golongan elit selain untuk pengobatan juga untuk perawatan tubuh serta memelihara kecantikan. Masyarakat umumnya menggunakan jamu hanya untuk pengobatan karena keterbatasan pengetahuan (Tilaar, 1999:18). Pengetahuan empiris tentang jamu yang diwariskan secara lisan lebih mengedepankan pada informasi mengenai bahan-bahan untuk campuran obat herbal. Berbeda dengan obat modern, yang berasal dari penelitian ilmiah untuk mengobati penyakit. Fokus dari sistem penyembuhan tradisional Jawa adalah menganalisis hubungan antara orang dan lingkungan mereka. Pengetahuan ini berdasarkan *primbon Jawa* (Antons, 2009:300).

Menurut kosmologi Jawa, sakit merupakan hasil dari ketidakseimbangan dalam hubungan dengan lingkungan. Oleh karena itu, sebagian orang Jawa berpendapat bahwa untuk menyembuhkan penyakit seseorang, dibutuhkan lebih dari sekedar pengetahuan tentang jamu, yaitu harus disertai dengan doa dan ritual tertentu. Orang di Jawa umumnya percaya bahwa banyak dari resep kuno tentang jamu diterima oleh dukun dengan wahyu mistis melalui mimpi dan meditasi. Banyak yang menganggap penyembuhan tradisional Jawa adalah ritual suci, dalam hal ini mistisisme dan sihir memainkan peran integral dalam perkembangan jamu (Antons, 2009:300).

Berdasarkan pemahaman orang Jawa, yang menjaga pengetahuan tentang pengobatan tradisional secara turun temurun adalah keraton. Banyak orang Jawa percaya bahwa keluarga kerajaan Jawa telah mendapatkan pengetahuan tentang obat tradisional melalui wahyu ilahi. Ada beberapa buku penting terkait penyembuhan tradisional yang disimpan di keraton, baik keraton Yogyakarta, Surakarta maupun Cirebon, antara lain Lontar Husada (Buku Penyembuhan), *Serat Kawruh* bab *jampi-jampi* (buku yang membahas hampir semua carapengobatan), *Serat Primbon Jampi*, *Serat Racikan Boreh Wulang Dalem* dan *Serat Centhini* (Kitab Centhini) yang berisi informasi tentang pengetahuan agama, spiritual dan penyembuhan secara mistis,³ dan Kitab Tetamban di Keraton Cirebon.⁴

² Dijelaskan bahwa alat alat untuk membuat jamu masih sederhana. Penjelasan tersebut terdapat dalam artikel "Ada Dua Relief Tentang Jamu di Borobudur" Republika .co.id, lihat juga Heidi Dahles dalam bukunya "Tourism, Heritage and National Culture in Java: Dilemmas of a Local Community" (Dahles, 2013: 161), lihat juga Gatra. (Gatra Volume 12, 2006:98)

Seiring berjalannya waktu, pengetahuan pengobatan tradisional jamu yang semula hanya dikenal di lingkungan keraton menyebar hingga ke luar keraton. Beberapa peracik jamu keraton mengajarkan resep racikan jamu kepada masyarakat secara lisan. Meskipun resep ramuan jamu keluar lingkungan istana, resep tersebut masih digunakan pada lingkungan terbatas. Penyebaran pengetahuan tentang pengobatan menggunakan jamu terjadi pada masa Kerajaan Mataram Islam. Pada saat itu muncul *wiku*, orang pintar yang membuat ramuan dari tumbuh tumbuhan yang kemudian dijajakan dengan cara dipikul atau digendong (Djojoseputro, 2012: 2).

Pengobatan tradisional di Nusantara (khususnya Jawa) pada periode pra-modern merupakan dasar dari praktik pengobatan (metode penyembuhan) abad XIX dan abad XX, yang biasanya disebut sebagai jamu atau obat tradisional. Obat tradisional Indonesia, termasuk unsur-unsur animisme dan perdukunan, bersaing dengan metode pengobatan lain, seperti *Ayurvedic* (India), Obat Tradisional Cina dan Unani (Islam) (Boomgaard dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Deel 149, 1ste Afl. (1993)*). Jamu bukan satu satunya obat tradisional yang berkembang di kala itu. Di antara metode pengobatan lainnya, jamu di Hindia Belanda bersaing ketat dengan obat tradisional Cina. Orang-orang Cina memiliki sistem pengobatan jauh sebelum munculnya pengobatan ilmiah yang berkembang di Barat. Buku pertama pengobatan tradisional Cina ditulis oleh Su Wen Nei Ching sekitar tahun 300 Sebelum Masehi. Sistem pengobatan tradisional Cina berdasarkan pengalaman pengobatan yang ada di masyarakat, tidak hanya menjelaskan metafisik semata. Ramuan pengobatan yang dihasilkan sebagian besar merupakan hasil dari pengamatan. Banyak gejala penyakit yang dijelaskan secara detail dengan solusi penyembuhannya dalam buku teks pengobatan tradisional Cina (Mann, dalam *The China Quarterly, No. 23 (Jul. - Sep., 1965)*, pp. 28-36). Obat tradisional yang dibawa bersama migrasi orang-orang Cina ke Asia Tenggara. Pengetahuan akan obat tradisional di kalangan Cina didukung dengan inventarisasi obat yang komprehensif, sehingga obat-obatan yang digunakan sesuai dengan dosis dan diagnosis.

Sebenarnya beberapa jenis pengobatan tradisional, tabib serta dukun di Hindia Belanda menjadi objek penelitian antropologi sistematis. Selama abad ke-19, literatur medis di Indonesia khususnya di Jawa, mengkaji studi kasus pasien, deskripsi spesifik penyakit 'tropis', terutama epidemi, dan 'topografi medis'. Pada akhir XIX, studi terhadap praktik pengobatan tradisional mengalami kenaikan yang signifikan. Studi tersebut dilakukan oleh misionaris, dokter dan etnolog, yang memuncak antara tahun 1900 dan 1925. Pada 1915, studi komprehensif mengenai obat 'tradisional' (jamu) mulai intensif dilakukan (Boomgaard dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Deel 149, 1ste Afl. (1993)*). Sementara itu, kajian mengenai rivalitas antara obat tradisional Jawa (jamu) dengan Obat Tradisional Cina serta orang-orang yang terlibat di dalam bisnis keduanya belum pernah dikaji secara komprehensif. Hal ini akan sangat menarik jika digali lebih dalam.

Berdasarkan latar belakang tersebut, permasalahan utama yang ingin diungkap dalam penelitian ini adalah bagaimana rivalitas jamu Jawa dengan Obat tradisional Cina dan dampaknya bagi masyarakat Hindia Belanda? Dari pertanyaan utama, diuraikan pertanyaan-pertanyaan yang digunakan untuk menganalisis pertanyaan utama, antara lain apa saja distingsi yang dimiliki jamu maupun obat tradisional Cina dalam rivalitas memperoleh pangsa pasar di era kolonial? Siapa saja yang terlibat dalam kompetisi rivalitas jamu dan obat tradisional Cina? Bagaimana *competitive advantage* tiap pebisnis jamu maupun obat tradisional Cina untuk *branding* pada masyarakat kala itu? Faktor apa saja yang mempengaruhi daya saing keduanya?

³ Hal ini dijelaskan Christoph Antons (2009:300). Lihat juga Hendri Wasito (2011: 3)

⁴ Wawancara Muttaqin, Cirebon, 2 Okt 2015

Lingkup kajian dalam penelitian ini mencakup lingkup spasial di wilayah Jawa, baik Jawa Barat (termasuk Batavia), Jawa Tengah (termasuk daerah *Vostenlanden*), dan Jawa Timur di mana kebiasaan meminum jamu banyak dijumpai. Selain itu, penyembuh dan pembuat jamu di daerah ini banyak memberikan pelayanan pengobatan, baik kepada orang pribumi maupun orang-orang Eropa. Lingkup temporal yang dipilih adalah abad XIX dan XX. Abad XIX dipilih karena interaksi antara orang pribumi dengan orang Eropa secara intensif mulai terlihat. Interaksi antara orang-orang pribumi modern dengan *shinshe* juga terlihat pada periode tersebut. Pada periode ituah yang dirasa penting untuk bisa diungkap tentang rivalitas jamu dan obat tradisional Cina. Abad XX, dipilih karena eksistensi jamu di masyarakat semakin dikenal sebagai dampak diadakannya konferensi tentang jamu dan juga dibentuknya Komite Jamu Indonesia (Irwanto, 2015:139).

B. Metode Penelitian dan Kerangka Berpikir

Penelitian ini didasarkan pada hasil penelitian tentang jamu sebelumnya, terutama penelitian Hesselink yang membahas perbedaan obat tradisional di Hindia Belanda. Penelitian ini mengkaji tentang rivalitas obat tradisional, sehingga historiografi dari penelitian ini disusun sesuai kaidah sejarah dengan tema sejarah sosial ekonomi. Oleh karena itu, dibutuhkan pendekatan ilmu-ilmu sosial dalam proses analisis untuk mendapatkan hasil rekonstruksi yang valid. Penelitian yang dilakukan berfokus pada pencarian arsip, studi pustaka dan sumber lisan untuk menggali informasi yang memiliki kaitan langsung maupun tidak langsung dengan objek kajian penelitian. Studi pustaka dilakukan dengan penelusuran sumber primer dan sekunder untuk menggali informasi terkait penggunaan jamu dan obat tradisional Cina oleh masyarakat Hindia Belanda, serta rivalitasnya. Studi pustaka dilakukan untuk mendapatkan wawasan dan sumber-sumber yang berkaitan dengan tema penelitian. Data dokumen dianalisis untuk mengungkap informasi dari dokumen, laporan-laporan resmi, buku-buku yang relevan dengan tema yang diusung dalam penelitian ini.

Ada beberapa penelitian yang mengungkapkan tentang jamu di Hindia Belanda, antara lain penelitian Friedrich August Carl Waitzdi tahun 1829 yang berjudul "*Praktische waarnemingen over eenige Javaansche geneesmiddelen*" (Praktik Observasi dari Beberapa Meditasi Jawa). Pada penelitiannya, ia menjelaskan tentang jenis obat-obatan herbal (jamu) dan penggunaannya di Jawa. Penelitiannya lebih fokus pada farmasi, dan hanya sedikit menyinggung distribusi obat-obatan tradisional oleh orang-orang pribumi dan pengobatan tradisional Cina.

Penelitian lainnya yang terkait jamu dan rivalitasnya dengan obat tradisional Cina dilakukan oleh Liesbeth Hesselink (2011). Penelitian yang dibukukan dengan judul *Healers on the Colonial Market Native Doctors and Midwives in the Dutch East Indies* memuat tentang rekonstruksi mengenai penjualan obat tradisional di Hindia Belanda dan praktik penyembuhan yang dilakukan oleh dokter Jawa. Tidak ada perbandingan komprehensif antara obat tradisional Cina dengan Jamu Jawa dalam penelitian tersebut.

Kerangka konseptual (*logical framework*) yang dibangun dalam penelitian ini yaitu membandingkan dua komoditas yang dipengaruhi oleh jaringan serta aktivitas manusianya. Oleh karena itu, penelitian ini menggunakan pendekatan teori rivalitas antara dua hal yang dipengaruhi oleh interaksi dan aktivitas manusia yang menentukan keunggulan masing-masing komoditas. Penelitian mengenai jaringan di pasarmerujuk pada persaingan antara kelompok yang memiliki persamaan struktural seperti sejauh mana mereka melakukan transaksi dengan pemasok serta konsumen yang sama (Burt dalam Kilduff, et. al, 2010). Selain itu juga menggunakan hubungan sebab akibat dalam mengungkap dampak dari rivalitas jamu dan obat tradisional Cina bagi masyarakat. Sebelumnya, perlu diperhatikan bahwa jamu memiliki 2 jenis antara lain jamu yang digunakan untuk menjaga kesehatan

(promotif/preventif) dan untuk mengobati penyakit (kuratif) (Handayani dan Suharmiati, 2012:12-15). Dari cara menggunakannya, jamu juga digolongkan menjadi 2 jenis antara lain melalui mulut atau dikonsumsi (*oral*) dan luar (*topical/external use*) (Liu, 2011:28-39). Rivalitas yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah jamu jenis kuratif dan yang ditujukan untuk konsumsi (baik *oral* maupun *topical*) diperbandingkan dengan obat tradisional Cina yang sejenis. Secara garis besar, penelitian ini ingin mengungkapkan mengenai rivalitas daya saing jamu dengan obat-obatan tradisional Cina, orang-orang yang terlibat serta *competitive advantages* dalam persaingan bisnis kedua obat tradisional tersebut, sehingga bisa mengungkap kekurangan dan kelebihan masing-masing.

II. PENGGUNAAN JAMU DAN OBAT TRADISIONAL CINA DI JAWA

Pulau Jawa yang notabene berada di daerah tropis, memiliki endemi penyakit yang berbeda dengan daerah di Eropa yang beriklim sub tropis. Penyakit di daerah tropis lebih sulit didiagnosis karena perbedaan iklim (Boomgaard dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Deel 149, Iste Afl. (1993)*). Namun tesis ini tidak sepenuhnya benar dan dibantah oleh W. Bosch. Kelangkaan dan naiknya pemenuhan kebutuhan dasar, terutama bahan makanan pokok, seperti beras dan bahan makanan lainnya, menjadi salah satu penyebab penyebaran penyakit, pendapat tersebut tampaknya diperkuat dengan bukti kondisi kesehatan orang Eropa, Cina dan pembantu mereka yang terhindar epidemi (Bosch dalam Hesselink, 2011: 67).

Terlepas dari pernyataan tersebut, pada akhir abad ke-19, ilmu medis modern mulai berkembang di Hindia Belanda karena epidemi khususnya di Jawa juga meningkat. Hampir semua dokter Eropa di Hindia Belanda memperbarui pengetahuan mereka terutama tentang bakteri dan kuman penyakit dalam ilmu medis. Di sisi lain, mereka kurang peduli terhadap orang-orang Hindia Belanda yang masih melakukan penyembuhan dengan metode mengusir gangguan roh-roh jahat.

Dukun dan tabib di Hindia Belanda selain memiliki pengetahuan tentang obat lokal dan herbal (jamu), terkadang juga masih menggunakan penyembuhan dengan metode mengusir gangguan roh-roh jahat. Hal ini dipandang negatif oleh banyak ahli medis dan sebagian masyarakat Eropa. Dukun dan tabib dianggap penipu yang berkedok penyihir karena masih menggunakan takhayul dalam pengobatan (Boomgaard dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Deel 149, Iste Afl. (1993)*). Perilaku dukun dan tabib tersebut menyebabkan orang-orang Eropa kemudian tidak suka dengan jamu yang diramu oleh dukun.

Pada dasarnya, hampir semua penduduk di Hindia Belanda (terutama di Jawa) merupakan konsumen dari produk dan jasa dari pasar medis. Komposisi jumlah penduduk Hindia Belanda menurut perkiraan dari tahun 1850 yaitu 9,5 juta jiwa penduduk Jawa (dan Madura) dan 10,5 juta jiwa penduduk di luar Jawa. Di Jawa dan Madura saja terdapat keberagaman kelompok etnis dalam populasi, yaitu Jawa, Sunda, Madura, Cina, Arab, Melayu dan Eurasia. Kelompok-kelompok ini berbicara dengan bahasa yang berbeda dan memiliki agama serta pengetahuan tentang kesehatan, penyakit dan pengobatan sesuai etnis masing-masing. Paradigma agama dan dunia menentukan klasifikasi kesehatan dan penyakit sesuai dengan penanganannya. Jika orang tidak menganggap sesuatu penyakit, mereka tidak mungkin untuk mencari pengobatan atau menggunakan produk/jasa dari pasar medis (Hesselink, 2011:2).

Sebagian masyarakat Eropa yang bekerja sebagai dokter dan ahli medis di Jawa menggunakan obat herbal (baik jamu maupun obat tradisional Cina) sebagai alternatif untuk mengatasi penyakit. Tahun 1860-an hingga 1880-an, penduduk Eurasia Eropa dan pribumi di

Jawa banyak menggunakan obat tradisional (jamu) dalam penyembuhan penyakit. Wanita Eurasia yang dikenal dengan sebutan 'Nyonya', Nyonya van Blokland, dan 'Nyonya' van Gent, menulis buku - dalam bahasa Melayu tentang obat-obatan Jawa (jamu) dan praktik penyembuhan untuk awam. Tulisan tersebut disambut baik oleh pembaca dan dicetak lebih dari tiga edisi. Setelah tahun 1900 Kloppenburg juga menulis buku tentang obat-obatan Jawa (jamu) dan praktik penyembuhan dalam bahasa Belanda, berhasil populer dan dicetak beberapa edisi (Kloppenburg dalam Boomgard, 1993). Dokter Eropa yang bekerja di Hindia Belanda menyatakan bahwa selama lebih dari satu dekade, awal abad XX, penduduk Eropa dan Eurasia banyak mengandalkan buku-buku tentang jamu dan penyembuh dari golongan non pribumi dari pada dokter Eropa (Weller dan Eerland dalam Boomgard, 1993). Hal tersebut berkaitan dengan keterbatasan jumlah dokter Eropa. Namun, bagi keluarga Euroasia dan Eropa yang tinggal di Indonesia selama beberapa generasi, obat Eropa dianggap asing dan kurang disukai. Penduduk asli Jawa ragu-ragu untuk memanfaatkan jasa dokter Eropa (Breitenstein, Vermeer dan Woller dalam Boomgard, 1993).

Berbagai faktor yang mempengaruhi minimnya penggunaan obat Eropa diantaranya obat Eropa tidak memiliki kemampuan seperti jamu atau obat tradisional Cina yang bisa menyembuhkan berbagai penyakit, sekaligus sebagai vaksinasi berbagai penyakit, salah satunya cacar pada tahun 1900an. Kedua, pertimbangan faktor ekonomi (kemampuan daya beli masyarakat). Dokter dan rumah sakit Eropa terletak jauh dari pemukiman masyarakat pribumi, dan biaya dan obat-obatan cenderung mahal. Ketiga, hambatan psikologis, seperti sebagian besar fakta yang menyatakan bahwa pasien harus meninggalkan desa dan keluarga, dan harus percaya ketika ditangani oleh ahli medis asing (dokter dan ahli medis Eropa), padahal ahli medis tersebut dianggap sebagai bagian dari aparaturnya kolonial. Selain itu, masyarakat pribumi (orang Jawa) masih memiliki *mindset* bahwa sakit merupakan pengaruh dari roh jahat, sehingga mereka lebih memilih untuk berobat ke dukun yang bisa dipanggil ke rumah. Di lain pihak, dokter Eropa dan *shinshese* sebagian besar tidak menerima layanan panggilan. Pelayanan medis yang ditawarkan kemudian mengalami perubahan setelah tahun 1900an. *Shinse* dan dokter modern mulai menerima layanan panggilan. Perubahan pelayanan tersebut menyebabkan obat tradisional Cina bisa lebih luas dijangkau masyarakat Hindia Belanda dengan bantuan *shinshese* (Vermeer dan Peveelli dalam Boomgard, 1993).

III. PEBISNIS JAMU DAN OBAT TRADISIONAL CINA SERTA PANGSA PASARNYA

Pasar dengan barang dan jasa medis dipengaruhi oleh adat dan agama sebagai faktor sosio-budaya dan dipengaruhi juga oleh beberapa aspek kebijakan kolonial sebagai faktor sosio-ekonomi. Pasokan dan permintaan di pasar medis ditentukan oleh kedua faktor tersebut pada batas tertentu. Pemerintah kolonial tidak banyak mengintervensi dalam hal yang terkait dengan kesehatan masyarakat. Hal ini disebabkan Hindia Belanda menganut sistem administrasi tidak langsung, khususnya di daerah *Vorstenlanden*. Kewenangan untuk mengatur penggunaan barang dan jasa medis di masyarakat adalah tugas dari Bupati. Namun demikian, aspek-aspek tertentu dari implementasi kebijakan kolonial berpengaruh pada pasar medis (khususnya distribusi jamu dan obat tradisional Cina) (Hesselink, 2011:43).

Dibandingkan dengan obat tradisional Cina, jamu memang telah mengalami penurunan nilai prestise setelah lapisan masyarakat dapat menikmatinya, sebagai akibat dari publikasi para ahli botani mengenai ragam dan manfaat tanaman untuk pengobatan. Setelah pengetahuan tentang meramu jamu tersebar luas, muncul industri jamu rumahan dan penjualan bahan-bahan ramuan jamu. Jamu yang dibuat oleh rumah tangga mulai berkembang menjadi industri pada awal tahun 1900 (Djoseputro, 2012). Ketenaran jamu telah diwariskan dari

generasi ke generasi untuk keperluan kesehatan, perawatan dan *treatment*. Jamu kemudian mengalami depresiasi di bawah kekuasaan kolonial, sehingga sebagian masyarakat kelas menengah dan kelas atas kurang tertarik menggunakan obat-obatan tradisional ini. Sebagian masyarakat kelas menengah dan kelas atas memiliki kecenderungan yang lebih besar dan menggunakan obat-obatan modern, dan menganggap jamu lebih tepat hanya untuk orang menengah ke bawah (Handayani, Suparto dan Suprpto dalam Chaudhury dan Rafei, 2001: 48).



Foto 2. Tukang Akar-akar (Penjual dan peracik bahan Jamu) di pasar Tradisional.
Sumber: tatic-content.springer.com

Distribusi jamu dilakukan oleh beberapa agen, salah satunya adalah *tukang rempah-rempah*, yang merupakan ahli jamu. Mereka tidak hanya menawarkan obat-obatan yang dijual tetapi memberikan instruksi untuk penggunaannya. *Tukang rempah-rempah* sering membeli bahan jamu dari grosir Cina yang berkecimpung dalam bisnis jamu. Selain itu, *tukang rempah-rempah* juga sering mendapatkan bahan jamu dari *tukang akar-akar*. Adapun yang berperan penting dalam distribusi jamu adalah Tukang akar-akar, karena mereka mencari bahan-bahan herbal langsung dari hutan dan menjualnya, sebagian besar ke *tukang rempah-rempah*, di samping itu mereka juga menjualnya sendiri di pasar (Hesselink, 2011:26).



Foto 3. Wiku di pasar di Yogyakarta sekitar tahun 1910 menyajikan jamu Bagolan, jamu parem yang dijual dengan gendongan.
Sumber: *Vrouwen tijdens de bereiding van jamu een traditioneel geneesmiddel op de markt te Jogjakarta, 1900s* Koleksi Tropen Museum, dimuat juga dalam buku Liesbeth Hesselink (Hesselink, 2011:27)

Distribusi jamu juga dilakukan oleh dukun. Dukun pada waktu itu memiliki beberapa macam diversifikasi, salah satunya dukun bayi.⁵ Dukun bayi tidak hanya membantu persalinan, tetapi juga memberikan layanan lainnya. Mereka mengurus wanita sepanjang kehamilan dan memberikan rekomendasi berdasarkan norma-norma yang harus diikuti secara konsisten. Dukun bayi juga memberikan ramuan jamu serta pijat untuk menghilangkan rasa lelah. Ramuan jamu dan pijat khusus diberikan untuk membuat janin terlahir sehat (Handayani, Suparto dan Suprpto dalam Chaudhury dan Rafei, 2001: 61).

Selain tukang rempah-rempah, distribusi jamu untuk kelas menengah ke bawah dilakukan juga oleh penjual jamu gendong (*wiku*). Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, penjual jamu gendong banyak mempelajari resep jamu secara turun-temurun dari leluhurnya yang belajar meramu jamu kepada para peramu jamu keraton.

Keturunan para migran Cina (peranakan) yang dibesarkan oleh ibu dari etnis Jawa, dididik sesuai dengan nilai-nilai budaya lokal. Oleh karena itu, mereka akrab dengan primbon Jawa. Para wanita Cina peranakan juga diajarkan oleh ibu pribumi mengenai pengetahuan tentang jamu. Pengetahuan tersebut merupakan pengetahuan empiris masyarakat umum, karena kebanyakan dari istri-istri para migran Cina berasal dari latar belakang sosial yang lebih rendah. Transmisi

⁵ Orang-orang Jawa menyebutnya dukun bayi, sedangkan orang sunda menyebutnya *aparaji*.

ajaran dan nilai tradisi dari ibu ke anak perempuan dilakukan secara berkelanjutan di beberapa keluarga Cina peranakan (Antons, 2009:373).

Posisi orang Cina peranakan diuntungkan oleh hukum kolonial. Mereka bisa mengkomersialisasi pengetahuan tentang obat herbal kepada masyarakat secara efektif. Hal ini disebabkan warga Cina peranakan diklasifikasikan sebagai warga 'Timur Asing', dan dengan demikian mereka dibedakan secara hukum dari warga pribumi. Warga pribumi harus patuh terhadap hukum adat dan hukum Islam ditambah sistem hukum kolonial Belanda.⁶ Oleh karena itu, lebih mudah bagi warga etnis Cina untuk mendirikan sebuah perusahaan di bawah hukum kolonial Belanda. Perusahaan jamu pertama, *Djamoe Industrie en Chemicalen Handel 'IBOE' Tjap 2 Njonja*, didirikan oleh dua wanita peranakan di Surabaya pada tahun 1910. Mereka mendaftarkan produk mereka dengan merek dagang *Djamoe Ibu Tjap 2 Njonja*. Perusahaan ini kemudian berkembang dan berganti nama menjadi PT *Jamu lboe Djaya* di akhir abad XX. Perusahaan Jamu yang dikelola Peranakan Cina setelah tahun 1910an banyak didirikan. Sebagai contoh, pada tahun 1918 dan 1919 perusahaan Jamu Jago dan Jamu Nyonya Meneer mulai memproduksi jamu. Kedua perusahaan tersebut kemudian tumbuh menjadi pemain utama dalam industri jamu Indonesia (Antons, 2009:373).

Berbeda dengan jamu, peran distributor obat tradisional Cina banyak dilakukan oleh *sinshe*. *Shinshe* adalah seorang herbalis Cina yang terampil dalam peracikan obat tradisional Cina, serta ahli akupunktur dan akupresur. Biasanya ia meramu obat sendiri, atau menanyakan pasien untuk membuat ramuan obat berdasarkan resep yang diinginkan. Seorang *sinshe* tidak selalu menjadi distributor obat sendiri, ia juga bekerjasama dengan apotek Cina dengan menggunakan pengantar berupa selebaran kertas, seperti halnya resep dokter. Pasien harus membeli bahan obat tersebut dari apotek Cina (Handayani, Suparto dan Suprpto dalam Chaudhury dan Rafei, 2001: 57).

IV. PERSAINGAN JAMU DENGAN OBAT TRADISIONAL CINA

Orang-orang pribumi bahkan beberapa orang Eropatertarik untuk menggunakan obat tradisional, baik jamu maupun obat tradisional Cina. Hal ini disebabkan oleh khasiat jamu dalam penyembuhan penyakit di daerah tropis yang tidak bisa disembuhkan dengan obat modern. Ketertarikan orang Eropa terhadap jamu dibuktikan dengan adanya penelitian orang-orang Eropa mengenai Jamu. Orang Eropa pertama yang tercatat sebagai dokter (*physician*) dalam sejarah melakukan penelitian tentang jamu adalah Jacobus Bontius.⁷ Ia menulis buku yang berjudul *De Medicina Indorum* tahun 1642 (Irwanto, 2015: 138). Selama abad kesembilan belas, para dokter Eropa yang bertugas di Hindia Belanda tertarik dengan jamu, hal ini disebabkan mereka tidak memiliki pengetahuan yang cukup tentang penyembuhan penyakit yang mereka temui pada pasien di daerah tropis (Hesselink, 2011: 26-27).

Penjualan jamu dilakukan melalui beberapa cara, salah satunya yaitu penjualan dari pintu ke pintu. Penjualan dengan cara ini dilakukan oleh wanita dengan menggunakan keranjang (*bakul*) berisi obat-obatan tradisional yang siap untuk dikonsumsi (Koentjaraningrat 1979: 44). Penjualan jamu juga dilakukan dengan panggilan, seperti halnya yang dilakukan oleh *tukang ampoh* yang merangkap dukun bayi. *Tukang ampoh* menjual ramuan *ampoh* untuk kesehatan janin wanita yang sedang hamil (Zwaan 1910: 126-7). Seluruh penjual obat tradisional berorientasi pada pelanggan, sehingga pelanggan bisa memutuskan sendiri mana obat-obatan yang harus dibeli dan berapa banyak jumlahnya (Hesselink, 2011: 26-28).

⁶ Sistem administrasi publik di Hindia Belanda khususnya di *vorstenlanden* menganut sistem tidak langsung, sehingga regulasi mengacu pada hukum kolonial dan hukum adat.

⁷ Dikenal juga dengan Jacob Debont, berprofesi sebagai dokter di Batavia.

Seperti yang dijelaskan sebelumnya, Jamu bukan satu-satunya alternatif pengobatan pada abad XIX. Jamu sendiri pada perkembangannya mendapat saingan dari obat tradisional Cina (*traditionele Chinese geneeskunde*). Obat tradisional tersebut lebih banyak dilirik karena khasiatnya yang efektif dalam menyembuhkan penyakit tertentu yang tidak bisa disembuhkan dengan jamu. Pada perkembangannya, obat tradisional Cina kemudian menjadi terkenal. Penyebarluasan obat tradisional Cina juga tidak lepas dari peran akademisi kedokteran Belanda yang mengkajinya. Salah satu contoh kajian tersebut yaitu mengenai diferensiasi fisiologis dalam konteks kolonial Jawa 1860-1900 yang dikaji oleh dokter A.G. Vorderman. Ia sangat tertarik dengan pengobatan asli dari Tiongkok dan menerbitkan artikel tersebut (Hesselink, 2011:5).

Keberhasilan orang-orang Cina dalam mengelola obat tradisional Cina tidak lepas dari pengalaman hidup di Hindia Belanda. Orang-orang Cina membentuk kelompok yang agak



Foto 4. Apotek Cina di Jawa.

Sumber: tatic-content.springer.com,
lihat juga kitlv.nl

tertutup terhadap masyarakat lain di Hindia Belanda. Mereka tidak diizinkan untuk menyewa tanah, sehingga harus bisa mengelola bisnis dengan cara mereka sendiri. Orang-orang Cina memiliki fasilitas medis sendiri, antara lain penyembuh, yang dikenal dengan *Sinshe*. Di tahun 1840an, mereka memiliki 49 apotek, dan 50 rumah sakit, termasuk di Jakarta dan Semarang. Ada setidaknya 10 apotek Cina di Jakarta, dan sebuah apotek di Kedu. Orang-orang Cina yang berbisnis di bidang kesehatan mengimpor obat-obatan, terutama obat herbal, dari Tiongkok, wilayah sekitar India dan Arab. Mereka terkadang membeli bahan obat herbal dari *tukang akar-akar*. Pada tahun 1860 jumlah apotek Cina di Jakarta berkembang menjadi 30 apotek, dan pada tahun 1885, 67 *shinshe* Cina di Karesidenan Jakarta, sebagian besar membuka praktik pengobatan di Jakarta (Hesselink, 2011:28).

Beberapa *Sinshe* terkenal memiliki akses obat-obatan khusus dan kadang-kadang mampu menjual formula dan meraup banyak keuntungan. E.F. Meijer, petugas kesehatan di *Riouw* (Riau), menceritakan kisah seorang pria Cina dari Singapura pada tahun 1855 dan diklaim mampu mencabut gigi tanpa rasa sakit, bahkan gigi geraham. Banyak pasien yang mengunjunginya. Meijer memanggil orang tersebut dan membeli rahasianya. Resep yang diberikan berupa dua jenis bubuk ramuan: satu obat penghilang rasa sakit dan satu lagi untuk melonggarkan gigi. Kedua obat ini mempermudah *sinshe* tersebut dalam mencabut gigi (Hesselink, 2011:29).

Seorang *Sinshe* dalam praktik pengobatan relatif lebih formal. Nama dan jam kerja ditulis di papan luar kliniknya. *Sinshe* lebih banyak membuka praktik pengobatan di kota-kota besar. Ruang praktik yang digunakan *Sinshe* seperti klinik dokter, lengkap dengan ruang tunggu dan ruang pemeriksaan. Pengobatan pasien dilakukan menggunakan metode pengobatan tradisional Cina, yakni dengan *anamnesis* (bertanya tentang keluhan dan gejala pasien), dan memeriksa denyut nadi di kedua pergelangan tangan. Pasien juga diobati dengan metode akupunktur atau akupresur. Dalam menjual ramuan obat tradisional Cina, *sinshe* mengenakan biaya berdasarkan harga bahan. Harga yang harus dibayar pasien lebih tinggi daripada penjual jamu atau dukun, karena beberapa bahan langsung diimpor dari Tiongkok (Handayani, Suparto dan Suprpto dalam Chaudhury dan Rafei, 2001:57).

Rivalitas antara Jamu Jawa dengan obat tradisional Cina Abad XIX hingga XX dapat dibedakan sebagai berikut.

Kriteria <i>Distinctiveness</i>	jamu Jawa <i>(traditionele Javaanse geneeskunde)</i>	obat tradisional Cina <i>(traditionele Chinese geneeskunde)</i>
Harga	Baik penjual Jamu Gendong, tukang <i>rempah-rempah</i> , jamu kemasan dijual dengan harga terjangkau, karena tidak ada resep khusus, sehingga tidak ada tambahan untuk membayar konsultasi.	Penjualan melalui <i>shinshe</i> dan apoteker mematok harga yang mahal, karena ada resep khusus rekomendasi <i>sinshe</i> , sehingga konsumen dibebani biaya untuk konsultasi. Selain itu dikenakan biaya untuk bahan-bahan obat yang diimpor dari luar Hindia Belanda .
Khasiat	Jamu siap saji yang dijual melalui gendongan (oleh <i>Wiku</i>) memiliki khasiat tidak signifikan, karena diramu untuk pencegahan penyakit dan dikonsumsi secara umum. Selain itu, tidak ada dosis yang pasti dalam meramu. Jamu yang dijual oleh dukun merupakan hasil meditasi spiritual dan pengalaman dukun, bukan berdasarkan pengamatan yang bersifat ilmiah mutlak, sehingga ramuan jamu yang diberikan ada yang mujarab dan ada juga yang justru memperparah penyakit. Jamu yang dijual oleh Tukang <i>rempah-rempah</i> dan tukang <i>akar-akar</i> memiliki khasiat yang mujarab, karena mereka ditularkan pengetahuan oleh tabib, dukun dan orang-orang yang memiliki pengalaman dalam mencari bahan-bahan jamu yang diperlukan.	Obat tradisional Cina yang dijual baik oleh <i>shinshe</i> maupun Apotek Cina memiliki khasiat yang signifikan dalam penyakit tertentu jika dibandingkan jamu, karena sesuai dengan resep dan dosis berdasarkan pengetahuan tentang pengobatan yang dimiliki oleh <i>shinshe</i> .
Ketersediaan bahan	Mudah, karena bahan-bahan bisa diperoleh secara lokal. Sebagian besar diambil dari flora dan fauna di wilayah tropis (khususnya pulau Jawa). Karena kemudahan perolehan bahan baku, Suplai bahan baku jamu hampir tidak pernah kosong, baik dari tukang <i>akar-akar</i> maupun tukang <i>rempah-rempah</i> .	Bahan yang digunakan lebih kompleks, berdasarkan <i>anamesi</i> dan diagnosis yang dilakukan. Kompleksnya bahan yang digunakan menyebabkan penyediaan bahan baku sangat susah karena beberapa bahan diperoleh dari Tiongkok, dataran Arab dan beberapa wilayah di sekitar India.
Penyedia bahan	Tukang <i>rempah-rempah</i> (pengecer) Tukang <i>akar-akar</i> (grosir)	Tukang <i>akar-akar</i> (grosir), Importir bahan dari Tiongkok, Arab dan wilayah lainnya.
Penyebarluasan informasi dan promosi	Melalui tulisan ahli farmasi Belanda, Kitab serat Centhini, tulisan ahli farmasi Belanda,	Penyebarluasan informasi dilakukan melalui tulisan ahli farmasi Belanda, selain itu testimonial pengguna obat tradisional Cina dari mulut ke mulut.
Higienitas	Ada yang higienis dan ada yang kurang higienis. Jamu yang kurang higienis dijual secara bebas di pasar, didistribusikan oleh tukang <i>rempah-rempah</i> secara bebas, sehingga kebersihan kurang terjaga. Meskipun demikian, konsumen bisa memilih bahan terbaik sesuai dengan selera mereka. Jamu yang higienis dikemas dalam produk siap saji, dengan standar	Lebih higienis, karena diracik oleh apoteker Cina dengan prosedur yang ketat dan tertutup, selain itu dikemas dalam bentuk kering, sehingga konsumen mendapatkan bahan-bahan terbaik yang telah disortir oleh <i>shinshe</i> maupun apoteker.

	pengolahan yang baik. Jamu yang higienis biasanya dikembangkan oleh orang-orang Cina peranakan.	
Konsumen	Masyarakat pribumi, semua lapisan mengkonsumsinya, baik masyarakat pribumi golongan bawah, menengah maupun golongan atas. Masyarakat etnis Tioghoa, terutama peranakan (keturunan dari ibu yang beretnis Jawa).	Golongan menengah dan golongan atas. Hal ini disebabkan oleh mahalanya tarif yang ditawarkan karena harga disesuaikan dengan ketersediaan bahan ramuan dan kesulitan dalam mencari bahan obat tradisional tersebut.
Kebebasan konsumen dalam memilih kombinasi produk	Konsumen bebas memilih kombinasi bahan yang disukai, sehingga bisa menyesuaikan harga serta selera konsumen.	Konsumen tidak bisa memilih kombinasi bahan dari apotek, karena harus sesuai resep <i>shinshe</i> , sehingga harus berdasarkan rekomendasi <i>shinshe</i> untuk memilih alternatif bahan obat lainnya.
Aksesibilitas	Mudah terjangkau, karena dipasarkan dari pintu ke pintu (oleh Wiku), selain itu ketersediaan bahan obat jamu di pasar melimpah.	Beberapa apotek Cina terdapat di kota-kota besar, sehingga susah untuk dijangkau masyarakat pedesaan.

Sumber: olah data dari Hesselink (2011), Handayani, Suparto dan Suprpto dalam Chaudhury, (e.d.). (2001), Antons (2009) Mann dalam *The China Quarterly*, No. 23 (Jul. - Sep., 1965) Boomgaard (1993)

Keunggulan obat tradisional Cina (*traditionele Chinese geneeskunde*) terletak pada kualitas dalam penyembuhan yang ditawarkan jika dibandingkan dengan jamu Jawa. Kelebihan inilah yang menyebabkan Jamu Jawa kurang bisa bersaing dengan obat tradisional Cina. Kondisi seperti ini terjadi pada abad XIX. Pada awal abad XX, jamu bisa bangkit dan memperluas jangkauan distribusi karena peran orang-orang keturunan Cina yang mampu mengemas jamu menjadi daya tarik bagi pasar medis (Hesselink, 2011 dan Antons, 2009).

Hal tersebut dibuktikan dengan banyaknya iklan jamu yang dimuat dalam surat kabar, salah satunya surat kabar *Het nieuws van den dag voor Nederlandsch-Indie*; *NVM tot Expl. van Dagbladen* terbitan tahun 1909. Bahasa persuasif serta afirmatif yang terdapat dalam

Attentie s. v. p.!
Op veler verzoek uiteenzettende
de soorten DJEDJAMOES
uitsluitend voor dames bestemd en
bij ondergeteekende verkrijgbaar, volgt spec-
ificatie hieronder:
In flocons van 225 gr.
Djamoe Galian f 1.50. Djamoe Loentoer
f 2.50. Djamoe Penganten f 5.— Djamoe
Sambang f 5.—
In 1/2 wijnt.
Djamoe Sorok f 5.— Djamoe Boelan f 10.—
Djamoe Lorot f 10en **Djamoe Special f 20.**
Allen zijn ze beproefd goed en onschadelijk
in het gebruik, terwijl andere veringde
soorten bij vooruitbestelling kunnen worden
geleverd.
Mevr. RAAFF, Lawang.

Foto 5. Iklan dalam surat kabar *Het nieuws van den dag voor Nederlandsch-Indie*; *NVM tot Expl. van Dagbladen* 1909 Sumber: surat kabar *Het nieuws van den dag voor Nederlandsch-Indie*; *NVM tot Expl. van Dagbladen* 1909

⁸ Lihat gambar iklan jamu dalam surat kabar *Het nieuws van den dag voor Nederlandsch-Indie*; *NVM tot Expl. van Dagbladen* 1909

media promosi. Seiring dengan perkembangan zaman, pada masa pendudukan Jepang tahun 1944, Komite Jamu Indonesia dibentuk. Selama dekade berikutnya, popularitas jamu meningkat, walaupun banyak dokter berpendapat ambivalen tentang khasiat dan perkembangan jamu (Irwanto, 2015:139). Kampanye tentang metode pengobatan mengenai khasiat jamu dibandingkan dengan obat modern dari Barat, mengakibatkan jamu semakin unggul. Obat modern bersifat membunuh infeksi, sedangkan jamu mendorong tubuh memproduksi antibodi sendiri. Dengan kata lain, jamu bertindak sebagai katalisator dan tidak menggantikan fungsi tubuh. Obatnya berasal dari dalam.⁹ Hal tersebut berdampak pada beralihnya masyarakat dari obat modern yang dipromosikan Belanda menjadi menggunakan jamu, sisanya menggunakan pengobatan tradisional Cina.

Peran produsen dalam mengolah ataupun menawarkan produk jamu Jawa dan obat tradisional Cina memang berpengaruh terhadap persaingan antara keduanya, namun ada nilai lebih jamu Jawa sehingga konsumen lebih memilihnya. Nilai lebih tersebut antara lain keterjangkauan harga jika dibandingkan dengan obat tradisional Cina. Perbedaan mencolok antara obat tradisional Cina dengan jamu Jawa, yaitu terkait harga yang ditawarkan. *Sinshe* (peracik Obat tradisional Cina) memberikan racikan dengan harga yang mahal, sementara *tukang rempah-rempah* dan *Tukang akar-akar* bisa menyesuaikan selera dan kebutuhan serta keterjangkauan harga yang diinginkan konsumen. Selain itu praktik pengobatan *shinshe* yang jauh dari pedesaan, mengakibatkan masyarakat lebih memilih jamu. Hal ini berdampak pada selektifnya masyarakat Hindia Belanda dalam mempertimbangkan khasiat dan keterjangkauan pengobatan (Handayani, Suparto dan Suprpto dalam Chaudhury dan Rafei, 2001:57). Mereka lebih memilih jamu daripada membayar mahal untuk obat tradisional Cina (Hesselink, 2011 dan Antons, 2009).

V. PENUTUP

A. Kesimpulan

Persaingan Jamu dan obat tradisional Cina abad XIX dan XX dalam merebut konsumen di pasar medis tidak lepas dari aktor yang menjalankan bisnis dua komoditas tersebut. Dampak dari persaingan tersebut bagi masyarakat Hindia Belanda adalah masyarakat menjadi lebih selektif dan mempertimbangkan khasiat dan keterjangkauan. Distingsi yang paling menguntungkan bagi jamu ketika bersaing dengan obat tradisional Cina adalah bahan-bahan yang digunakan. Hampir 100% bahan ramuan yang digunakan untuk membuat jamu merupakan bahan lokal. Penggunaan bahan baku lokal menyebabkan Jamu lebih unggul dalam ketersediaan bahan jika dibandingkan dengan obat tradisional Cina.

Obat tradisional menjadi komoditas pasar medis yang memiliki banyak konsumen di abad XIX karena orang-orang Cina yang bergerak di bisnis pengobatan herbal (*traditionele Chinese geneeskunde*) bisa melakukan *branding* terhadap produk yang ditawarkan. Mereka difasilitasi oleh orang-orang Eropa dengan promosi melalui tulisan-tulisan. Meskipun demikian, jamu bisa perlahan mendapat perhatian konsumen karena *branding* yang dilakukan oleh orang-orang keturunan Cina yang memiliki hak khusus dan dilindungi pemerintah kolonial. Hal tersebut mengakibatkan produk-produk jamu kemasan yang mereka buat mampu bersaing dengan obat tradisional Cina di pasaran. Distingsi lain dari jamu maupun obat tradisional Cina dalam rivalitas memperoleh pangsa pasar di era kolonial terletak pada kriteria kebebasan konsumen dalam memilih kombinasi produk. Konsumen jamu diberikan keleluasaan untuk memilih kuantitas bahan yang ingin digunakan.

⁹ Hasil wawancara Susan dan Jane Beers dengan seorang yang berprofesi sebagai penyembuh orang-orang Belanda di Hindia Belanda. (Susan & Beers, 2013)

Rivalitas jamu dan obat tradisional Cina melibatkan banyak koneksi. Keterlibatan tukang *rempah-rempah* memiliki kontribusi besar dalam distribusi jamu. Dalam hal ini, tukang *rempah-rempah* berperan secara makro. Adapun kontribusi besar dalam distribusi obat tradisional Cina diperankan oleh *shinshe* dengan kontribusi memberikan rekomendasi terhadap ramuan apa saja yang digunakan, kuantitasnya dan juga harga ramuan tersebut. Rendahnya daya saing jamu abad XIX disebabkan oleh keterlibatan mistisme dan tahayul dalam pengobatan yang dilakukan dukun yang mengakibatkan orang-orang Euroasia dan orang Eropa tidak mempercayai dukun.

Ketidapercayaan kepada dukun sebagai penyembuh berimbas pada konsumsi jamu ramuan dukun yang kurang diminati. Selain itu, higienitas ramuan jamu oleh dukun sangat rendah. Kehati-hatian dan kejelian konsumen inilah yang menyebabkan mereka lebih memilih tabib atau *shinshe* karena lebih ilmiah dan mempertimbangkan aspek kebersihan. Namun hal tersebut berubah ketika pebisnis jamu yang memiliki *competitive advantage* dalam mengolah jamu mengemas jamu sebagai obat herbal dalam bentuk instan yang mudah dijumpai. Kreativitas dalam mengemas jamu tersebut berdampak pada rendahnya biaya yang harus dikeluarkan konsumen jika dibandingkan dengan membeli obat tradisional Cina di Apotek.

B. Saran

Jamu dan obat tradisional Cina adalah warisan budaya yang dimiliki Indonesia dan menjadi ciri khas (*indigenous*) yang dimiliki Indonesia, sudah sepatutnya dijaga. Untuk itu, perlu kerjasama antar instansi guna menyelenggarakan *workshop* tentang kedua obat tradisional ini serta kegiatan dan sosialisasi agar masyarakat gemar menggunakan obat tradisional. Selain itu, inventarisasi terhadap jenis pengobatan tradisional di Indonesia sudah sepatutnya diinternalisasikan untuk generasi muda agar mereka menjadi generasi yang sehat serta tidak memiliki ketergantungan terhadap obat-obat berbahan kimia. Higienitas serta *branding* jamu perlu diangkat untuk meningkatkan daya saing jamu di pangsa pasar global. Jika hal ini bisa tercapai, Indonesia akan unggul dalam ketahanan kesehatan serta memiliki produk kesehatan unggulan yang bisa diterima secara global.

DAFTAR PUSTAKA

Arsip :

Vrouwen tijdens de bereiding van jamu een traditioneel geneesmiddel op de markt te Jogjakarta, 1900s, koleksi foto Tropen Museum.

Het nieuws van den dag voor Nederlandsch-Indie”, *NV M? tot Expl. van Dagbladen*, 11 September 1909.

Buku

Antons, C., 2009. *Traditional Knowledge, Traditional Cultural Expressions, and Intellectual Property Law in the Asia-Pacific Region*. Alphen: Kluwer Law International.

Boomgaard, P., 1993. “The Development of Colonial Health Care in Java” dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Deel 149, Iste Afl. (1993)*, pp. 77-93.

_____, 2007. Syphilis, Gonorrhoea, Leprosy and Yaws In The Indonesian Archipelago, 1500-1950. *MANUSYA: Journal of Humanities, Special Issue No.14*, 2007.

Dahles, H., 2013. *Tourism, Heritage and National Culture in Java: Dilemmas of a Local Community*. Cornwall: Routledge.

Djojoseputro, S., 2012. *Resep dan Khasiat Jamu Tradisional Nusantara*. Surabaya: Liris.

- Hesselink, L., 2011. *Healers On The Colonial Market Native Doctors And Midwives In The Dutch East Indies*. Leiden: KITLV Press.
- Handayani, L., Haryadi Suparto and Agus Suprpto. "Traditional System of Medicine in Indonesia", dalam Chaudhury, Ranjit Roy, Uton Muchtar Rafei (e.d.). 2001. *Traditional Medicine in Asia*. New Delhi: World Health Organization.
- _____, Suharmiati, 2012. *Cara Benar Meracik Obat Tradisional*. Jakarta: Agro Media.
- Irwanto, D., 2015. *Atlantis: The Lost City is in Java Sea*. Jakarta: Indonesia Hydro Media.
- Gatra, Volume 12, Era Media Informasi, 2006, halaman 98.
- Kilduff, G. J., et.al. The Psychology Of Rivalry: A Relationally Dependent Analysis Of Competition dalam *Academy of Management Journal*, 2010, Vol. 53, No. 5, 943969
- Koentjaraningrat, 1979. 'Javanese magic, sorcery and numerology' dalam *Masyarakat Indonesia* 6-1:37-53.
- Liu, W. J. H., 2011. *Traditional Herbal Medicine Research Methods: Identification, Analysis, Bioassay, and Pharmaceutical and Clinical Studies*. New Jersey: John Wiley & Sons.
- Mann, F., 1965. Chinese Traditional Medicine: A Practitioner's View dalam *The China Quarterly*, No. 23 (Jul. - Sep., 1965), pp. 28-36.
- Susan, J. B., 2013. *Jamu: The Ancient Indonesian Art of Herbal Healing: The Ancient Indonesian Art of Herbal Healing*. De Hague: Tuttle Publishing.
- Tilaar, M., 1999. *Kecantikan Perempuan Timur*. Jakarta: Indonesia Tera.
- Waitz, F. A. C., 1829. *Praktische Waarnemingen Over Eenige Javaansche Geneesmiddelen, Welke Niet Alleen Vele Uitheemsche Medicamenten, Die Thans Nog Van Europa Naar Java Moeten Worden Overgezonden, Kunnen Vervangen, Maar Dezelve Ook Tegen Eenige Ziekten Op Het Eiland Java Heerschende, In Werkzaamheid Overtreffen, Volume I*. Amsterdam: C.G.Sulpke.
- Wasito, H., 2011. *Obat Tradisional Kekayaan Indonesia*. Yogyakarta: Graha Ilmu.
- Zwaan, J.P.K., 1910. *De Geneeskunde der Menangkabau-Maleiers: Ethnologische Studie*. Amsterdam: Meulenhoff.

Internet

- bhumihusadacilacap.blogspot.com*, diakses tanggal 10 September 2015, pukul 13.00.
- tatic-content.springer.com*, diakses tanggal 13 September, pukul 21.00.
- kitlv.nl*, diakses tanggal 22 September 2015 pukul 09.00.

ESOSO: Mencari Hari-Hari Baik pada Masyarakat di Pulau Kramian

Mudjijono

Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta
JL Brigjen Katamsa 139 Yogyakarta
mudji.sarkem264@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini dilakukan di Pulau Kramian, Madura. Permasalahan yang di angkat dalam penelitian ini yaitu apakah prakiraan perhitungan hari-hari baik (esoso) selalu benar atau sesuai dengan prakiraan sebelumnya? Penelitian juga ingin mencari tahu kapan dan bagaimana perhitungan hari-hari baik untuk mencari ikan. Sampel penelitian diambil dari penduduk Dusun Sudimampir. Wawancara dilakukan dengan penduduk, baik yang mempercayai dan tidak mempercayai prakiraan hari-hari baik, dengan memakai pedoman yang telah disiapkan sebelumnya. Peruntutan data juga dilakukan dengan partisipasi aktif, mengikuti perjalanan laut. Pemahaman esoso didapat dari Ibnu Hajar dan Caneng. Ibnu Hajar mempunyai keahlian memperkirakan hari baik dengan pattiro (melihat), sedangkan Pak Caneng memperkirakan hari baik dengan epa' tarala atau empat laku. Aplikasi perkiraan hari baik untuk mencari ikan tersebut dirunut dari kasus mencari ikan dan melakukan perjalanan laut dari Ibnu Hajar dan Tayek. Kasus memancing Ibnu Hajar dan perjalanan laut kapal yang dinahkodai Pak Tayek menunjukkan akan benarnya prakiraan cuaca dan keselamatan yang telah diperkirakan.

Kata kunci: melaut, esoso, takak, pelangi buntung, badai, teduh

ESOSO: HOW TO PREDICT GOOD DAY IN KRAMIAN ISLAND

Abstract

This research was conducted in Kramian Island, Madura. The problems in this study is whether the forecast calculation good days (esoso) always true or in accordance with previous forecasts? Research also want to find out when and how the calculations are good days for fishing. Samples were taken from the population Sudimampir Hamlet. Interviews were conducted with residents, both the trust and not to trust using forecasts good days, using guidelines that have been prepared beforehand. Tracking data is also carried out with the active participation, following a sea voyage. Esoso understanding obtained from Ibn Hajar and Caneng. Ibn Hajar had a good day with a membership estimated Pattiro (seeing), while Caneng predict good day with epa 'tarala or four behavior. Applications forecast a good day for fishing are traced from the case of fish and sea journeys of Ibnu Hajar and Tayek. Ibnu Hajar fishing and traveling vessel driven by Tayek show the truth of weather forecasts and safety that has been predicted.

Keyword: sailing, esoso, takak, pelangi buntung, storm

I. PENDAHULUAN

Pulau Kramian merupakan desa pesisir¹ yang secara administratif menjadi bagian Desa Kramian termasuk dalam wilayah Kecamatan Masalembu, Kabupaten Sumenep. Dari pelabuhan Tanjung Perak Surabaya, Pulau Kramian dapat ditempuh melalui jalur laut dengan naik kapal ferry sekitar 36 jam perjalanan. Sedangkan jika ditempuh dari Pelabuhan Kalianget, Madura, menghabiskan waktu antara 12-14 jam perjalanan laut.

Perairan utara Pulau Kramian merupakan lalu lintas perjalanan laut dari berbagai daerah, misalnya kapal dari Surabaya menuju Makassar atau kapal dari Kalimantan menuju Bali, Nusa Tenggara, dan Papua atau sebaliknya. Sejak dahulu Pulau Kramian merupakan penyuplai kelapa ke Pulau Jawa. Artinya wilayah ini juga mempunyai peran dalam

Naskah masuk : 9 Oktober 2015, revisi I : 27 Oktober 2015, revisi II : 4 November 2015, revisi akhir : 23 November 2015

¹ Indonesia sebagai negara kepulauan memiliki daerah pesisir yang sangat luas diperkirakan memiliki 22% penduduk yang hidup dan bermukim di daerah pesisir. Pada umumnya, mereka merupakan masyarakat pedesaan pesisir yang menggantungkan kehidupannya pada laut. Ada sekitar 4.735 desa dari 64.439 desa di Indonesia yang dapat dikategorikan sebagai desa pesisir. Sebagian besar berada di wilayah pantai Selat Malaka, Laut China Selatan, Laut Jawa, dan Selat Makassar (Lihat Pramono, 2005: 16-17).

perdagangan dan pelayaran di masa lalu. Horridge dalam bukunya *Madura Dalam Empat Jaman* juga membahas perdagangan antarpulau, ia mengutarakan Parindu merupakan pusat perdagangan kelapa. Pada musim hujan, kelapa didatangkan dari pulau-pulau kecil seperti Masalembu dan Kramian. Di pulau-pulau tersebut terdapat beberapa kebun besar berisi pohon-pohon kelapa (Jonge, 1989: 30 dan 140).

Penduduk Pulau Kramian sangat memperhatikan cuaca yang berubah setiap harinya, mengingat setiap hari mereka pergi ke laut untuk memancing atau menjaring ikan. Selain angin dan kondisi langit pada siang hari mereka juga akan memperhatikan bintang dan bulan di malam hari untuk menentukan apakah mereka akan pergi ke tengah (laut) atau tidak. Walaupun tidak semua nelayan memakai prakiraan penghitungan hari yang baik untuk melaut, ada nelayan yang selalu memakai prakiraan penghitungan hari baik untuk melaut atau mencari ikan.

Penduduk Kramian banyak yang menggantungkan hidupnya pada laut dengan bermata pencaharian sebagai nelayan.² Para nelayan tersebut jika akan melaut selalu memperhatikan kapan air pasang dan surut, serta menentukan daerah yang akan menjadi target dalam mencari ikan. Sebelum melaut untuk mencari ikan mereka mempunyai perhitungan kapan waktu yang baik untuk mencari ikan.

Prakiraan hari baik untuk pergi melaut tersebut oleh nelayan di sebut *esoso* (bahasa Bugis di Pulau Kramian yang berarti hari hari baik). Mengingat tidak sedikit nelayan yang memakai *esoso*, maka permasalahan yang diangkat dalam penelitian ini adalah apakah prakiraan hari-hari baik tersebut selalu sesuai dengan ekspektasi yang diharapkan nelayan? Dari pertanyaan utama tersebut, diuraikan beberapa pertanyaan yang digunakan untuk menganalisis pertanyaan utama, yaitu bagaimana praktik prakiraan hari baik (*esoeso*) dilakukan? apa faktor yang mempengaruhi keberhasilan prakiraan hari baik?

Penelitian ini dilakukan selain untuk mengetahui aktivitas nelayan di Pulau Kramian, juga ingin mencari tahu bagaimana perhitungan prakiraan hari-hari yang baik untuk mencari ikan. Pemahaman penduduk Pulau Kramian terkait dengan cara memperkirakan hari-hari yang baik tersebut merupakan suatu bentuk kearifan lokal. Pengetahuan semacam itu merupakan bagian dari kebudayaan yang baik dan menarik untuk diteliti. Hasil penelitian ini diharapkan dapat menambah kasanah hasil penelitian. Paling tidak akan menambah informasi baru untuk menambah ketertarikan pihak lain melakukan penelitian terkait dengan kenelayanan.

Banyak buku yang mengungkap kearifan lokal, nelayan, dan pertanian. Buku *Kearifan Lokal Orang Bajo di Pulau Wangi Wangi* yang ditulis oleh Iriani dan Abdul Asis (2012) mengutarakan bahwa dalam sistem pengetahuan Orang Bajo di Pulau Wangi-Wangi sangat kompleks, di antaranya pengetahuan tentang biota laut, gejala-gejala alam, adat istiadat, teknologi tradisional dalam menangkap ikan, dan sistem kekerabatan serta stratifikasi sosial. Selain itu buku tersebut juga banyak mengutarakan mantera-mantera yang dimiliki oleh Orang Bajo terkait dengan aktifitas setiap harinya, seperti mantera untuk meminta keselamatan saat akan melaut, menurunkan perahu, mendapatkan ikan yang banyak, memagari diri saat akan tidur ketika melaut, melepaskan perahu dari gulungan ombak, memanggil ikan, menyelam, mengatasi badai, dan mengatasi arus kencang. Tulisan tentang *esoso* sangat berbeda dengan tulisan tersebut karena *esoso* merupakan langkah yang dilakukan untuk memperkirakan hari baik.

Buku berjudul *Kearifan Lokal Sistem Mata Pencaharian Hidup Orang Mrem di Distrik*

² Nelayan di sini diartikan sebagai orang yang matapencahariannya melakukan penangkapan ikan (lihat *Undang Undang Republik Indonesia Nomor 31 Tahun 2004 Tentang Perikanan*, 2005: 14). Penduduk Indonesia yang bekerja sebagai nelayan tersebut dapat digolongkan sebagai nelayan perairan laut dan perairan umum. (Effendi, I dan Oktariza W, 2008: 26).

Kentuk Gresi Kabupaten Jayapura Propinsi Papua yang ditulis oleh Sawaki dkk merupakan buku yang menyajikan bentuk kearifan lokal dalam sistem pertanian ladang berpindah. Buku tersebut mengutarakan, orang Mrem memiliki pengetahuan tentang pemilihan lokasi kebun yang biasanya ditandai dengan struktur tanah yang gembur dan berwarna kecoklatan. Selain itu lokasi kebun akan menentukan jenis tanamannya. Lahan yang ada di wilayah Mrem tidak semuanya dapat digunakan untuk kebun, karena terdapat lokasi untuk berburu binatang seperti babi, tikus tanah, rusa, dan kanguru. Selain itu juga ada lokasi yang dipergunakan untuk meramu sagu dan hasil hutan lainnya. Ketentuan lokasi kegiatan ini telah ditentukan dan disepakati bersama dalam adat istiadat mereka. Untuk mempersiapkan lahan pertanian, semua anggota keluarga bersama-sama mengerjakan pekerjaan tersebut. Ibu dan anak-anak perempuan membersihkan ranting-rantinga dan dikumpulkan. Sebelumnya, ayah dan anak laki-laki dewasa yang membuka lahan dan menebangi pohon-pohon besar. Setelah dua hingga tiga Minggu dahan-dahan yang sudah kering dibakar. Abu hasil pembakaran akan menjadikan rabuk dan menjadikan tanah menjadi subur. Begitu seterusnya mereka berpindah-pindah mencari lahan baru, setelah lahan yang lama tidak ditanami lagi.

Tulisan *Menimba Kearifan Lokal Dalam Sastra Laut dan Tradisi Menangkap Koteklema* menegaskan, bagi orang Lamalera konservasi (laut dan segala isinya) bukanlah hal yang baru. Mereka menghidupi dan melaksanakan konservasi bukan atas *science* melainkan atas petunjuk alam dan bangunan moralitas adat. Laut merupakan sumber kehidupan bagi masyarakat Lamalera. Sudah semestinya laut dijaga dan dilindungi. Menangkap ikan adalah mata pencaharian penduduk Lamalera, yang sudah lama dijalani hingga saat ini. Satu tradisi yang paling menonjol dan kuat hingga membuat Kampung Lamalera terkenal adalah tradisi menangkap ikan paus atau *Sperm Whale* dan kadang-kadang *Orca Killer Whale*. Kata mengambil dalam tradisi, adat istiadat, dan kebudayaan masyarakat Lamalera dimaknai sebagai mengambil kiriman Tuhan yang ada di laut atau yang ada di ibunda. Bagi masyarakat Lamalera, laut tidak dapat dipisahkan dengan darat, begitu juga sebaliknya. Keduanya merupakan dua ruang hidup yang melebur dalam seluruh kehidupan penduduk. Kehidupan di darat akan sangat menentukan kehidupan dan hasil dari laut. Sikap hidup mereka antara lain kejujuran, moralitas, etika, apakah baik atau buruk akan ditentukan saat mengambil kiriman dilaut. Kiriman yang dapat diambil dengan baik diartikan sebagai sikap hidup di darat yang baik (Beding, B, 2013: 1-7).

Buku *Iptek dan Dinamika Ekonomi Nelayan* yang ditulis oleh Masyhuri (2009) membahas teknologi dan perkembangan usaha nelayan, deindustrialisasi sektor penangkapan nelayan, modernisasi dan ekonomi nelayan, dan iptek dalam pengelolaan sumber perikanan. Penulis buku ini mengacu pemikiran Gambira-Said yang mengutarakan teknologi penangkapan ikan pada dasarnya mencakup empat komponen penting, yakni *techno ware* (bagian dari fasilitas fisik), *human ware* (mencakup kemampuan manusia itu sendiri), *info ware* (fakta dan informasi yang tercatat), dan *orga ware* (metode, jaringan kerjasama, serta berbagai praktisi untuk mengkoordinasikan kegiatan untuk mencapai hal yang diinginkan). Menarik dalam kajian tersebut dalam *human ware* juga dikaji tentang ketrampilan, keahlian, kearifan lokal, dan kreativitas yang memperlihatkan nilai dari sumber daya.

Belum banyak ditemukan penelitian tentang prakiraan menentukan hari baik. Namun dalam setiap kehidupan di dalam masyarakat banyak keluarga memilih hari atau waktu yang dianggap baik untuk memulai suatu pekerjaan, melamar pengantin, menentukan hari hajatan, atau mendirikan rumah. Buku *Kebudayaan Jawa* yang ditulis oleh Koentjaraningrat (1984) banyak mengungkapkan kapan masyarakat Jawa menganggap hari baik diperlukan, misalnya menanam padi di sawah, pindah rumah, atau menentukan hari perkawinan.

Kehidupan sehari-hari dalam masyarakat di luar Pulau Kramian saat inipun masih ada

yang menggunakan jasa peran seorang pintar untuk menghitung hari hari baik dengan melakukan *petangan*. Hampir semua orang Jawa, yang hidupnya sudah sangat terpengaruh oleh gaya hidup masa kinipun, masih memerlukan seorang *dhukun petangan* paling sedikit sekali dalam hidupnya, yaitu apabila harus menentukan tanggal untuk merayakan pernikahan. Dalam kebudayaan Jawa orang memang belum dapat mengabaikan kehadiran seorang *dhukun petangan* (Geertz, 1983: 116).

Apa yang akan dilihat dalam penelitian tentang prakiraan hari hari baik untuk mencari ikan bagi nelayan di Pulau Kramian tampaknya juga merupakan *petungan* yang tidak sederhana, mengingat didalam *petangan* tersebut juga ada simbol yang digunakan untuk memahami prakiraan hari hari yang baik. Dalam penelitian ini prakiraan hari-hari yang baik dituangkan dalam sebuah bagan yang dapat disimpan atau dibawa pergi. Untuk membantu memahami *esoso* ini perlu pengertian kebudayaan yang diutarakan oleh Goodenough bahwa:

“Culture is not a material phenomenon; it does not consist of things, people, behavior or emotions. It is rather the organization of these things. It is the forms of things that people have in mind, their models for perceivings, relating and otherwise interpreting them as such. The things that people say and do, their social arrangement and events are products or by products of their culture as they apply it to the task of perceiving and dealing with their circumstances.....” (Goodenough dalam Ahimsa Putra, 1985: 107).

(Kebudayaan bukan suatu fenomena-fenomena material; kebudayaan bukan terdiri dari barang-barang, orang, perilaku atau emosi-emosi. Kebudayaan seperti pengorganisasian dari barang-barang tersebut. Bentuk-bentuk barang (baca: kebendaan atau material) ini berada dalam benak (pikiran) orang-orang tersebut, model-model perasaan mereka, intrepetasi hubungan diantara mereka dan sejenis lainnya).

Terkait dengan pernyataan tersebut, dalam penelitian ini hubungan antara budaya *esoso*, pengetahuan di dalamnya serta penerapannya dalam kehidupan sehari-hari oleh sebagian masyarakat Pulau Kramian dianalisis dan diinterpretasi untuk melihat secara utuh bagaimana *esoso* berguna bagi masyarakat. Pemahaman nelayan terkait tanda-tanda alam untuk memperkirakan kondisi cuaca yang akan terjadi merupakan suatu kebudayaan yang ada pada tingkat ide. Gejala semacam itu merupakan suatu bentuk kearifan. Kearifan diartikan sebagai perangkat pengetahuan dan praktik-praktik untuk menyelesaikan persoalan dan atau kesulitan yang dihadapi dengan cara yang baik dan benar (Ahimsa-Putra, 2010: 2). Alam pikiran para nelayan yang membedakan prakiraan hari-hari yang baik dan tidak baik, mengklasifikasikan tanda-tanda alam yang memperkirakan cuaca akan baik dan tidak baik dipahaminya melalui simbol alam. Dalam studi etnografi Spradley, makna sistem kebudayaan tertulis dengan simbol-simbol. Bahasa merupakan sistem makna simbol budaya yang tertulis dari suatu masyarakat. Makna dari setiap simbol merupakan hubungan antarsimbol satu dengan yang lainnya dalam suatu budaya khusus (Spradley, 1979: 98-99). Sistem pengetahuan tradisional *esoso* juga memiliki kesamaan seperti *Foualla* atau peramal (*fortune teller*) di Timur Tengah dan penerjemah *Helai Chi Chi* di Tiongkok. *Foualla* dan penerjemah *Helai Chi-Chi* didefinisikan sebagai seseorang yang bisa memperkirakan kejadian yang akan datang. Di sebagian besar wilayah Asia, meramal/ memprakirakan hari baik dan buruk sangat dihormati dan menjadi bagian penting dalam kehidupan sosial budaya dan bisnis (Saif, 2011:vi-viii).

Penelitian di Pulau Kramian ini dibatasi pada perunutan data terkait siapa nelayan yang memakai *esoso* dan siapa yang tidak memakai prakiraan hari-hari baik itu. Selain perunutan itu, juga dicari tahu siapa yang membuat atau menyusun *esoso*. Penelitian ini mengambil sampel penduduk Dusun Sudimampir. Dipilihnya lokasi berdasarkan alasan bahwa Etnis Bugis paling banyak tinggal di lokasi tersebut. Selain itu, Dusun Sudimampir merupakan tempat tinggal sesepuh desa yang dapat menyusun prakiraan hari-hari baik atau *esoso*.

Penelitian dilakukan dengan observasi dan wawancara. Observasi dilakukan dengan

mengikuti aktivitas melaut para nelayan yang menggunakan *esoso*. Wawancara dilakukan dengan memakai pedoman wawancara yang telah disiapkan sebelumnya. Data yang telah diperoleh dari hasil observasi dan wawancara selanjutnya dianalisis berdasarkan pemanfaatan dan fungsi *esoso* yang dirunut pada nelayan yang mempercayai dan telah memakainya.

II. ESOSO DALAM KEHIDUPAN MASYARAKAT SUDIMAMPIR

A. Pentingnya *Esoso* bagi Masyarakat Sudimampir

Sebagian penduduk Pulau Kramian memperhitungkan keberuntungan atau keselamatan sebelum beraktifitas dalam kehidupan sehari-hari dengan mempraktikkan *esoso*. *Esoso* diartikan sebagai prakiraan hari-hari yang dianggap baik untuk mencari ikan; memulai suatu pekerjaan. *Esoso* juga merupakan *petungan* yang memakai simbol. Simbol tersebut digunakan untuk memprediksi hari-hari yang baik. Prakiraan hari-hari yang baik dienkripsi melalui media berupa sebuah bagan yang dapat disimpan atau dibawa pergi.³ Salah satu penduduk yang bernama Mak Nah sebagai pedagang hasil bumi di pulau itu selalu memakai perhitungan *esoso* jika akan belanja ke daerah lain atau melakukan perjalanan untuk berdagang. Mak Nah merupakan salah satu warga yang tinggal di bagian selatan dari dusun Sudimampir yang masih menggunakan *esoso*. Namun, ia enggan menjelaskan jika ditanya seputar prakiraan hari baik untuk berdagang. Para tetangganya meyakini kalau Mak Nah selalu memperhitungkan prakiraan hari baik untuk berdagang.

Warga lainnya yang menggunakan perhitungan hari baik yaitu Taufik atau Upik. Taufik menggunakan perhitungan hari baik berkaitan dengan pekerjaan yang digelutinya sebagai nelayan. Menurutnya, penggunaan prakiraan hari baik tersebut sangat penting dan sakral karena berbagai prakiraan itu telah diciptakan oleh para pendahulu. Leluhur Sudimampir, Desa Kramian menciptakan metode prakiraan hari baik melalui proses pemikiran yang panjang dan telah diyakini kebenarannya. Oleh karena itu, ia bersikap pasrah asal memperhitungkan prakiraan yang diyakini sudah memandu banyak orang untuk mencari ikan atau melakukan perjalanan jauh.

Warga lainnya yang menggunakan prakiraan hari baik yaitu Ibnu. Ia sangat yakin dengan prakiraan hari-hari baik yang selalu menjadi patokan jika akan *melaut*. Apabila di laut tidak mendapat rejeki, akan mendapat rejeki di tempat lain, Suatu ketika ia *melaut*, dan harus pulang karena tidak mendapat tangkapan, sesampainya di darat ia mendapat rejeki tak terduga dari tetangganya yang memintanya membuat minyak kelapa dalam jumlah banyak. Kebiasaan menggunakan *esoso* dan ketepatan perhitungan prakiraan *esoso* dalam kehidupan sehari-hari itulah yang menyebabkan *esoso* menjadi bagian penting bagi sebagian masyarakat Sudimampir. Pentingnya pengetahuan tradisional *esoso* sama halnya sistem tradisional sejenis di beberapa wilayah Asia, dimana masyarakat beranggapan bahwa memprakirakan hari baik dan buruk sangat dihormati dan merupakan bagian penting dari sosial budaya dan bisnis (Saif, 2011:vi-viii).

B. Metode Penentuan Prakiraan dalam *Esoso*

1. *Pattiro* (Melihat)

Transportasi utama bagi penduduk Pulau Kramian untuk menghubungkan dengan pulau lainnya adalah transportasi air. Masyarakat harus menggunakan perahu atau kapal untuk bisa keluar maupun mengakses Pulau Kramian. Kapal Sabuk Samudera atau kapal besar lainnya hanya bisa menjangkau Masalembu atau jembatan (dermaga) lama, kemudian masyarakat harus menggunakan kapal kecil untuk sampai di Pulau Kramian. Perjalanan menggunakan

³ Wawancara dengan Ibnu Hajar, pada tanggal 6 April 2012 di Sudimampir.

kapal kecil akan lancar jika musim angin laut bersifat teduh. Sebaliknya, akan mendapat banyak halangan jika bepergian pada musim angin Barat. Kondisi inilah yang mendorong penduduk Pulau Kramian harus mencari hari yang baik untuk melakukan perjalanan. Penentuan prakiraan hari baik itu antara lain dilakukan dengan meminta tolong pada seseorang desa yang memiliki pedoman atau kemampuan untuk memperkirakan hari baik.

Salah seorang yang memiliki kemampuan untuk memprakirakan hari baik di Pulau Kramian yaitu Ibnu Hajar. Ia mahir dalam mengenkripsi dan memprakirakan bagan *esoso* walau hanya mengenyam pendidikan sekolah dasar. Kemampuannya memprakirakan hari baik diterapkan dalam pekerjaan utamanya sebagai nelayan. Ia menggunakan prakiraan hari baik dalam melakukan aktivitas melaut di pagi hari. Dari prakiraan yang ia praktikkan, sekitar pukul 11.00 WIB biasanya Ibnu Hajar sudah pulang dengan membawa ikan hasil tangkapannya yang didapat dari laut. Apabila prakiraan menunjukkan sesuatu yang ganjil, ia tidak melaut. Sebagai gantinya ia pergi ke ladang untuk memetik kelapa mengolahnya menjadi minyak kelapa. Minyak tersebut kemudian dijual pada siapapun yang membutuhkan.

Ibnu Hajar menggunakan *esoso* tidak hanya untuk memprakirakan hari baik yang menghasilkan rejeki semata, melainkan untuk keberkahan yang diperoleh dari rejeki tersebut. Seberapapun besar dan kecilnya rejeki yang ia dapat baik saat melaut maupun tidak melaut selalu ia terima dengan ikhlas, karena itulah rejeki yang diberikan Tuhan kepada diri dan keluarganya. Ibnu merupakan orang yang berpengalaman dalam memperkirakan hari-hari yang baik. Pengetahuan untuk melihat hari-hari yang baik tersebut berasal dari pemberian kakeknya dari Bulukumba, Sulawesi. Untuk mengetahui *esoso*, Ibnu harus menganalisis ketentuan yang dimilikinya. Ketentuan itu dinamakan *pattiro* yang berarti "melihat". Untuk menentukan *esoso* harus dipahami arti empat lambang dari *pattiro* sebagai berikut.



Mayat berarti mati, artinya jika menurut perhitungan pada hari dan jam tertentu akan melakukan perjalanan, sebaiknya ditunda lebih dahulu. Lambang darah juga akan dihindari jika ternyata hari dan jam tertentu akan memulai perjalanan. Lambang darah acapkali menandakan keberuntungan jika perjalanan laut ditujukan untuk mencari ikan. Ikan yang didapat karena dipancing, tombak, atau jala biasanya akan mengeluarkan darah. Pemahaman itu yang memperbolehkan penduduk yang akan mencari ikan jatuh pada hari dan jam berlambang darah. Lambang selamat menandakan keselamatan dalam melakukan perjalanan kunjungan atau bepergian, sedangkan lambang isi menandakan pencapaian hasil terutama bagi penduduk yang akan bekerja, misalnya mencari ikan, menagih hutang, atau berdagang. Berikut merupakan sebagian bagan *pattiro* yang menjadi pegangan untuk memperkirakan hari baik.

Bagan 1. *Pattiro*

JAM	6	7	8	9	10	11	12	1	2	3	4	5
MING	isi	selamat	mayat	isi	darah	isi	selamat	isi	selamat	mayat	isi	darah
SEN	isi	darah	isi	darah	darah	selamat	mayat	isi	darah	isi	selamat	isi

Lajur atas dari bagan di atas menunjukkan waktu, mulai pukul 06.00 WIB hingga 17.00 WIB dan 18.00 WIB hingga 05.00 WIB. Jam 6 pada bagan *pattiro* di atas berarti pukul 06.00 WIB atau 18.00 WIB. Begitu pula jam 5 diartikan sebagai pukul 05.00 WIB dan 17.00 WIB. Deret paling kiri menunjukkan hari, kapan sebaiknya aktivitas yang diperkirakan menjadi hari baik atau tidak baik.

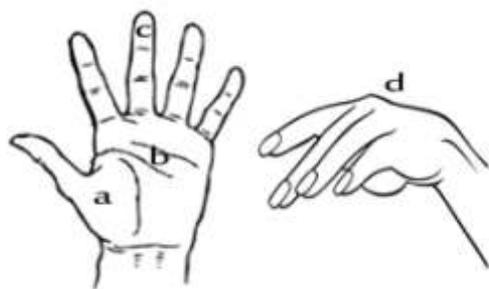
Sesuai *pattiro* di atas, prakiraan hari baik yang akan selamat untuk memulai perjalanan, pekerjaan, atau mencari ikan pada hari Minggu yakni pada pukul 14.00 WIB, 07.00 WIB dan 19.00 WIB, serta 12.00 WIB. Prakiraan waktu yang baik (selamat) untuk hari Senin yakni dimulai atau berangkat pada pukul 11.00 WIB, 23.00 WIB, 04.00 WIB, dan 16.00 WIB. Prakiraan waktu yang tidak baik yang ditandai dengan mayat untuk hari Minggu pada pukul 08.00 WIB, 20.00 WIB, 03.00 WIB, dan 15.00 WIB, sedangkan untuk hari Senin prakiraan waktu tidak baik pada pukul 12.00 WIB dan 24.00 WIB. Waktu isi atau akan mendapat hasil baik diperkirakan kalau pekerjaan dimulai pada hari Minggu pukul 01.00 WIB, 13.00 WIB, 04.00 WIB, 16.00 WIB, 06.00 WIB, 18.00 WIB, 09.00 WIB, 21.00 WIB, 11.00 WIB, dan 23.00 WIB.

Perlu diketahui, bahwa bagan *pattiro* yang dimiliki oleh Ibnu Hajar merupakan bagan gambaran tetap untuk satu tahun. Namun beliau jarang menunjukkan atau memberikan secara utuh. Penduduk yang membutuhkan perhitungan hanya ditunjukkan sesuai dengan keinginannya saat itu. Bagan tersebut merupakan hasil sistem pengetahuan yang diajarkan oleh kakeknya dari Bulukumba, Sulawesi.

2. *Epa' Tarala* (Empat Laku)

Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, *Epa' Tarala* berasal dari bahasa Bugis yang berarti empat laku. *Epa' Tarala* bersumber pada seseorang yang tinggal di dua dusun. Orang tersebut bernama Caneng. Beliau sering didatangi orang untuk bertanya tentang hari baik, karena beliau sumber pemahaman dari *empat laku* yang banyak diyakini oleh masyarakat. Walaupun ia tinggal di Dusun Air Hidup (kadang juga tinggal di rumahnya yang berada di Sudimampir), banyak orang yang mendatanginya untuk berkonsultasi terkait *Epa' Tarala*. Sebagai orang Bugis, Caneng tidak berbeda dengan orang Bugis lainnya yang juga suka melaut. Selain melaut, beliau juga menggunakan sarana transportasi air untuk mengangkut barang dagangan.

Selama melakukan kegiatan perniagaan Caneng selalu memperhatikan perhitungan hari baik yang telah dimilikinya. Perhitungan hari-hari baik untuk berdagang ini didapat dari kakeknya yang masih keluarga dengan artis terkenal yang berasal dari Sulawesi. Diutarakan olehnya, bahwa keluarga besar kakeknya sampai saat ini juga masih memakai pedoman



- Keterangan:
- a: *lisek* (sudah berisi/tebal)
 - b: *warkeng* (di genggamankita)
 - c: *copak* (ujung, kadang lepas kadang dapat dipegang)
 - d: *monre* (di belakang)

mencari hari-hari baik untuk berdagang atau berusaha. Prinsip yang disebut *empat laku* tersebut urutan perhitungannya satu, *lisek*, lambang ini ada pada pangkal ibu jari tangan bagian dalam berarti sudah berisi/tebal. Dua, *warkeng* yaitu berada pada *epek-epek* tangan yang berarti di genggamankita. Tiga, *copak* letaknya di ujung jari bagian dalam tangan yang berarti ujung atau kadang lepas kadang dapat dipegang. Empat *monre* letaknya di punggung tangan yang berarti belakang atau luar. Bagan di bawah ini merupakan bagan *epa' tarala* atau *empat laku*.

Patokan untuk menentukan hari-hari baik

dengan *empat laku* ini yakni tanggal 1 bulan Sawal. Misalnya tanggal 1 Muharam tahun kemarin jatuh pada hari Rabu, maka cara menghitungnya Rabu disamakan dengan bagian satu atau *lisek* (sudah berisi) pada bagan *Epa'Tarala* di atas. Kemudian Kamis sama dengan dua (*warkeng/* di genggamannya kita), Jumat sama dengan tiga (*copak/ujung*), dan Sabtu sama dengan empat (*monre/di belakang*) yang berarti bukan milik kita atau lepas. Kemudian jika pada tahun ini tanggal 1 Muharam jatuh pada hari Jumat, maka itu akan menjadi patokan menentukan hari-hari baik menurut empat laku selanjutnya.

Perlu diketahui bahwa prinsip pedoman *empat laku* yang dimiliki oleh Caneng ini tidak memperhitungkan cuaca atau kondisi saat akan memulai aktivitas berdagang. Artinya Caneng dan penduduk yang meyakini prinsip empat laku ini hanya akan mempertimbangkan prinsip yang ada dalam prakiraan tersebut. *Monre* atau perhitungan hari yang jatuh di belakang akan selalu dihindari jika tidak mau merugi atau rejeki lepas dari genggamannya. Namun jika akan melakukan aktivitas atau transaksi dagang prinsip *copak* (di ujung) kadang dijalani atau tidak, karena posisi ini kadang dapat digenggam namun kadang juga dapat lepas dari genggamannya.

III. FAKTOR YANG DIPERTIMBANGKAN DALAMESOSO

Prakiraan hari baik dan buruk dipengaruhi oleh beberapa hal. Faktor yang berpengaruh terhadap prakiraan disebut juga dengan *efek barnum*. *efek barnum* atau *efek forer* mempengaruhi pengamatan individu dalam memberikan penilaian akurasi yang tinggi untuk deskripsi mengenai apa yang akan terjadi dengan penyesuaian tertentu, tetapi sebenarnya tidak jelas dan cukup umum untuk diterapkan dalam keadaan tertentu. Efek ini dapat memberikan penjelasan parsial untuk diterima secara luas. Biasanya diaplikasikan dalam beberapa bentuk prakiraan seperti astrologi, meramal, grafologi dan lainnya (Banyard dan Hayes, 2013:77). Terkait dengan hal ini, barnum effect dalam *esoso* yang selalu diperhatikan peramal (*fortune teller*) *esoso* antara lain prakiraan musim dan tanda alam.

A. Bagan *Pattiro*

Bagan *pattiro* yang dimiliki oleh Ibnu Hajar merupakan bagan gambaran tetap untuk satu tahun. Bagan tersebut merupakan bagian dari sistem pengetahuan masyarakat yang diperoleh dari pengamatan dan pengalaman di lapangan. Tidak diketahui kepastian bagaimana nenek moyang Ibnu Hajar dalam memperoleh pola-pola yang terjadi selama satu tahun. Bagan *pattiro* menjadi *efek Barnum* dalam prakiraan hari baik dan buruk melalui *esoso*, karena dengan menggunakan *pattiro*, pengamatan Ibnu Hajar dalam memberikan penilaian akurasi yang tinggi untuk deskripsi mengenai apa yang akan terjadi sangat signifikan. Akurasi *esoso* dipengaruhi oleh bagan *pattiro*, tanpa bagan tersebut, Ibnu Hajar tidak bisa memprakirakan hari baik dan buruk yang akan terjadi.

B. Prakiraan Musim

Selain prakiraan hari-hari baik ada hal lain yang juga dipertimbangkan nelayan Pulau Kramian ketika akan melaut atau bepergian lewat jalan laut. Prakiraan itu adalah prakiraan musim berdasarkan bulan. Walaupun mempunyai patokan musim berdasarkan bulan, akan tetapi selalu saja bulan tertentu menunjukkan musim tertentu pula. Mengingat musim tertentu terkadang memiliki rentang waktu lebih panjang atau datang terlambat. Prakiraan musim untuk saat ini dapat dilihat pada tabel berikut.

Tabel 1. Prakiraan Musim Berdasarkan Bulan

No	Bulan	Musim	Tanda Yang Muncul
1	Desember - Januari	Angin Barat	Angin besar dan keras dari barat datang dan pergi secara tiba-tiba
2	Januari- Pebruari	Angin Barat	Angin besar dan keras dari barat datang dan pergi secara tiba-tiba
3	Pebruari-Maret	Angin Barat	Angin besar dan keras dari barat datang dan pergi secara tiba-tiba
4	Maret-April	Angin Barat	Angin besar dan keras dari barat datang dan pergi secara tiba-tiba
5	April-Mei	Panca Roba BT	Sedikit ada angin dari timur ke barat, tetapi dari barat masih lebih banyak
6	Mei-Juni	Panca Roba BT	Sedikit ada angin dari timur ke barat, tetapi dari barat masih lebih banyak
7	Juni-Juli	Angin Timur	Hanya ada angin dari timur tetapi tidak begitu keras
8	Juli-Agustus	Angin Timur	Ada angin keras dari timur
9	Agustus-September	Angin Timur	Ada angin keras dari timur
10	September-Oktober	Panca Roba TB	Sedikit ada angin dari barat, tetapi angin dari timur masih lebih banyak
11	Oktober-Nopember	Panca Roba TB	Sedikit ada angin dari barat, tetapi angin dari timur masih lebih banyak
12	Nopember-Desember	Panca Roba TB	Sedikit ada angin dari barat, tetapi angin dari timur masih lebih banyak

Sumber: data Primer

Keterangan: BT= barat ke timur, TB= timur ke barat, ttp = tetapi, msh= masih, lbh- lebih.

1. Musim Angin Barat

Prakiraan umum yang diyakini oleh penduduk Pulau Kramian, bahwa pada bulan Desember hingga bulan Maret atau April tahun depan merupakan musim angin Barat. Artinya angin yang datang dari arah barat. Musim barat biasanya bercirikan angin atau hujan yang datang besar atau keras. Hujan dan angin yang besar itu biasanya datang secara tiba-tiba, kemudian berlangsung sebentar untuk selanjutnya hilang atau berhenti secara tiba-tiba pula. Bagi nelayan atau penduduk di Pulau Kramian waktu lalu, munculnya angin sekalipun angin Barat selalu diharapkan, mengingat dulu semua perahu digerakkan dengan angin dengan menggunakan layar. Apabila tidak ada angin, maka perahu pun tidak akan jalan atau berhenti di tengah laut. Suatu ketika pada tahun 1970 an saat Askar masih kecil pernah diajak berlayar oleh orang tuanya. Saat pulang ke Pulau Kramian perahu sudah dekat dengan daratan, namun tetap saja berada di dalam perahu untuk beberapa lama terombang ambing gelombang, karena tidak ada angin yang dapat menggerakkan layar kapalnya. Kondisi semacam itu kadang membawa perahu melenceng ke daerah yang akan dituju. Untuk kembali ke daerah tujuan yang sebenarnya, harus ekstra keras menunggu dan mengarahkan perahu dengan menunggu datangnya angin.

Sebagian masyarakat Pulau Kramian dalam melakukan perjalanan laut selalu memperhitungkan cuaca berdasar bulan, walaupun tanda alam lain seperti akan datangnya hujan atau angin juga diperhitungkan. Perbedaannya dengan saat ini, perjalanan melalui laut menghindari datangnya hujan dan angin yang besar, karena tenaga penggeraknya bukan lagi angin tetapi perahu. Walaupun ada beberapa kapal yang juga memiliki layar untuk membantu menambah kecepatan kapalnya. Tayek sangat hafal dengan tanda-tanda alam untuk

menentukan cuaca ketika akan melaut. Tayek sebagai nelayan yang sudah malang melintang di berbagai perairan di Indonesia mempunyai pandangan tentang musim angin barat. Menurutnya musim angin timur ataupun barat sama saja untuk mencari ikan. Pada musim angin barat, walaupun hujan yang deras dan angin kencang, namun ikan yang ke luar biasanya ikan jenis besar, misalnya *patikoli*, *pesawat*, atau *manyung* dan hiu yang relatif besar.

2. Pancaroba

Musim pancaroba dari musim angin barat ke musim angin timur yang terjadi antara Bulan April hingga Juni. Datangnya musim pancaroba dari musim barat ke musim timur bagi nelayan yang sudah berpengalaman atau jam melautnya sudah banyak justru akan dipakai awal untuk pergi melaut. Pergi melautnya lebih awal akan sampai daerah tujuan pencarian ikan lebih awal. Selain itu mereka berpendapat jika mereka pergi melaut lebih awal setelah musim barat masih banyak ikan yang berada di lautan, karena belum banyak nelayan yang pergi melaut. Musim pancaroba dari musim timur ke musim barat akan dimanfaatkan nelayan untuk bersiap-siap pulang ke daerah asalnya. Mengingat jika musim barat tiba, para nelayan akan berada di rumah untuk istirahat atau memperbaiki kapal dan perlengkapan melautnya.

3. Musim Angin Timur

Ciri yang paling menonjol untuk menandai musim angin timur yakni munculnya angin dari arah timur. Musim ini biasanya muncul mulai Bulan Juni hingga September. Musim ini hanya sedikit ada hujan atau kadang sama sekali tidak ada hujan. Cuaca teduh kadang juga muncul saat musim angin timur. Angin sepoi-sepoi dan cuaca hanya sedikit panas. Pada musim ini di laut ditandai munculnya ikan *teri doro*, yaitu ikan *teri* kecil-kecil berwarna putih, kemudian disusul ikan *teri* hitam, biasanya terus dibarengi musim tongkol tengiri, dan cumi. Saat musim timur akan banyak nelayan yang turun ke laut mencari ikan.

Prakiraan musim menjadi *effect barnum* yang mempengaruhi hasil dari melaut. apabila dipadukan dengan *esoso* dengan tanda hasil, sangat memungkinkan hasil tangkapan yang diperoleh akan lebih banyak. Dari ketiga musim, efek *barnum* yang memiliki pengaruh signifikan terhadap hasil tangkapan jika *esoso* menunjukkan tanda hasil adalah musim angin barat. Hal ini disebabkan banyaknya ikan besar yang bermunculan di musim ini, seperti ikan *patikoli*, ikan *pesawat*, atau *manyung* dan hiu.

C. Tanda Alam

Tanda alam juga merupakan bagian dari *efek barnum* yang berpengaruh pada prakiraan hari baik dan buruk melalui *esoso*. Ada beberapa tanda alam yang dapat dijadikan patokan untuk memperkirakan cuaca yang akan terjadi. Tanda-tanda itu dapat berupa bintang, bulan, mega, mendung, pelangi, atau angin. Tayek merupakan nelayan yang tergolong banyak pengalamannya di laut, ia selalu memperhatikan tanda-tanda alam untuk memaknai musim atau cuaca yang akan datang. Begitu pula nelayan lainnya, mereka juga akan memperhatikan tanda-tanda alam untuk pedomannya *melaut*, walaupun tidak memiliki pengetahuan yang lebih jika dibandingkan nelayan yang lebih senior. Untuk lebih memperjelas tanda-tanda alam untuk mengetahui cuaca yang akan terjadi dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

Tabel 2. Prakiraan Cuaca Berdasar Tanda Alam

No	Tanda Alam		
	Akan Ada Angin dan Hujan	Akan Lembek (ada angin tetapi tdk besar)	Akan Teduh (sama sekali tidak ada angin)
1	Mendung dan atau mega berjalan cepat serta di darat juga ada angin (tembus)	Di darat angin besar	Di permukaan air laut ada binatang kecil yang meluncur sehingga air laut membelah tetapi pendek atau patah-patah
2	Mendung dan atau mega berjalan cepat	Pelangi separo atau buntung	Bintang paling terang tidak berkedip-kedip
3	Pelangi panjang atau utuh	Bulan purnama	-
4	Awan hitam menggulung panjang	Awan putih menggulung panjang	-
5	Di permukaan air laut seakan ada binatang kecil yang meluncur sehingga air laut membelah panjang	-	-
6	Bulan bercincin (1 hingga 2 hari ke depan akan turun hujan)	-	-
7	Bintang paling terang berkedip-kedip. Kedipnya semakin kuat hujan dan angin yang akan datang berarti semakin besar.	-	-
8	Di tengah laut muncul seperti layar mengembang berwarna hitam tipis.	-	-

Sumber: data Primer

IV. PENGGUNAAN *ESOSO* OLEH MASYARAKAT DI PULAU KRAMIAN

Tampaknya sudah menjadi rahasia umum di Pulau Kramian dan sekitarnya, bahwa Ibnu mempunyai kemampuan untuk memperhitungkan hari baik. Walaupun setiap akan melakukan aktifitas sehari-hari ia tidak selalu menggunakan perhitungan hari baik, Ibnu kerap dimintai tolong oleh tetangga, saudara, atau orang lain yang mencari ikan di perairan Kramian. Fajar, Upik, Taibek, dan Husein merupakan nelayan yang selalu memakai pedoman menentukan hari-hari baik dari Ibnu Hajar. Ke empat nelayan tersebut biasanya memakai pedoman menentukan hari-hari baik untuk *melaut* di daerah Pulau Belitung.

Bagi Ibnu, *pattiro* dalam memperkirakan hari-hari yang baik tidak hanya untuk mencari ikan saja, melainkan digunakan untuk mencari hari baik dalam memulai bekerja dalam bidang lain atau melakukan perjalanan. Sebagai contoh, suatu ketika Ibnu *melaut* sudah memilih hari yang baik untuk keberangkatannya, namun tidak mendapat hasil yang dianggap baik (berisi). Walaupun hasil prakiraan waktu yang dipilih jatuh pada lambang isi (pertanda mendapat hasil), tidak serta merta mendapatkan hasil/keberuntungan saat itu juga. Keberuntungan datang justru setelah ia berlabuh di Pulau Kramian, tatkala Ibnu dimintai bantuan tetangga. Hasil keberuntungan berupa pemberian upah oleh tetangga. Baginya, upah yang didapat itu masuk dalam satu prakiraan hitungan *esoso*.

Suatu ketika Ibnu memulai suatu pekerjaan membetulkan genteng milik tetangganya. Hari itu sama sekali ia tidak memperhatikan *pattiro*. Saat sedang memperbaiki di atas rumah Ibnu jatuh dan menyebabkan kakinya sakit. Selang beberapa hari, Ibnu memperhatikan *pattiro* dan membaca waktu mulai bekerja saat ia terjatuh. Ternyata waktu ia memulai bekerja

adalah waktu dengan lambang darah. Lambang darah hanya diperbolehkan jika pekerjaan itu mencari ikan, namun jika pekerjaan itu tidak berkaitan dengan darah, sebaiknya tidak dilakukan karena yang akan ditemui adalah kejadian yang berdarah.

A. Penggunaan *Esoso* dalam Mencari Ikan di Perairan Kramian

Hari Jumat 6 April antara pukul 07.00 dan 08.00 WIB, Tayek, Mat Nai, Manak, Upik, Mudji, dan Nisita melakukan persiapan berangkat *melaut* di perairan Pulau Kramian. Sesuai *pattiro*, waktu keberangkatan menurut prakiraan pukul 06.00 WIB akan selamat dan 07.00 WIB akan mendapat hasil atau isi. Daerah tangkapan yang dipilih adalah *takak*⁴ Cenek. Nama *takak* untuk tiap nelayan berbeda-beda tergantung kehendak nelayan dalam memberi nama.

Hampir setengah jam rombongan mencari jalan ke luar dari Pulau Kramian. Setengah jam perjalanan laut, layar di monitor menunjukkan para nelayan telah sampai di tempat yang direncanakan. Semuanya membantu *tawur* agar cepat selesai dan tidak rusak susunan jaringnya. *Tawur* dilakukan selama satu jam. Proses *tawur*⁵ berjalan lancar sesuai prakiraan *esoso*. Perjalanan dilanjutkan dengan mencari ikan di sisi barat Pulau Kambing. Pertimbangannya di tempat itu kapal terlindung dari gelombang air laut yang datang dari utara dan timur Pulau Kambing. Keesokan harinya, sekitar pukul 05.00 WIB, jaring mulai ditarik ke atas kapal. Satu persatu ikan yang menyangkut di jaring dilepas. Selama tiga kali mencari ikan di perairan Pulau Kramian diperoleh tangkapan berbagai jenis ikan. Ikan tersebut ada yang langsung dibuang atau dikumpulkan untuk dijual. Adapun jenis-jenis ikan yang diperoleh selama tiga hari mencari ikan dapat dilihat pada tabel berikut ini.

Tabel 3. Waktu, Takak, dan Jenis Ikan Yang diperoleh di Perairan Pulau Kramian

Hari/Waktu	Takak	Nomor Satelit	Ikan Yang di Dapat			Keterangan
			Dijual	Dimakan	Dibuang	
Jumat 6-4-2012	Cenek	05 11 015 114 51 458	Pe Hiu Udang Kipas Kakap Merah Kerapu	Pogek Ketambak Rajungan Ketambaj	Kepiting Batu Ular Boso	Beracun Beracun
Sabtu 7-4-2012	Selatan	05 08 79 114 38 429	Ekor Kuning Badong Kerapu Udang Pakistan Pe Hiu	Ekor kuning Sero/ Simbulak Layang	Boso - - -	- - - -
Minggu 8-4-2012	Selatan I	05 14 731 114 32 833	Pe Manyung Udang Kipas Ikan Sebelah Otek Udul Pati Koli	Pogek Ketambak Udang Kipas Rajungan	Ular Karang Rippo Kepiting Batu Kepiting Coklat Buntak Boso	Beracun Bebatuan Beracun Beracun Beracun Berduri

Sumber: Data Primer

Berbagai jenis ikan yang didapat selama mencari ikan di perairan Pulau Kramian, di *takak* Cenek, ada yang beracun antara lain *buntak*, *rippo*, *ular laut*, dan kepiting merah. Selain itu ikan yang luka atau memang tidak laku dijual juga dibuang seperti *boso* dan ikan hias. Perolehan ikan yang didapat menunjukkan bahwa perjalanan mencari ikan saat pada jam

⁴ *Takak* merupakan kata dalam Bahasa Bugis yang berarti rumah ikan

⁵ Menurunkan jaring ke dalam laut. *Tawur* harus hati-hati jangan sampai antara bandul dengan jaring bagian atas menjadi satu. Selain itu nahkoda harus menjaga kecepatan kapal stabil dan disesuaikan dengan kecepatan ABK yang melempar jaring ke laut.

atau waktu berlambang berisi ternyata pada kasus mencari ikan di Pulau Kramian mendapatkan hasil. Rata-rata besarnya hasil penjualan ikan sebesar Rp 500.000,00 untuk setiap harinya. Dibandingkan waktu lainnya memang ada yang mendapat hasil sebesar Rp 1.500.00,00 untuk sekali melaut. Menurut para ABK pendapatan itu sudah lumayan, karena kadang ada yang di bawah pendapatan itu. Penggunaan *esoso* yang didukung *efek barnum* berupa prakiraan cuaca menghasilkan tangkapan yang banyak. *Efek barnum* (prakiraan cuaca) yang dimaksud adalah keberangkatan nelayan pada musim angin Barat, sehingga mendapatkan hasil tangkapan berupa ikan-ikan besar.

B. Penggunaan *Esoso* dalam Perjalanan Laut Sekaligus Menangkap Ikan

Kelompok kerja nelayan yang dipimpin Tayek sudah hampir dua bulan mencari ikan di perairan Pulau Kramian dan sekitarnya. Mereka memutuskan untuk pindah mencari ikan, karena untuk beberapa waktu ini ikan yang didapat tidak begitu banyak. Selain itu harga jual ikan di wilayah Pulau Kramian kurang bagus jika dibandingkan dengan di tempat lainnya. Akhirnya pada hari Jumat para nelayan merencanakan untuk melakukan perjalanan ke perairan Pulau Karimunjawa, namun mereka mengurungkan niat. Mereka batal berangkat karena masih memperbaiki perlengkapan mencari ikan. Mereka kemudian menentukan berangkat di hari Senin, 9 April 2012 pukul 09.30 WIB. Dipilihnya waktu pagi karena menurut Tayek waktu tersebut merupakan waktu yang bagus sesuai perhitungannya. Tayek, Upik, Manak, Mat Nai, Mudji, dan Nisita berangkat ke tengah menuju ke perairan Karimunjawa menggunakan satu kapal besar dan kapal kecil lima papan yang biasanya digunakan untuk *nonda* atau mencari ikan tongkol. Tayek beberapa saat sebelum berangkat menyendiri di pinggir laut dan jongkok dengan ke dua tanganya menyelipkan selembar gulungan daun sirih dan sebutir telur ayam kampung diletakkan di pinggir laut. Sembari jongkok ia mengucapkan doa dalam Bahasa Bugis:

Doa Dalam Bahasa Bugis	Terjemahan
<i>Nabi lere, Nabi Nuh, Iko wa we e</i>	Nabi air, Nabi Nuh kamu air
<i>Kahe wariko telu sibatu sibawa</i>	Ini diberi telur satu biji sama
<i>Reko ota si lampok tareka</i>	Daun sirih satu lembar kasihkan
<i>Dalek hallalek, pole ripuang TaAlla</i>	Rejeki yang halal, dari Tuhan Yang Maha Kasih
<i>Aja mengganggu ka iya masih hise lopi</i>	Jangan mengganggu saya dan seisi perahu

Setelah berada di atas laut sekitar 30 menit rombongan memutuskan kembali karena bahan bakar kapal tertinggal. Rombongan nelayan kemudian memutuskan untuk kembali melaut pukul 10.45 WIB. Sesuai *pattiro* waktu itu berarti darah dan selamat. Seluruh awak kapal berdoa semoga semuanya selamat dan lancar. Setelah kejadian itu, Tayek mengambil keputusan Upik, saya, Nisita, dan Manik berada di kapal yang besar, sedangkan Tayek dan Mat Nai berada di kapal kecil. Sekitar pukul 15.00 WIB tiba-tiba ada kapal perompak mendekati kapal rombongan nelayan. Tampaknya beberapa saat kapal itu memperhatikan rombongan nelayan yang berada di dua kapal, tak lama kemudian mereka mempercepat kapal menuju ke arah timur.

Pada hari ke dua, di pagi hari disambut oleh hujan dengan angin kencang. Saat itu rombongan nelayan di perairan utara Pulau Bawean. Untuk menghindari angin yang kencang, perjalanan langsung melewati haluan ke Karimunjawa. Apabila cuaca cerah dan tidak ada angin dari Pulau Kramian akan mengambil haluan Pulau Bawean dan memasuki perairan selatan Pulau Bawean. Namun karena khawatir pemandangan terhalang hujan dan di selatan Pulau Bawean banyak batu karang menjulang tinggi, maka diputuskan mengambil jalan di utara Pulau Bawean.

Hari berikutnya, yang membuat kondisi lebih mencekam. Rombongan salah arah dan

tidak menuju Pantai Ujung Batulawang, karena ternyata catatan satelit yang disalin di buku salah. Akhirnya Upik mengganti haluan ke Legon Bajak, yaitu dermaga yang ada di perairan timur Pulau Kemujan. Tengah hari baru terlihat Pulau Gundul yang merupakan bagian gugusan pulau di Kepulauan Karimunjawa. Rombongan nelayan baru bisa merapat di dermaga Legon Bajak sekitar dua jam.

Setelah merapat, rombongan nelayan berkumpul di rumah Tayek. di depan *lego-lego* Upik menangis meraung-raung. Para nelayan merasakan hal yang luar biasa, karena metode penentuan hari baik dan buruk (*fortune telling*) melalui *esoso* memiliki akurasi yang tinggi. Jika nelayan lengah, besar kemungkinan kapal kecil yang membawa Tayek dan Mat Nai bisa tenggelam. Jika kapal itu tenggelam, hanya ada dua kemungkinan bagi rombongan nelayan yang berada di atas kapal besar, yaitu memotong tali agar kapal ke dua tidak terbawa tenggelam atau membiarkan kapal ke dua tenggelam bersama-sama.

Berdasarkan *pattiro* yang diberikan oleh Ibnu Hajar, jam keberangkatan rombongan nelayan dari Sudimampir Pulau Kramian adalah pukul 09.30 yang berarti darah dan yang ke dua pukul 10.45 yang berarti darah dan selamat. Jika perjalanan mundur 15 menit lagi, akan jatuh pada tanda mayat (yang berarti mati). Esok harinya setelah istirahat, para nelayan mencoba mencari ikan di Perairan Karimunjawa, tepatnya di *takak* pesawat dan kapal. Prosesnya sama saat para nelayan mempersiapkan peralatan, menuju *takak* yang dituju, *tawur*, dan mengambil jaring. Selama mencari ikan para nelayan tidak mendapat banyak hasil. Jenis ikan yang di dapat tidak sebanyak yang didapat saat menjaring di Perairan Kramian. Di bawah ini jenis ikan yang didapat dan dibuang di Perairan Karimunjawa.

Tabel 5. Takak, Nomor Satelit dan Ikan Yang Di Dapat

Hari/Waktu	Takak	Nomor Satelit	Pengelompokkan Ikan/Barang Yg di Dapat			Keterangan
			Dijual	Dimakan	Dibuang	
13 April 2012	Selatan Burung	06 05 440 110 18 952	Kakap, Hiu, Manyung	Pogek	Buntak Rippo	Beracun
14 April 2012	Kapal	05 47 739 110 44 524	Kakap, Manyung	Pogek, e kor kuning	Ular Lau, Lidah-lidah	Beracun
15 April 2012	Pesawat	05 10 286 11 31 763	Manyung, Pe.	Sebelah	Ular Laut	Beracun

Sumber: Data Primer

Secara keseluruhan keberuntungan yang di dapat saat mencari ikan di Perairan Kramian dan Karimunjawa, lebih banyak yang didapat di Perairan Kramian. Selain itu jenis ikan yang didapatpun lebih bervariasi. Namun harga jualnya lebih tinggi di Karimunjawa. Kondisi ini sangat logis karena jika di Karimunjawa penjualan ikan hasil tangkapan lebih banyak pilihan, sedangkan di Kramian terbatas pada *peng-es* yang ada di wilayah tersebut.

C. Penggunaan *Esoso* untuk Menambah Semangat Kerja

Hampir setiap pagi selesai melakukan sholat subuh, Ibnu Hajar selalu pergi ke tepian pantai untuk menghampiri perahu dan mendayung ke tengah untuk mencari ikan. Memancing di perairan Pulau Kramian menjadi rutinitas yang dilakukannya. Apabila mendapat ikan yang laku dijual, maka ia akan menjualnya. Namun jika ikan yang didapat kurang laku dijual, maka akan dimasak untuk lauk. Antara pukul 10.00 WIB dan 11.00 ia menepi ke pantai untuk melakukan pekerjaan lainnya, misalnya membuat minyak kelapa.

Ibnu kerap menggunakan *pattiro* untuk memperkirakan hari untuk menambah semangat kerjanya, walaupun tidak dapat rejeki di laut ia sangat yakin akan mendapat rejeki pada

pekerjaan di darat. Setiap hari jarang sekali Pak Ibnu berpangku tangan, namun istirahat siang hari selalu dilakukan. Menurutnya prakiraan hari-hari baik dinilainya banyak membantu siapapun yang mempercayainya, karena akan menambah semangat kerja. Baginya bekerja pada hari baik pasti akan mendapat hasil, walaupun kadang mendapat hasil di tempat lainnya.

Pada hari Minggu tanggal 8 April 2012 pukul 17.10 WIB di *lego-lego* rumah Mak Minah, Ibnu menunjukkan mega di langit berjalan kencang, begitu pula di darat ada angin yang kuat. Menurutnya gejala alam tersebut menandakan *tembus*, artinya di atas dan di bawah ada angin. Tanda seperti itu berarti akan turun hujan. Malam harinya angin tidak begitu kencang. Pagi harinya, yaitu hari Senin antara pukul 04.00 dan 05.00 WIB Ibnu pergi *melaut*, namun sekitar pukul 07.00 WIB ia berlarian pulang, karena hari menjadi gelap, ada angin, dan hujan deras. Apa yang diperkirakan kemarin sore dengan adanya tanda alam berupa angin yang sesuai dengan kenyataan yang terjadi, bahwa pagi hari turun hujan disertai angin. Kesesuaian prakiraan (*esoso*) dengan kejadian nyata tidak lepas dari *barnum effect* dalam *esoso* yang ditunjukkan dengan gejala alam.

Sesuai *pattiro*, prakiraan untuk hari Senin pukul 04.00 WIB berarti selamat dan pukul 05.00 WIB berarti isi. Saat pulang Ibnu memang basah kuyup karena saat itu hujan deras dengan angin yang lebat sekali, berarti memang ada badai di tengah laut. Walaupun demikian ia tetap membawa ikan walau hanya 10 ekor dengan berat sekitar lima kilogram. Kondisi selamat dan isi atau mendapat hasil memang sesuai dengan prakiraan hari sesuai dalam *pattiro*.

V. NELAYAN DAN PEDAGANG YANG TIDAK MEMAKAI ESOSO

A. Muhammad: pedagang antar pulau

Muhammad merupakan warga Pulau Kramian yang berprofesi sebagai pedagang. Ia selalu belanja sampai beberapa Minggu di Pasar Sumenep. Pesanan tetangga atau langganannya di Pulau Kramian menjadikan setiap belanja selalu dalam jumlah banyak. Muhammad memiliki dua kapal berukuran sembilan papan yang tergolong cukup besar. Kapal itu dipakai belanja keperluan bahan dagangannya. Rumahnya di Pulau Kramian dipakai sebagai toko yang selalu dikunjungi para pembeli. Sudah lebih 10 tahun ia berdagang segala keperluan hidup dan material bahan bangunan.

Selama itu ada satu kapal miliknya yang tenggelam saat menyeberang antara Sumenep dan Pulau Kramian, semuanya disebabkan adanya badai. Walaupun pernah mendapat halangan tersebut Muhammad tetap berdagang hingga sekarang. Penyeberangan dari Sumenep ke Pulau Kramian harus melalui perairan Masalembu yang terkenal dalam dan sangat panjang. Tenggelamnya kapal milik Muhammad dianggap sebagai kecelakaan dan menambah lebih hati-hati saat pergi dengan kapal laut. Baginya, perilaku sehari-hari setiap orang juga akan menentukan nasibnya di kelak kemudian hari.

Selama pergi dari satu pulau ke pulau lainnya untuk berdagang Muhammad tidak pernah tertarik atau berniat mempelajari *esoso* baik *pattiro*, *epa' tarala*, atau lainnya. Ia hanya berdoa saat selesai sholat agar sehat, selamat, dan berdagangnya lancar. Teman-temannya saat di rumah atau di perjalanan, atau di rantau saat bersama belanja dan menginap beberapa hari ada yang asyik membicarakan *esoso*, akan tetapi ia tidak pernah tertarik. Saat beberapa hari bersama penulis di Sumenep untuk menunggu kapalnya penuh dagangan, Muhammad selalu asyik dengan tilpun, menghitung barang dagangan, dan memberi instruksi para pekerjanya untuk mencari bahan dagangan atau mengepaknya.

B. Made Ali: Nelayan Pulau Kramian

Made Ali merupakan keturunan orang Bugis dan Mandar dan besar di Pulau Kramian. Pengalaman lautnya juga sudah lumayan banyak. Wilayah laut Papua sudah sangat akrab dilewati. Saat ini ia bekerja mencari ikan dengan perahu sampan milik sendiri. Ia sama sekali tiak pernah memperhatikan perhitungan hari-hari baik. Saat berada di rumah, acapkali tetangganya membicarakan kapan dan bagaimana sebaiknya kalau akan pergi *melaut*. Ada pula yang membicarakan *esoso*, namun baginya kalau ia berkeinginan ke laut maka berangkatlah ia kalau menurutnya cuaca saat itu memungkinkan. Untuk pergi *melaut* Made Ali hanya memperhatikan cuaca saat akan keberangkatan. Istri dan anaknya mengutarakan, bahwa Made Ali setiap harinya, entah siang atau malam lebih banyak di laut.

Suatu ketika ia mencari ikan dengan menjala di utara perairan Pulau Kramian, sejauh satu jam perjalanan laut. Ikan yang di dapat sangat banyak, saking banyaknya karena ada ombak perahunya terbalik. Oleh karena tidak ada perahu lain yang dekat, maka ia berenang pulang untuk meminta tolong anaknya membawa perahu lainnya dan berdua mengambil perahu miliknya yang terbalik. Dalam kejadian itu, ikan yang sudah di dapat semua lepas, namun perahunya masih selamat dibawa pulang.

VI. PENUTUP

A. Kesimpulan

Penghitungan prakiraan hari-hari baik untuk mencari ikan, bekerja bidang lain, dan melakukan perjalanan laut masih banyak dilakukan oleh masyarakat di Pulau Kramian. Pengetahuan semacam itu merupakan salah satu kekayaan budaya yang dimiliki oleh Indonesia. Oleh masyarakat prinsip memperkirakan hari-hari baik tersebut disebut dengan *esoso*. *Esoso* dapat dicari antara lain dengan prinsip *pattiro* dan *epa' tarala* atau *empat laku*.

Berbeda dengan *pattiro* yang dimaksudkan untuk memperkirakan dan melihat hari-hari baik untuk mencari ikan, bekerja pada bidang lain, atau melakukan perjalanan laut; *Epa' tarala* lebih difokuskan untuk aktivitas berdagang atau bertransaksi yang lebih menekankan untung (dapat) atau rugi (lepas). Pembuktian dari dua prinsip yang berbeda tersebut saling melengkapi atau menambah keyakinan para pemakainya. Bagi nelayan yang telah memiliki pengalaman lebih banyak, pemahaman *esoso* dengan *pattiro* dan *epa' tarala* akan menjadi tambahan pengetahuan jika diterapkan bersamaan dengan pengetahuan tentang tanda-tanda alam yang telah dimiliki dan telah lebih dahulu dijadikan pegangan.

Kasus Ibnu saat jatuh ketika memperbaiki rumah tetangganya (sesuai dengan *pattiro* hari dan jam saat itu berarti darah). Kemudian, saat ia memancing pada pagi hari langsung pulang karena hujan deras disertai dengan angin kencang, padahal biasanya sekitar pukul 12.00 WIB beliau baru pulang. Kondisi itu sudah diperkirakan sendiri oleh Ibnu. Sore hari sebelum ke laut, Ibnu menunjukkan awan berjalan kencang dan angin kencang juga ada di darat yang berarti *tembus* atau akan hujan disertai angin. Kecocokan antara prakiraan dengan kejadian yang sebenarnya tidak lepas dari *barnum effect* dalam *esoso* yang ditunjukkan dengan gejala alam.

Beberapa contoh penggunaan *esoso* yang sesuai dengan prakiraan, antara lain saat melakukan perjalanan laut dari Pulau Kramian menuju Karimunjawa. Sesuai dengan prakiraan *pattiro*, saat berangkat untuk yang ke dua kalinya terlihat tanda darah dan selamat. Selama perjalanan, rombongan nelayan diterpa gelombang sekitar enam meter dan angin besar ditambah ada kekeliruan data satelit sehingga “tersesat” sehingga waktu tiba di Karimunjawa terlambat 12 jam. Berdasarkan prakiraan sesuai *pattiro* jika nelayan terlambat

15 menit berarti kematian.

Contoh lain prakiraan hari baik berdasarkan *pattiro*, yaitu saat mencari ikan di perairan Pulau Kramian pada tanggal 6 - 8 April 2012. Tanggal 6 April, hari Jumat, para nelayan mendapat tangkapan lumayan banyak. Hasil tangkapan paling banyak yakni udang topeng. Kemudian untuk tanggal 7 April hari sabtu hasil yang diperoleh sedikit berkurang dan pada hari minggu tanggal 8 April nelayan kembali mendapat udang topeng dalam jumlah banyak. Prakiraan itu sesuai dengan *pattiro* bahwa pada hari jumat tidak ada waktu yang berlambang kematian. Hari itu sepanjang hari diperkirakan ada darah, mendapat hasil, dan selamat. Hari sabtunya hanya ada dua jam yang diperkirakan berbahaya atau berlambang mati yaitu pada pukul 11 dan 2 selebihnya selamat dan mendapat hasil. Begitu pula untuk tanggal 8 hanya ada dua jam yang diperkirakan berbahaya yakni pukul 8 dan 3 selebihnya mendapat hasil atau isi.

Pembuktian melalui dua informan yaitu Ibnu dan Tayek menunjukkan, bahwa kejadian yang terjadi sesuai dengan prakiraan hari baik. Walaupun demikian, ada pula nelayan atau pedagang yang tidak pernah memakai *esoso*, seperti Made Ali dan Muhammad. Para nelayan dan pedagang yang acapkali melakukan perjalanan di laut selalu memperhatikan tanda-tanda alam untuk memaknai cuaca yang akan terjadi.

B. Saran

Penelitian dan kajian tentang budaya pada tingkat idea akan lebih baik dikaji mengingat kebudayaan pada tingkat itu sebenarnya lebih banyak menjadi acuan atau pegangan dalam bertingkah laku. Artinya, pemahaman yang didapat dari kajian itu dapat menjadi contoh dan ditularkan pada masyarakat lain. Semakin itu dilakukan, maka akan semakin banyak budaya pada tingkat nilai dilestarikan dan dikembangkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahimsa P., 1985. "Etnosains dan Etnometodologi" dalam *Masyarakat Indonesia Majalah Ilmu-Ilmu Sosial Indonesia*. Agustus Jilid XII Nomor 2. Jakarta: LIPI.
- _____, 2010. *Kearifan Lokal dan Pengetahuan Lokal. Peran dan Strategi Perlindungan*. Makalah disampaikan dalam Kongres Kebudayaan Kalimantan Barat II "Menggalai Potensi Modal Kultural Kearifan dan Pengetahuan Lokal. Ketapang: BPSNT Pontianak dan Pemerintah Provinsi Kalimantan Barat dan Disbuppapora Kabupaten Ketapang.
- Arundita. N.N., 2014. *Pembagian Hasil Nelayan Desa Kemujan Kecamatan Karimunjawa Kabupaten Jepara*. Skripsi untuk memperoleh gelar Sarjana Pada Jurusan Antropologi FIB UGM. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Sumenep, 2012. *Kecamatan Masalembu Dalam Angka*. Sumenep: Badan Pusat Statistik Kabupaten Sumenep.
- Beding. B., 2013. *Menimba Kearifan Lokal Dalam Sastra Laut dan Tradisi Menangkap Koteklema*. Makalah dalam Presentasi Borobudur Writer and Cultural Festival 17-20 Oktober 2013.
- De Jonge.H., 1989. *Madura. Dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi, dan Islam*. Suatu Studi Antropologi Ekonomi. Jakarta: Perwakilan Koninklijk Instituut Voo Taal, Land-en Volkenkunde (KITLV), Lembaga Pengetahuan Indonesia (LIPI), bersama Penerbit PT Gramedia.
- Effendi. I dan Oktariza. W., 2008. *Managemen Agribisnis Perikanan*. Jakarta: Penebar Swadaya.
- Geertz. C., 1983. *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta : Pustaka Jaya.

- Iriani dan Asis. A., 2012. *Kearifal Lokal Orang Bajodi Pulau Wangi Wangi*. Makassar: Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Makassar.
- Koentjaraningrat, 1984. *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: PN Balai Pustaka.
- Masyhuri. 2009., "Iptek dan Dinamika Ekonomi Nelayan" dalam *Kembara Bahari Esei Kehormatan 80 Tahun Adrian B. Lopian*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Pramono, 2005. *Budaya Bahari*. Jakarta: Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama.
- Saif, Mansour, 2011. *Faal Fortune Telling*. Buckinghamshire: ShieldCrest
- Satyananda. I. M., 2013. *Kearifan lokal Suku Helong di Pulau Semau Kabupaten Kupang Nusa Tenggara Timur*. Denpasar: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Direktorat Jenderal Kebudayaan. Balai Pelestarian Nilai Budaya.
- Spradley. J., 1979. *The Ethnographic Interview*. New York, Chicago, San Fransisco, Dallas. Montreal, Toronto, London, Sydney: Holt, Rinehart and Winston.
- Sumintarsih, dkk., 2005. *Kearifan Lokal di Lingkungan Masyarakat Nelayan Madura*. Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, Kementrian Kebudayaan dan Pariwisata.
- Tanudirjo. A D., 2013. *Diaspora Austronesia dan Peradaban Bahari Indonesia*. Makalah dalam Presentasi Borobudur Writer and Cultural Festival 17-20 Oktober.
- Tobing. P.O., 1977. *Hukum Pelayaran Dan Perdagangan Amanna Gappa*. Ujung Pandang: Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan.
- Undang Undang Republik Indonesia, 2005. *Undang Undang Republik Indonesia. Nomor 31 Tahun 2004 Tentang Perikanan*.
- Yapseneng. Y N., dkk., 2013. *Sistem Berladang Etnis Matbat di Kampung Magey. Papua: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Jendral Kebudayaan Balai Pelestarian Nilai Budaya Papua*.
- Banyard, P., Nicky Hayes, 2013. *Psychology: Theory and Application*. London: Springer.

DAFTAR INFORMAN

No	Nama	Pekerjaan	Pendidikan	Alamat
1	Tayek	Nelayan	-	Dusun Batulawang, Desa Kemujan, Kecamatan Karimunjawa
2	Manak	Nelayan	-	Tanjung Batu, Bitung
3	Mat Na'i	Nelayan	-	Dusun Batulawang, Desa Kemujan, Kecamatan Karimunjawa
4	TaufikUpik	Nelayan	SD	Dusun Sudimampir, Desa Kramian, Kecamatan Masalembu
5	Muhammad	Pedagang	SMP	Dusun Air Hidup, Desa Kramian, Kecamatan Masalembu
6	Ibnu	Nelayan	Tdk tmt SD	Dusun Air Hidup, Desa Kramian, Kecamatan Masalembu
7	Caneng	Pedagang	Tdk tmt SD	Dusun Air Hidup, Desa Kramian, Kecamatan Masalembu
8	Made Ali	-	-	Dusun Sudimampir, Desa Kramian, Kecamatan Masalembu

GALLANT BRITISH-INDIANS, VIOLENT INDONESIANS: BRITISH-INDONESIAN CONFLICT IN TWO BRITISH NEWSPAPERS, THE FIGHTING COCK AND EVENING NEWS (1945-1946)

Muhammad Yuanda Zara

Researcher at NIOD Institute for War, Holocaust and Genocidestudies, Amsterdam, and
PhD Candidate at the University of Amsterdam
a.zara@niod.knaw.nl/myuzara@gmail.com

Abstract

No longer after Sukarno proclaimed Indonesian independence, British and Indian troops were deployed in Indonesia to disarm Japanese troops and evacuate prisoners of war and internees. British arrival was initially welcomed by nationalist Indonesians. Yet, clashes with armed Indonesians occurred when the British were considered by nationalist Indonesians as supporting the restoration of Dutch colonial power. In order to campaign their policies, British military in Jakarta published two English language newspapers, The Fighting Cock dan Evening News. This article analyzes how both newspapers were run and how they reported political and military developments in Indonesia. The main themes I explore are reports about the newspapers justification on British presence in Indonesia, violence committed by Indonesians, British and Indian troops' heroism, and the British troops' victories.

Keyword: *British, Indonesian independence, conflict, and newspapers*

GAGAH BERANINYA PASUKAN INGRIS-INDIA. KEJAMNYA EKSTRIMIS INDONESIA: KONFLIK INGRIS INDONESIA DI DUA SURAT KABAR INGRIS, THE FIGHTING COCK AND EVENING NEWS (1945-1946)

Abstrak

Tidak lama setelah Sukarno memproklamasikan kemerdekaan Indonesia, pasukan Inggris dan India dikirim ke Indonesia untuk melucuti pasukan Jepang dan menyelamatkan tawanan perang dan interniran. Awalnya kedatangan Inggris disambut baik oleh golongan nasionalis Indonesia. Namun, pertempuran dengan pihak Indonesia mulai terjadi saat Inggris dianggap mendukung kembalinya kolonialisme Belanda. Dalam rangka mengkampanyekan kebijakan-kebijakannya, militer Inggris di Jakarta menerbitkan dua surat kabar, yakni The Fighting Cock dan Evening News. Tulisan ini menganalisa bagaimana kedua surat kabar tersebut dikelola dan bagaimana mereka melaporkan berbagai perkembangan politik dan militer di Indonesia. Tema utama yang dibahas adalah bagaimana laporan mereka menjustifikasi kehadiran Inggris di Indonesia, kekerasan yang dilakukan pihak Indonesia, heroisme pasukan Inggris dan India, dan kemenangan yang diraih pasukan Inggris.

Kata kunci: *Inggris, kemerdekaan Indonesia, konflik, dan surat kabar*

I. INTRODUCTION

The birth of the Republic of Indonesia on August 17, 1945, was followed by a long and massive conflict between the Republic and its former colonizer, the Netherlands. Much have been written on the war between the two countries. The majority of the themes focuses on the fact that the conflict was fought by the two belligerents and underrates bloody clashes between Indonesians and the British.¹

Naskah masuk : 12 Oktober 2015, revisi I : 28 Oktober 2015, revisi II : 17 November 2015, revisi akhir : 1 Desember 2015

¹ See for instance George McTurnan Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1955), Anthony Reid, *The Indonesian National Revolution 1945-1950* (Hawthorn: Longman, 1974), Benedict R.O'G. Anderson, *Java in a Time of Revolution: Occupation and Resistance 1944-1946* (Ithaca: Cornell University Press, 1972), and Robert Cribb, *Gangsters and Revolutionaries: The Jakarta's People Militia and the Indonesian Revolution, 1945-1949* (Sydney: Allen and Unwin, 1991). They indeed all discuss British presence in Indonesia, but to my knowledge, there is only one published major work dealing with this issue, namely Richard MacMillan, *The British Occupation of Indonesia, 1945-1946: Britain, the Netherlands, and the Indonesian Revolution* (London: Routledge, 2005).

In addition to the lack of research on the British presence, there is also a shortage of knowledge on how the British-published newspapers framed the conflict. We are not talking about British print media published in London or Manchester, but on British newspapers issued directly from the hotspot where the hostility took place: Java. A limited number of research on newspaper reports on the Indonesian revolution focuses on the role of pro-Republic Indonesian newspaper in showing incessant support to the Republican authorities and the *merdeka* (independence), (Suwirta, 2000; Zuhdi, 1992; Zora, 2014). Most of the newspapers used in these works are Indonesian-language press.

Surprisingly, newspapers published by the British military administration in Indonesia were given scarce attention, while in fact the British were one of the *de facto* ruling authorities in Indonesia between September 1945 and the middle of 1946. In exercising their rule they published newspapers as a means to spread their policies to the Indonesians and boost the morale of the British troops and their auxiliary soldiers, the Indians, by continuously publishing news and views praising the heroic struggle of the British and Indian militarymen in Indonesia. They published two newspapers in Jakarta, *The Fighting Cock* and *Evening News*. It is surprising that how these two newspapers reported the conflict is never explored in details. In understanding British presence in Indonesia, in particular their cooperation and conflict with the Indonesians, it is undoubtedly necessary to understand the role of these newspapers in framing the conflict in a pro-British tendency.

I argue that one element that seems to have increased the British troops' negative sentiments to the Indonesians during the British presence in Indonesia was these two newspapers published by the British military in Jakarta. They were published by and for the army (although they were also sold to those outside the military, thus may have included English-speaking Indonesians and Dutch). Through dramatic reports about British military's honorable mission in Indonesia and violent responses of Indonesian 'extremists', the newspapers judged the conflict of their editors' fellow countrymen with the Indonesians as a conflict between good British knight and evil Indonesian villain. This perspective was in extreme contrast to widespread belief among the Indonesians at the time that the conflict was between nationalist Indonesians and pro-Dutch British.

My main research question deals with how these two newspapers framed the British-Indonesian armed conflict with a heavily pro-British tone. I will answer the question by examining how they were organized, how they depicted British military intervention, and how the actions of armed Indonesians were described. I used both newspapers that are now kept at National Library of the Republic of Indonesia in Jakarta. Since the library's collection of these newspapers were incomplete, I used a newspaper in combination with one another. They dated from as early as November 6, 1945, until May 20, 1946.

II. THE BRITISH IN INDONESIA THE BIRTH OF MILITARY RUN NEWSPAPER

A. The British's troubled arrival in Java

Shortly after Japanese surrender on August 14, 1945, the British troops were tasked to disarm Japanese troops, release prisoners of war and internees, restore order in Indonesian archipelago, and prepare the establishment of Dutch East Indies civil administration (McMillan, 2005:10). The XV Indian Corps, numbering around 45,000 fighting men, were charged to these duties. The task of rescuing the prisoners of war and internees, mainly Dutch civilians, was not easy since their total number reached more than 80,000 persons, spread in Java and Sumatra. In addition, there were 140,000 Japanese soldiers needed to be disarmed in the two islands. To make matters worse, the British troops were ill-informed and badly

prepared for the tasks since it was the American soldiers that were initially planned to be deployed in Indonesia (McMillan, 2009).

The British and Indian troops arrived in Java in the second week of September, 1945, about a month after the Republic of Indonesia was declared by Sukarno in Jakarta. In addition to Jakarta, they landed in port cities of Surabaya and Semarang. They cooperated with the Dutch to ensure that the Dutch take over the archipelago immediately. In many parts of Java clashes began to occur between armed Indonesians against the retreating Japanese troops and against newly freed Dutch prisoners and Dutch colonial army, KNIL.

At first, the British and officials of the Republic of Indonesia had a constructive relationship. But, the British should face the armed Indonesians, including many armed youth organizations working beyond Indonesian state's authority. The British act of disarming the Japanese and evacuating thousands of Dutch and Eurasians were met by fierce resistance by these paramilitaries. Clashes broke out in Magelang, Ambarawa, Bandung, Jakarta, Semarang dan Surabaya in October and November, 1945. The bloodiest fight was undoubtedly the battle of Surabaya and related incidents in October and November, 1945. During the course of the bloody clashes in Surabaya, thousands of Indonesians and hundreds of British and Indian troops died in an all out war involving strikes from land, air, and sea. One of the clashes saw the infamous, but hitherto remains mysterious case of the death of a British Indian Army officer, Brigadier General A.W.S. Mallaby (McMillan, 2005:46-52).

Before and along the clashes, the British military administration reiterated their position as the *de facto* authority in Java through various media, but mostly using newspapers, radio and dropped leaflets. In the following part I will explain how two British newspapers portrayed the presence of the British in Indonesia and many clashes they experienced.

B. *The Fighting Cock*, a division's newspaper

Published by 23rd Indian Division of the British Armed Forces, *The Fighting Cock* firstly appeared on October 23, 1945, or around a month after the first British landing in Jakarta. The newspaper was named after the name of the division, The Fighting Cock, which consisted of soldiers from Nepal, India, and the British Isles. It was then a famous division, having successfully prevented the Japanese forces to invade India through the so-called Burma Campaign in 1944 (Luto, 1951).

The tagline of the newspaper was 'A daily newspaper for troops of the 23 IND. DIV.' As the tagline suggests, it was available everyday, even during weekend and holidays like Christmas. The newspaper was primarily intended as, in the editors' language, a 'press for members of the armed forces' (*The Fighting Cock*, 1945). The newspaper's logo of the newspaper whose editorial office situated on the 23 Indian Division HQ in Jakarta was the symbol of the division, a fighting cock. This symbol represented three major elements in the division: the English, Hindu and Muslim troops (Jeffreys, 2003:62).

As of November 6, 1945, *The Fighting Cock* expanded its reach, not just in Java, but also to the United Kingdom, by the sending of its copies home, although only for soldiers' family and former members of the Division. The Division members who had interesting news from home were encouraged to publish them via *The Fighting Cock* (*The Fighting Cock*, 1945). This involvement of people outside the fighting men made the newspaper's reach went beyond just the military men. A.J.F. Doulton, one member of the division, described the newspaper as a 'pot-pourri of world-wide news and articles as the troubles in Java simmered down below boiling point' (*The Fighting Cock*, 1945:291).

The Fighting Cock's official policy claimed that it was not a newspaper for propaganda

purposes. Its core guiding principle was 'to present news in an unbiased light, with so far as possible, intelligent comment' (*The Fighting Cock*, 1946). Nevertheless, as I will show below, this seemingly neutral principle was difficult to keep when it came into practice. Just like many Indonesian newspapers which openly supported Republican authorities through their reports, British newspapers in fact backed British policies in Indonesia, despite the fact that both Indonesian and British newspapers claimed a certain level of objectivity.

The Fighting Cock's daily publication consisted of several columns. Main columns that almost always appeared were editorial, news from Indonesia and abroad, information from home, and photographs showing people or countryside of the UK and Indonesia. The editorial, titled 'Cock Crow', talked about various things, from ferocious military conflict to seemingly trivial story, like the presence of a goat on British army post. News from Indonesia reported political developments in Indonesia, among other skirmishes with the British and youth rally. As for news from abroad, they were mainly coming from war-affected regions, like the UK, Germany, and China.

Interestingly, the newspaper had a column containing language lesson which introduced the British and Indian troops to Malay/Indonesian and Dutch idioms and their pronunciation (for instance *postoffice-postkantoor-kantor pos* and *first class-eerste klas-klas satoe*). Around two or three photographs appeared daily on the newspaper. The photographs can be classified into four category: pictures of British army officers, of natural beauty of England, and of everyday life of Indonesians as well as the landscape of tropical Indonesia. Given that the division consisted of British troops of Indian origin, *The Fighting Cock* on daily basis provided a page containing news in Hindustani language.

C. *Evening News*, the publication of the Allies HQ

Evening News was firstly published on November 9, 1945, and intended as an official mouthpiece of the Allies HQ in Jakarta in responding to rapidly increasing clashes between British troops and armed Indonesians. The newspaper's office was, understandably, in the Allies HQ in Jakarta. Like *The Fighting Cock*, no holidays for the editors of *Evening News* since it also appeared on weekend and Christmas.

The daily consisted of only two pages. Given that it was priced 30 cents, it was very likely that the newspaper was sold to the public as well. Indeed, many of the headlines were the Allies HQ's official announcements regarding British policies correlated to the Indonesians.

Unlike *The Fighting Cock*, on each publication *Evening News* published no editorial. But for other features both newspapers shared similar elements. *Evening News* covered such features as clashes between British troops and armed Indonesians, recent political developments in Europe, Japan, China and former British colonies like Hong Kong and Singapore, and lonely mood felt by soldiers in a place far from home.

As for photographs, while *The Fighting Cock* usually published pictures on people and picturesque scenes of the landscapes of Indonesia and the UK, *Evening News's* photographs were more varied. They contained pictures such as British village during Christmas, daily activities of average Indonesians, a crowd cheering the arrival of British forces in Andaman Island, and those pictures of a more serious nature, like a meeting of the General Assembly of the United Nations and a hungry kid representing the shortage of food in postwar Europe. Other things that *Evening News* had and *The Fighting Cock* had not were crossword and funny, though sometimes ironic, caricatures. An example for the latter was a caricature on a day before Christmas which illustrated a shocked man saying 'Wot! No Snow?' (*Evening News*, 1945). This depicted disappointment of the British troops that they must skip White Christmas in the tropical islands of Indonesia.

Indonesian newspapers, which largely relied on Indonesian news agency *Antara* and Indonesian Ministry of Information for getting news, sometimes faced tension with such news sources, who wanted to control the news based on their own interests. *The Fighting Cock* and *Evening News*, however, had the advantages that the Indonesian newspapers had not: the journalists were the soldiers themselves, who were involved in the armed clashes and were parts of the British military administration. So, the newspapers could get first-hand and abundant reports about the recent situation without the fear of miscommunication and pressure with their news sources because the print media were run by those who made news: the military.

III. BRITISH NEWS PAPER AND INDONESIAN UNDERPENDENCE

Justifying British presence in postwar Indonesia

Among many themes published by both newspapers, the earliest and foremost theme that was always given great attention was on the aim of the British arrival in Indonesia. The newspapers reiterated the view voiced by British military officers that British mission in Indonesia was solely to disarm the Japanese troops and to save Allied prisoners of war and civilian internees from Japanese camps.

Reports concerning the notions above were frequently published by *Evening News* as the official messenger of the Allies HQ in Jakarta. For instance, on November 1945 British Foreign Secretary Ernest Bevin delivered a speech before the House of Commons in a session about Foreign Policy Debate. Although the speech took place in England, *Evening News* published parts of the speech which had relation to the current situation in Indonesia. Bevin, according to the *Evening News*, talked about at least two things, namely the role of the United Nations in world problems and the British presence in Indonesia. Bevin believed that the UN had constructed tool to preserve peace in the postwar world. As for British mission in Indonesia, Bevin declared that 'We are there to wind up war with Japan, and in doing this Adm Mountbatten is carrying out the job allocated to us under surrender arrangements made by Gen Mac Arthur' (*Evening News*, 1945). Bevin continued that after such military objectives were achieved, and the authority was fully handled by civil administration, the British troops would be withdrawn.

On December 13, 1945, *Evening News* quoted the British Minister of State Noel Baker who answered questions posed by the House of Commons regarding British policy in Far East, including Indonesia. Baker restated Bevin's statement by emphasizing that the British soldiers came to Indonesia to disarm Japanese troops and save prisoners of war and civilian internees. The British considered their presence as an evidence of their attention to the prisoners and internees because 'nobody would urge that we should turn our back on these people and say that their fate was no concern of ours' (*Evening News*, 1945). But he added that such honorable task was hampered by the Indonesians who he thought were responsible for 'disorders and atrocities'. Therefore, he demanded both Indonesia and the Netherlands to appoint representatives and hold negotiation based on concrete proposals.

In addition to war-related mission, British assignment in Indonesia was labeled by the British press as an altruistic mission. *Evening News* illustrated the British as a savior of war-torn Indonesia, just like what they did in other parts of Asia and Pacific. The press described British and Allies' helps in the context of problems faced by postwar Indonesia. Despite the fact that their main tasks were only related to the Japanese and Europeans, the British were declared as soldiers who were kind enough to the problems faced by the native population.

A good example of the depiction above was starvation. On November 12, 1945, *Evening News* wrote with capital letters: 'FAMINE THREATENS JAVA' (*Evening News*, 1945). The report stated that one of the most difficult challenges to solve in postwar Java was famine. The main cause was 'scant supplies from abroad, stocks declining, poor harvest prospects, little new planting'. Of no less importance was the fact that, according to the article, the planting was seriously hampered by 'disturbance', 'fear', and 'riots'. These terms apparently referred to actions committed Indonesians. But, next to this saddening news about starvation was a pleasing news: '3,000 TON SUPP(L)IES FOR INDONESIA'. The news stated that the Allies managed to collect tons of supplies of rice, sugar, flour, etc., in Australia and these supplies were ready to be delivered to Indonesia. The act of contrasting the possibility of famine in Java and Allies effort to acquire staple food and other daily needs for Indonesians was obviously a means to convince readers about British's good mission and the British ability to fulfill it.

When the British then encountered challenges from Indonesians to their mission, the *Evening News* made a chronology of event which put the British on the right side. For instance, a few skirmishes happened in Surabaya in the second week of November 1945. *Evening News*, which quoted no Indonesian sources as a means to balance the report, stated that the British troops entered Surabaya in order 'to clear the town of disorderly elements' (*Evening News*, 1945). Given the whole context of the reports, it was easy to understand that such element was the Indonesian 'extremists' fighting the British. The same also took place in Semarang, where the British troops were 'restoring order' and met by fierce resistance by armed Indonesians (*Evening News*, 1945).

Evening News provided extensive spaces for Dutch views in comparison to space for Indonesians. Concerning the involvement of the Dutch in the conflict, *Evening News* gave the Dutch more opportunity to speak than the Indonesians. An instance is the failure of a conference between representatives of Indonesia and the Netherlands planned on November 22, 1945. Lieutenant Governor General of Dutch East Indies, H. Van Mook, was interviewed at length. He strongly defended the Dutch stance and exposed the bad side of the Indonesians. He said that the Dutch only wanted to discuss the current situation, that the Indonesians should have initiative and constructive solution, that 'bad propaganda' and 'terroristic cloud over Java' should be removed, and that Dutch and Ambonese troops had displayed 'restraint almost beyond human power' in protecting the Dutch people in Java (*Evening News*, 1945). Despite this long interview, no Republic's spokespersons were given similar chance to be interviewed to counter Van Mook's argument. As a consequence, the Dutch were completely depicted in *Evening News* as the victim of terror launched by armed Indonesian elements.

The alliance between the British and the Dutch during the Second World War was definitely one of the main reasons of the British's pro-Dutch stance. But, one should also consider another essential factor, namely British's perception concerning the roots of Dutch presence in Indonesia. Interestingly, while the story of Dutch presence in Indonesian archipelago published in Indonesian newspapers tended to condemn the Dutch as foreign colonizer exploiting the natural resources of the archipelago for hundreds of years, British newspapers framed Dutch presence as a story of successful foreigners (the Dutch) in doing overseas trade and in excellently transforming a relatively remote Java, in particular Jakarta (or 'Batavia' in the newspapers' term) into a hub of world trade. The title of an article about the history of Dutch presence in Jakarta explained it all: 'From village to city: Batavia goes back 300 years'. In it, the sole heroes were Europeans, from Jan Pieterzoon Coen, who modernized the city, to Daendels, who improved the quality of the health of the city's population, as well as the Portuguese and the British. The most important hero was Coen, once Governor General of Batavia, and 'the founder of Batavia', as *Evening News* put it. His portrait took almost one fourth of a page in the *Evening News*, thus emphasizing major role he had played. The role of

the natives in the city's development was hardly mentioned. More importantly, the accounts of the sufferings they experienced under Dutch colonialism, which became one of the major reasons of the anti-Dutch sentiment in postwar Indonesia, were entirely absent. This means that for the British press, the role of the Dutch as the founder and developer of the city was unquestionable and now they have the right to continue such roles (*Evening News*, 1946).

B. On Indonesian independence and Republican authorities

Many of *Evening News*' reports promoted the British as the rescuer of oppressed people in Asia and the Pacific. But, while for many Indonesians oppression meant colonial oppression under the Dutch rule and oppression under Japanese occupation forces, *Evening News* only referred to the latter oppression. Months after the Japanese surrender, *Evening News* published news about natives in the Far East happily welcoming the Allied troops who, according to *Evening News*, liberated them from the Japanese. In an article on December 13, 1945, titled 'ANDAMANS FREED', *Evening News* testified: 'Cheering natives lined the beaches when British troops came ashore by landing craft to liberate the Andaman Islands early in October'. A photograph was added, showing hundreds of people smiling and waving their hand to the camera. The photo's title was 'HOORAY....! THE BRITISH HAVE ARRIVED!' (*Evening News*, 1945).

Although in many cases the British, through *Evening News*, defended the Dutch and blamed Indonesians for widespread insecurity in Java, there were also moments when the British considered Republican authorities as the *de facto* authorities in Java. When the Dutch almost always refuted the efficacy of the Republican government by pointing ruthless actions committed by armed Indonesians targetting the Dutch, Eurasians, and Chinese population, the British had rather vague stance because occasionally they blamed Indonesians while under other circumstances they considered various Indonesians' helps were inevitable and even necessary. On December 12, 1945, for instance, from Jakarta there was a British's relief train carrying RAPWI (Recovery of Allied Prisoners of War and Internees) supplies. While British's previous convoys were recurrently hampered by Indonesian attacks, this time the relief train went undisturbed and undamaged, mainly because of Indonesian helps. *Evening News* put the story about the train as headline: 'SUPPLIES ARRIVE: BANDOENG TRAIN UNMOLESTED'. The article was full of appreciation to the Republican authorities and army. Why did the train securely arrive in Bandung? It was because, according to the daily, it 'was manned and policed by fifty one specially picked Indonesians of TKR' (*Evening News*, 1945).

Many of British convoy-related articles in *Evening News* described the attacks of the convoy by armed Indonesians. But now, the article was filled with gratitude and possibility to further cooperation in the future:

This is the first train for several weeks carrying food supplies, mainly for internees, which has completed this journey without incident.

On its arrival at Bandoeng the train was delivered intact to Allied authorities.

It is possible that the British authorities may make use of Indonesian help to send further food convoys for the relief of the people of Bandoen (*Evening News*, 1945).

The indebtedness was repeated on the next day, when the train was safely returned to Jakarta. *Evening News* reported: 'The TKR leaders in Bandoeng are co-operating extremely well with the British authorities' (*Evening News*, 1945).

But what about the accusation from the Indonesian side that the British supported the restoration of Dutch colonial power? From media point of view, this accusation was understandable considering large portion given to the Dutch in British media, including *Evening News*. British justification towards their seemingly pro-Dutch policy appeared

publicly on December 14, 1945. The statement was said to also represent the policy of both *Evening News* and Allied Forces Radio. The British justified their action by stressing that they defended the freedom of speech as one of four freedoms in making a good society. This also applied for opposing views because 'if people with opposing political views are allowed to speak their mind freely they are less likely to resort to kidnapping and hand grenades' (*Evening News*, 1945). Based on this, the British acknowledged the right of the Dutch to express their views, although they were in contrast to the Indonesian stance.

The only thing the British would never allow was 'the purely inflammatory incitement to violence and terrorist actions' (*Evening News*, 1945). The British refused such speeches which consisted of 'merely emotional and hysterical calls for bloodshed'. Such speeches resembled to 'Hitler at his worst'. Examples of this type of view was 'so many of the radio stations in Central and East Java'. This statement definitely referred to Indonesian-run radio stations in the two main strongholds of the Republic in Java. As for British publication and broadcast, all were run by basing on 'accuracy and truth'. The British through the reports they published and broadcast tried 'to give an honest and a balanced picture of the state of the world in general and Java in particular' (*Evening News*, 1945).

On January 7, 1946, *Evening News* on a very rare occasion gave a substantial space for Sukarno's radio speech on page 2. However, in the same newspaper the editor put the radio speech of Van Mook as a headline in the first page (*Evening News*, 1946), despite the fact that Van Mook delivered the speech from Hilversum, the Netherlands, which was more than 10,000 kilometres from Jakarta while Sukarno conveyed his message from Yogyakarta, less than 500 kilometres from Jakarta. Thus, Sukarno's speech occupied minor position compared to the Dutch. This once again showed British perspective that the current political problems in Indonesia could only be solved through the Dutch intervention. Indonesians' aspiration to be independent was only slightly taken into consideration.

Although with regards to Indonesian-British clashes *Evening News* tended to be totally pro-British, it positioned itself as a mediator of the Dutch-Indonesian conflict through their reports. The newspaper constantly presented the Dutch as a responsible nation who wanted to reconstruct the war-affected Indonesia. The newspaper reported the good intention of the Dutch that the Indonesians should welcome. The newspaper quoted Van Mook as saying, 'when once the bridge between the Dutch and the Indonesians is built, we will be able to get together to end confusion and start the work of reconstruction'.²

In order to present a balanced view the newspaper in the same date of publication also presented the aspiration of independence among Indonesians, by publishing the speech of Sukarno. Sukarno was reported to appeal the world to find a just solution to the Dutch-Indonesian conflict. He demanded the world to grant Indonesia an 'absolute equality', meaning that Indonesia should be treated equally with other countries in international relations. Sukarno further stressed the woe felt by the Indonesians under Dutch colonialism and Japanese occupation. He was sure that now Indonesians were willing to sacrifice everything to reach their goal as an independent nation (*Evening News*, 1946).

Despite this rather extensive space to the nationalist voices, *Evening News* editors were generally still hesitant to completely acknowledge the authority of the Republican government. The most striking evidences were the use of quotation marks to describe Republican authorities and the use of colonial spelling to specific geographical areas. While Van Mook was always labeled as Lieutenant General of Dutch East Indies, his Indonesian

² "'New Deals' plans: Van Mook's talk on Dutch radio'. In other occasion, Van Mook, as reported by *Evening News*, said that prewar colonial order would not be restored. The Dutch understood that at that time the idea of colonialism was disliked by world opinion which in the same time preferred nationalist movement. See *Evening News*, January 14, 1946.

counterpart was referred to as 'government' (government with quotation marks), showing British uncertainty about the extent of the authority of Indonesian government. *The Fighting Cock* also used quotation marks to what it called Indonesian 'cabinet', while it wrote 'British Parliament' and 'cabinet' and 'government' of the Netherlands without quotation marks (*The Fighting Cock*, 1946). When all pro-Dutch newspapers used Batavia and all pro-Republic newspapers used Jakarta, *Evening News* deliberately used Batavia, thus preferring colonial term created by the Dutch than term used by most of Indonesian nationalists. The list went further: Dutch East Indies (instead of Indonesia) and Buitenzorg (instead of Bogor).

The use of quotation marks for Republic-related authorities displayed a significant level of doubt among the British as to whether such political institutions really existed and worked effectively. The terms also seem sarcastic given the fact that their use was frequently put vis à vis accounts about disobedient Indonesians who went against the orders of their 'government' and 'cabinet', like by committing a variety of crimes, including looting and attacking civilian convoy.

In connection to the Dutch-Indonesian conflict, *Evening News* framed the British as a good mediator. In the second week of January, 1946, after various clashes involving the British, the Indonesians and the Dutch, the British military administration finally managed to build a bridge between the Indonesians and the Dutch. *Evening News* propagated this success of reconciling the belligerents. It reported that the city of Batavia would be in the second half of January supervised by a newly formed civil police force which consisted of three hundred Indonesians, three hundred Dutch, and twenty Chinese. The British would be the commander of this combined force. Furthermore, the article showed various measurements taken by the British related to the newly formed police force, including concerning equal power of arrest, district division, army uniform, problem of trials, and the presence of regular courts. What was more important: the newspaper stated that British wanted to 'make Batavia a pattern for any town in the Indies' (*Evening News*, 1946).

C. Courageous British-Indians, Traitorous Indonesians: Reporting the Fights

The armed encounters between Indonesians and British and Indian troops were reported differently in Indonesian and British newspapers. One good example was the battle in Surabaya in November 1945. Whereas the Indonesians often used such term as '*pertempuran*' (battle) in their propaganda, which implies a massive encounter between two belligerents, the British usually used the words 'skirmish', 'small scale attack', or 'duels'. These British terms all meant a minor combat, thus undervalued Indonesians' measurement of the conflict as a major military conflict between two states. Put in another way, the British saw the military engagements as solely a daily job to maintain peace and order.³

The Fighting Cock resembled to patriotic Indonesian press which reported the fight with very nationalistic tone. The most obvious example was the troubled landing of 49 Indian Infantry Brigade in Surabaya in the last week of October, 1945. In this event, thousands of armed Indonesians attacked British positions in the city, causing casualties in both sides, and led into high tension between the two parties. Instead of reporting this story in a matter-of-fact style, *The Fighting Cock* reported it as an epic struggle of the British and Indian troops. The newspaper described the role of the brigade in two terms: 'gallantry and endurance' (*The Fighting Cock*, 1945). Indonesians were once again blamed for chaos. The brigade was said to have two missions, namely to evacuate women and children of Allied nationals and restore law and order to guarantee the lives of Europeans in the city. The British had contacted local Republican leaders, who then confirmed their cooperation. But such a promise was never met

³ Check for instance 'HQ Allies Official Press Statement: Skirmishes in Surabaya', *Evening News*, November 12, 1945; 'Java duels', *Evening News*, November 24, 1945.

because 'the ineptitude of the local leaders and their Government and the deliberate and truculent obstruction of the Extremist and military organisations.'

On October 27, British Air Force dropped leaflets in Java's main cities ordering Indonesians to surrender their arms to the British and acknowledge British military as the sole authority. *The Fighting Cock* reported that Indonesian nationalist leaders had agreed with the content of the leaflets and were willing to broadcast it to the population, in addition to call the population to stay calm. But, according to the newspaper, a principal Republican leader in Surabaya, Moestopo, 'failed to do so' and 'leaving Surabaya secretly' instead (*The Fighting Cock*, 1945).

What follows were stories about Indonesian brutality, which one would never find in Indonesian press at the time. These included Radio Surabaya's propaganda calling the people 'to rise and destroy the British Forces, murder all Dutch men and women and children, and show no mercy to prisoners captured in the fighting' and 'a carefully planned and treacherous attack' on British Forces by 'some 20,000 Japanese trained and armed regular Indonesian forces, and uncontrolled mob about 120,000'. Furthermore, the Indonesians were described to attack a convoy of twenty military lorries used for evacuating Dutch women and children.

The description of the British-Indonesian conflict focused on the ruthlessness of the Indonesia, innocence of the Dutch women and children, and the bravery of the Allied troops guarding the evacuees. The description, which cited no version from Indonesian side, would undoubtedly stir intense emotions and have big psychological impact for English, Indian and Dutch readers:

A murderous fire from rifles, machine guns and grenades poured into these defenceless women and children from point blank range, riddling with shots and setting on fire the lorries with the occupants still inside. The heroic defence by the small band of Indian drivers and the Indian troops escorting these women allowed those not butchered in the first discharge to take refuge in some empty houses, where the survivors were defended by the remnants of these Ind[i]an troops for 48 hours. Accounts of dismemberments of wounded Ind[i]an troops whilst still living, burning of women and children and murder under most barbaric conditions of those falling into the hands of the mob have been received from the few survivors. No trace of the women exists and none of their defenders still live (*The Fighting Cock*, 1945).

Various skirmishes between armed Indonesians and Allied troops in the last week of October caused a large number of casualties among the Allies. It was reported that 217 were killed, 138 injured, and 45 missing. The newspaper called them 'gallant comrades', mourned for their death, and praised their contribution. The troops were said to have 'heroic qualities' who 'died most gallantly at their posts'. Indonesians, on the other hands, were reported to committ only 'obstructionism', 'truculence', 'non-cooperation', and 'treachery' (*The Fighting Cock*, 1945).

The Fighting Cock also frequently quoted civilian victims in the hands of the Indonesians. Indonesian attacks on military convoy or RAPWI camp, for example, were said to not just injure the British and Indian troops, but more importantly children and women (*The Fighting Cock*, 1945).

Amidst a large number of reports about heroic struggle they carried out in Java, there was also the moment when the British felt that enough was enough. They had fought for years in the Second World War, felt tired and longed for home, but in fact they were trapped into the bloody conflict in postwar Indonesia. When they were contemplating on this situation, they were not expecting anything except the war was over and they shall return home. The perfect time to think deeply this unhappy situation was on Christmas Day. On December 25, 1945, the Commander of 23rd Indian Division Major General D.C. Hawthorn wrote a Christmas

message, which was then published on the front page of *The Fighting Cock*. He stated:

This time last year, how many of us thought we should be spending Christmas 1945 in Java. We have travelled far and fast in the last 12 months, through Burma, Malaya and now we are in this troubled land where strife and bloodshed are the order of the day. This is the Division's fourth Christmas and in many ways it will be the saddest when we think of all the good comrades who came to Java with us, thinking the war was over, and now are dead or wounded.

In addition to conveying Christmas greeting to the Division, Hawthorn closed his statement by saying: 'let us hope by Christmas 1946 that peace and goodwill will prevail in Java and that once again we shall be spending Christmas at Home'. As proved later, peace and goodwill had not been fully established in Indonesia by 1946. But, another Hawthorn's dream came true: the British finally returned home in the middle of 1946.

D. Small Victories: a Tale of how the British won the War

For the British, the measurement of victory in a fight was not solely based on the fact that the enemy has been defeated. More importantly, as seen on the British newspaper reports, the measurement included both victory in and outside the battlefield. One example of the latter was patrol and search. Patrol and search referred to the tasks of observation and reconnaissance on certain zones with the aim to find unusual situation as well as to confiscate arms and arrest suspected persons. Reports depicting British victories in Indonesia were frequently identical to reports on British's successful patrol and search in the native kampongs.

Reports on Allies victory in doing patrol can be categorized into two elements. First, news on British ability to carry out the patrol, both to achieve the assigned tasks and get cooperation from the inhabitants of the target areas. Patrol tactics of the Allies were described to be well-planned and well-executed. These descriptions were important for the morale of the British and Indian troops because a patrol inside areas occupied by Indonesians (both armed and not) was a dangerous task; it was not uncommon for them to be ambushed by pro-Republic paramilitaries. It was also relevant for readers outside the military to know the patrol procedure that they would be ready for the coming patrol.

The Fighting Cock reported the procedure of the patrol and search by framing it as 'routine' activities of British troops which were willingly welcomed by Indonesians of all ages and genders. This type of report was a counterpropaganda to Indonesian press and propagandists which repeatedly condemned British patrol and search as causing fear among the population and destruction of their belongings. Moreover, while British press reported Indonesians taken away for further questioning as an effort to find truth, Indonesian press often decried this as an act of intimidation and kidnapping. The British even claimed that their patrol and search activities were intended for the sake of the common people. An article entitled 'Kampong search. How it is done', published on January 5, 1946, stated that the success of British patrol and search was determined by, inter alia, the troops' good conduct and low profile attitude. The article reported:

Quietly, unobtrusively, almost without being noticed by the people of Batavia going about their affairs, Batavian kampongs are being thoroughly and systematically combed by British troops, for the good of Batavia and of the people of the kampongs themselves. Unauthorised arms are being collected, suspected persons are being interrogated, and elements of fear and suspicion are being removed (*The Fighting Cock*, 1946).

In such search, Indonesians were reported to be cooperative with the British. All men between the ages of fifteen and fifty years were obedient to follow any order from the British, while children were 'enjoying the rare privilege of turning the contents of their room upside down with official approval, the young girls smile and giggle', and 'the women stand at the

doorways of their huts holding their children and watching the proceedings with wide-eyed curiosity.' What helped the search easier? According to *The Fighting Cock*, it was 'the usual good humour and light badinage never absent from the British soldier.'

A report about Allies patrol in a few kampongs in Batavia in early January, 1946, for instance stated:

In the early hours of this morning troops of 5 Parachute Brigade carried out another kampong serach near Tanah Abang. Under command of Lt.Col. Darling, D.S.O. the troops, now quite accustomed to the job, quickly threw a cordon round the kampong, which was then searched for arms, while men between the ages of fifteen and about fifty were taken outside the kampong gates for interrogation. A few requiring further invetsigation were detained, the remainder returning to their homes. The while job is carried out with the easy good nature never absent from the British soldire, and the inhabitants of the kampongs show willingness to cooperate in every way (*The Fighting Cock*, 1946).

Second, reports on British aptitude in putting the situation under control. How to measure it: by looking at general security situation in specific area as seen by the return of most of the population into their normal life. In the beginning of January, 1946 for instance, the British patrolled some parts of Jakarta. The patrol was seen succesful in obtaining the expected results, as reported on *The Fighting Cock* on January 2, 1946:

The extensive plan by 23 Indian Division for bringing order to Batavia are proceeding smoothly and efficiently. Everyday sees more sections of the town combed for arms and suspected persons, and a sense of security is already noticeable, with more shops opening in hitherto disturbed quarters, and many more street vendors selling fruit and vegetables brought in from the country.⁴

The story above implied that the patrol went very well. The British military unit moved into a hostile enemy area (kampong, which was then often used as a safe haven for many Indonesian fighters after attacking the British), searched the kampong unimpeded, captured several suspects, got no ambush, and successfully return to their base.

It was often reported that after the patrol and cordon conducted by the British in the target areas, the overal condition of security was relatively good. In Batavia, on January 4, *The Fighting Cock* reported that the security situation of Batavia 'is one of less tension' after the lifting of military cordon in the city. Furthermore, 'the streets of the city are noticeably more full of people' [sic] (*The Fighting Cock*, 1946).

In January 1946, *The Fighting Cock* quite frequently used the word 'quiet' to describe considerable absence of troubles of any kind in the areas under British rule. The tranquility, according to the newspaper, was due to British security measures, including cordon, search, and arrest. On January 4, the newspaper wrote that 'the town [of Bogor] has been reported quiet' and that 'here [Bandung] too the town has been generally quiet' (*The Fighting Cock*, 1946). On the next day, the situation of unobtrusiveness was not just in a few cities in Java, but in the whole of Java. 'Situation in Java quiet', was the main headline of *The Fighting Cock* on January 5, 1946 (*The Fighting Cock*, 1945).

The newspaper even had full confidence in ensuring that such quietness was felt by anybody in the city of Batavia: 'another example of the improvement in the general atmosphere in Batavia was the very succesful football match which took place yesterday on the Deca Park ground.' Put another way, the ultimate proof of the quietness of the city was when everybody was having a joyful leisure time, as if no war at all. The match itself, which ended in a 2-2 draw, was between the British and Indonesians. From the *Fighting Cock's* report

⁴ 'Batavia kampongs cleared'.

⁵ 'Situation in Java quiet'.

it was obvious that all players and spectators were really enjoying the game and that they had no security concerns. The involvement of Indonesian players and possibly also spectators, showed a considerable trust the British got from ordinary Indonesians, which was then campaigned as British succes in winning heart and mind of the Indonesians.⁵

IV. CONCLUSION

The story of *The Fighting Cock* and *Evening News* is a story of the difficulties faced by the newspapers to be objective in a war that involved its editors, journalists and readers. Their editors and column writers were not distanced with the ambush or killing on the street involving the British, Indians, and Indonesians; they were part of such happenings. This distinctive background is the main difference between these two newspapers with the majority of Indonesian and Dutch newspapers at that time whose editors and journalists were professional reporters who worked beyond the state and military.

Despite the fact that both newspapers claimed their principle to publish only accurate and true news, patriotic and solidarity feeling among the soldiers tend to dictate the direction of the news. Both newspapers made no attempt to hide their stance as a strong supporters of British policy in Indonesia. They, by heavily relying on British military officers as news sources, regularly emphasized that the British troops arrived in Indonesia to carry out their task of disarming Japanese troops and evacuate prisoners of war and internees. They had no political aims with regards to their presence in Indonesia. When the Indonesian-Dutch conflict peaked, both newspapers described the British as an active mediator of the conflict rather than supporter of the Dutch as many Indonesians saw.

In framing the ideas mentioned above, both newspapers over and over again condemned powerless Indonesian nationalist leaders and violent Indonesian 'extremists' as the main obstacles of British's military and humanitarian mission in Indonesia. The newspapers editors were reluctant to acknowledge the authority of the Republic, but they did not want to openly express their support to the Dutch for the fear of harsh response of anti-Dutch Indonesians. This reluctance was also caused by the fact that the British needed helps from Indonesians in completing their jobs.

From a number of articles published by both newspapers we know that they categorized Indonesians into several types. First, cooperative, but incapable Indonesian nationalist leaders who wanted to manage the newly born state but were unable to control paramilitary groups outside the state. Second, Indonesian extremists. The newspapers rarely provided detailed explanation on who the extremists really were or from which organizations they came from, let alone gave the opportunity for these extremists to voice their objectives or defend their actions. The term 'extremists' appeared to be a label for those Indonesians who disliked the British through either committing crimes (especially looting) or ambushing British and Indian patrols.

Overall, the role played by *The Fighting Cock* and *Evening News* during the British-Indonesian conflict shows a dilemma as to objectivity and patriotism of military-published newspapers in a conflict area, the problem a country faced in justifying the presence of its military in a war they did not wage, and the failure of foreign language media in representing aspirations of native of the country where the media were published.

Bibliography

Newspaper

Evening News (Jakarta), 1945, 1946
The Fighting Cock (Jakarta), 1945, 1946

Books and articles

- Anderson, Benedict R.O'G. 1972. *Java in a Time of Revolution: Occupation and Resistance 1944-1946*. Ithaca: Cornell University Press
- Cribb, Robert. 1991. *Gangsters and Revolutionaries: The Jakarta's People Militia and the Indonesian Revolution, 1945-1949*. Sydney: Allen and Unwin
- Doulton, A.J.F. 1951. *The Fighting Cock: Being the History of the 23rd Indian Division, 1942-1947*. Aldershot: Gale & Polden Limited
- Jeffreys, Allan. 2003. *British Infantryman in the Far East, 1941-1945*. Wellingborough: Osprey
- Kahin, George McTurnan. 1955. *Nationalism and Revolution in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press
- Luto, James. 2013. *Fighting with the Fourteenth Army in Burma: Original war summaries of the battles against Japan, 1943-1945*. Barnsley: Pen & Sword Military
- Mcmillan, Richard. 2005. *The British Occupation of Indonesia 1945-1946: Britain, the Netherlands and the Indonesian revolution*. Abingdon: Routledge
- Mcmillan, Richard, 'British military intelligence in Java and Sumatra, 1945-46', in *Indonesia and the Malay World*, Vol. 37, No. 107, March 2009
- Reid, Anthony. 1974. *The Indonesian National Revolution 1945-1950*. Hawthorn: Longman
- Parrott, J.G.A. 1975. 'Who killed Brigadier Mallaby?' *Indonesia*, Volume 20, 87-111.
- Suwirta, Andi. 2000. *Suara dari Dua Kota: Revolusi Indonesia dalam Pandangan Surat Kabar "Merdeka" (Jakarta) dan "Kedaulatan Rakjat" (Yogyakarta) 1945-1947*. Jakarta: Balai Pustaka
- Zara, M.Y., 2014. "'Trust Me, This News is Indeed True': Representations of Violence in Indonesian Newspapers during the Indonesian Revolution', in *Colonial Counterinsurgency and mass violence: the Dutch empire in Indonesia*, Bart Luttikhuis and Dirk Moses (eds.). London and New York: Routedge
- Zuhdi, S. 1992, 'Perjanjian Linggarjati dilihat oleh beberapa surat kabar lokal di Jawa', in *Menelusuri Jalur Linggarjati*, A.B. Lopian & P.J. Drooglever (eds.). Jakarta: Pustaka Utama Grafiti

KEMUNCULAN ORIENTASI POLITIK DAN GAGASAN KEBANGSAAN, BALI AWAL ABAD KE-20

Uji Nugroho W

Jurusan Sejarah, Fakultas Ilmu Budaya UGM Yogyakarta
Kontak: u.n.winardi@ugm.ac.id

Abstraksi

Perkembangan nasionalisme pada paruh pertama abad ke-20 sering dianggap sebagai hasil dari komitmen bersama yang berjalan linear dengan kemunculan elit modern Indonesia. Kajian ini mengeksplorasi orientasi politik dan gagasan kebangsaan yang berkembang di Bali untuk menunjukkan adanya partikularitas dalam merespon perkembangan nasionalisme Indonesia. Meskipun kelompok elit terdidik di Bali cukup giat dalam mensuarakan gagasannya mengenai kemajuan, orientasi politik mereka condong ke dalam menyangkut tentang persoalan domestik. Tulisan ini berargumen bahwa ada kompleksitas dari dalam masyarakat Bali menyangkut kasta, adat dan tradisi yang tidak tertembus oleh ide-ide modern.

Kata kunci: Bali, Orientasi politik, gagasan kebangsaan, pergerakan.

THE EMERGENCE OF THE POLITICAL ORIENTATION AND THE NATIONAL CONSCIOUSNESS, BALI EARLY TWENTIETH CENTURY

Uji Nugroho W

Abstract

The development of nationalism in early 20th century is commonly presumed as a result of commitment which run linear with the emergence of the Indonesian modern elites. This research explores political orientation and national consciousness surfacing in Bali to explain particularities responding the rise of the Indonesian nationalism. Although the Balinese-educated-elites were fairly active in articulating their ideas of progress, they had very much inward orientation which mainly concerned with local/domestic issues. This article eventually argues that the main problem revolves around the complexity of its society related with caste system, custom and tradition that remained impenetrable by the modern ideas.

Keywords: Bali, political orientation, national consciousness, movement

I. PENDAHULUAN

Perkembangan gerakan kebangsaan Indonesia kerap dipahami berproses melalui dua fase. Pertama berupa gerakan yang bersifat kedaerahan yang berorientasi pada nasionalisme etnis dan kemudian berkembang menjadi gerakan nasional yang berorientasi pada pembentukan bangsa yang merdeka. Historiografi Indonesia memberi penekanan penting pada kemunculan gagasan kebangsaan di awal abad ke-20 ini sebagai puncak perlawanan terhadap kolonialisme. Salah satu bentuknya diartikulasikan melalui Sumpah Pemuda suatu komitmen ikonik untuk mensimbolkan kesepahaman untuk bertanah air, bahasa dan berbangsa yang satu. Proses ini dimaknai sebagai suatu keberhasilan dalam menyatukan berbagai perbedaan dan meformulasikan identitas bersama. Semenjak itulah gagasan mengenai Indonesia ditafsirkan seragam sebagai wacana anti kolonial.

Permasalahannya dengan keanekaragaman yang ada, tidak semuanya tersambung pada komitmen tentang bangsa yang sama. Orientasi politik selama masa pergerakan nasional ternyata juga tidak tunggal dan gagasan kebangsaan Indonesia dipersepsikan secara beragam. Tidak semua gerakan mengusung wacana anti kolonial bahkan tidak semuanya pula

berorientasi kepada bangsa. Henk Schulte Nordholt, misalnya, membuktikan adanya keragaman orientasi politik kelas menengah Indonesia, kelompok yang disebut-sebut berperan penting dalam memunculkan gagasan kebangsaan (Nordholt 2011: 43557). Tidak semua dari mereka berorientasi pada politik kewarganegaraan. Terdapat pula irisan dalam kelas menengah Indonesia yang lebih tertarik dengan modernitas. Bagi mereka, bangsa bukanlah orientasi utama mereka melainkan gaya hidup, dengan menggunakan kemajuan pendidikan dan konsumsi untuk menyingkirkan tradisi lama untuk menjadi warga baru, secara kultural, dari negara kolonial (Nordholt, 2011: 43840).

Lebih lanjut, Robert Elson menuliskan 'apa yang dimaksud dengan Indonesia, atau bagaimana Indonesia seharusnya diurus masih saja menyisakan ketidakjelasan, dan para nasionalis Indonesia tidak pernah berdebat secara serius untuk mengkompromikan permasalahan ini' (Elson, 2008: 97). Gagasan tentang Indonesia menjadi ajang kontestasi berbagai ide dan penafsiran yang menunjukkan adanya beragam orientasi mengenai bangsa semakin terlihat pada pertengahan abad ke-20.

Bukti lain akan adanya perbedaan orientasi politik dan gagasan kebangsaan yang beragam terlihat jelas pada awal masa kemerdekaan. Sebagai sebuah komitmen bersama, gagasan kebangsaan yang dibangun di bawah bayang-bayang kolonialisme memperoleh banyak tantangan. Kesuksesan NICA membentuk negara boneka pada masa revolusi fisik menunjukkan adanya berbagai orientasi dan agenda politik yang beragam di antara para elit politik Indonesia. Selain itu, terjadi pula perpecahan di kalangan republikan yang berakar pada persoalan ideologis dalam mentafsirkan gagasan Indonesia seperti yang terlihat pada gerakan komunis Muso di Madiun maupun Kartosuwiryo dengan negara Islamnya. Awal 1950-an, ketika Indonesia memperoleh pengakuan atas kedaulatannya sebagai negara bangsa yang merdeka, persoalan ini juga belum berakhir. Dalam dasawarsa ini, kekecewaan-kekecewaan di tingkat lokal terhadap penguasa pusat bahkan semakin mengkonfirmasi adanya tensi panas antara penguasa pusat dan penguasa daerah (misalkan lihat dalam Van Bemmelen dan Raben [eds.] 2011; Magenda 1991). Pada penghujung dekade yang sama, Indonesia yang semula dijanjikan memberi partisipasi seluas-luasnya pada seluruh warganya malah memunculkan kekuasaan yang tidak demokratis (Feith, 1962). Pada era ini, Indonesia sebagai sebuah ide kebangsaan yang dihasilkan oleh komitmen bersama sedang dipertarungkan. Persoalan ini bukan hal baru namun telah berakar pada periode awal pergerakan.

Gagasan tentang sebuah bangsa sebagai imajinasi kolektif, dalam konteks ini, tidak dapat bekerja secara sempurna juga tidak bertahan lama. Kebingungan dan ketidakjelasan dalam mempraktekan gagasan kebangsaan pada akhirnya mengkonfirmasi bahwa gagasan kebangsaan Indonesia bisa saja bermuara pada beragam pengalaman dan perbedaan orientasi politik. Begitu pula dengan ide mengenai Indonesia dapat diterjemahkan maupun diartikulasikan secara berbeda-beda. Terlebih lagi dengan mempertimbangkan keragaman di kepulauan nusantara, ide metropolitan mengenai bangsa tidak tersebar secara merata di tingkat lokal. Oleh karenanya, diperlukan cara alternatif untuk memahami kemunculan gagasan kebangsaan Indonesia dengan memberi ruang lebih luas bagi adanya partikularitas yang mungkin tidak terakomodir dalam narasi besar nasional. Sayangnya masih sangat sedikit jikalau ada karya yang mendiskusikan partikularitas semacam ini.

Artikel ini mengkaji dinamika politik lokal di Bali untuk menjelajahi keunikan orientasi politik di tingkat lokal yang mengemuka dalam merespon dan mempersepsikan identitas kebangsaan pada awal abad ke-20. Bali diposisikan sebagai lokus unik yang mengalami fase historis yang tidak paralel dengan yang terjadi, misalkan, di Jawa maupun Sumatra. Bali merupakan salah satu contoh bahwa gagasan metropolitan tentang bangsa tidak tersebar secara merata ke seluruh pelosok Indonesia. Bagi kebanyakan orang di Bali, bahkan setelah

proklamasi sekalipun, Indonesia masih merupakan entitas politik baru yang asing. Pada masa revolusi misalnya, Raja Klungkung berhasil menggalang dukungan sekitar 5000 milisi untuk memerangi sejumlah kecil republikan yang bergerilya di wilayahnya.¹ Keberpihakan raja terhadap NICA didasarkan pada dua kekhawatiran bila menerima Indonesia yakni tunduk kepada Jawa dan kekhawatiran akan diislamkan (Pendit, 2008: 89).

Akar-akar kegamangan dalam mempersepsikan identitas kebangsaan ini sebenarnya telah terlihat semenjak masa pergerakan nasional di awal abad ke-20. Ketika waktu itu para nasionalis Indonesia umumnya beroritasi pada identitas nasional dengan berusaha meninggalkan batas-batas tradisional, gerakan politik di Bali terpolarisasi dan terjebak pada pertentangan primordial berdasarkan pada kasta (Agung, 2001). Di saat yang sama, penciptaan pranata modern gagal terwujud, sedangkan feodalisme semakin menguat (lihat misal Agung, 2009: 258-9). Meskipun tidak semua dinamika lokal yang ada berkaitan langsung dengan perkembangan pergerakan nasional Indonesia, pada tingkat tertentu hal ini merefleksikan kemunculan orientasi politik di tingkat lokal dalam mendefinisikan bangsa. Artikel ini menjelaskan mengapa orientasi politik primordial muncul pada paruh paling progresif dalam sejarah pergerakan nasional Indonesia.

Terlepas dari banyaknya karya akademik mengenai Bali, masih sedikit yang mencoba menjelaskan partikularitas dalam orientasi politik pada tingkat lokal ketika merespon kemunculan gagasan kebangsaan Indonesia. Kebanyakan karya yang ada meyakini bahwa kemunculan institusi pendidikan, elit terdidik dan organisasi pergerakan lokal yang notabene banyak bergiat di bidang sosial merupakan contoh sempurna dari perkembangan ide nasionalisme Indonesia di tingkat lokal. Pada kenyataannya tidak sesederhana ini. Bahkan nasionalisme Indonesia barang kali merupakan isu yang nyaris absen dari gelanggang perdebatan kelompok pergerakan di Bali.

Selama ini, karya Benedict Anderson *Imagined Communities* (Anderson 1991) telah banyak diadopsi untuk menjelaskan variasi integrasi yang dialami oleh individu maupun kelompok untuk menjadi Indonesia. Pendekatan semacam ini berhasil untuk menjelaskan beberapa kasus seperti yang terjadi di Jawa dan Sumatra yang telah mengalami adanya fase *print capitalism*. Dalam karya Anderson, imajinasi mengenai bangsa memiliki paling tidak dua *avenue* utama yang sulit diterjemahkan secara leluasa pada realitas historis di Bali yakni: (1) sifat yang terbatas (*limited*), dan (2) berdaulat (*sovereign*). Variabel pertama menunjukkan adanya keberagaman spektrum imajinasi mengenai bangsa yang mengizinkan kelompok Hindu di Bali dapat memiliki orientasi yang berbeda dengan kelompok Islam-modernis Minangkabau atau priyayi-abangan di Jawa.² Begitu pula dengan variabel *sovereign*, berakar dari kejayaan *enlightment* dan revolusi yang berhasil menghancurkan nilai-nilai lama seperti legitimasi ilahiah dan hirarki monarki tradisional (Anderson 1991; 20), tidak terjadi di Bali yang cenderung homogen dan tradisi tetap dominan. Dengan demikian, proses integrasi semacam ini hanya akan dialami oleh sejumlah kelompok atau individu yang telah melampaui suatu fase historis tertentu sehingga tidak dialami oleh semua orang atau kelompok. Adapun, bentuk dan derajat komitmen yang dihasilkan melalui proses seperti yang ada dalam *imagined community* juga tidak seragam dan pengaruhnya cenderung bersifat *ephemeral*, terjadi dalam waktu singkat namun tidak bertahan lama.

Clifort Geertz (1980) dan Adrian Vickers (2012) menekankan pada alasan kultural dalam

¹ Pada masa revolusi, NICA menggunakan Bali sebagai bagian penting dalam propaganda, *winnent begint te Den Passer*. Kepercayaan diri NICA berawal sejak diadakannya konferensi Denpasar dan kecenderungan politik sejumlah penguasa tradisional pulau ini untuk menjalin kerja sama kembali dengan Belanda.

² Perbedaan yang didasarkan pada suku dan agama semacam ini akan menghasilkan kontras yang tajam, bahkan untuk tingkatan yang lebih *subtle*, dalam suatu kelompok kecil dengan kesamaan identitas terdapat beragam orientasi yang berbeda seperti yang telah dicontohkan melalui karya Henk Schulte Nordholt (2011).

menjelaskan relasi politik primordial masyarakat Bali yang dianggap sebagai keniscayaan dan bersifat alamiah. Adapun Geoffrey Robinson (2006) dalam karyanya mengenai kekerasan di Bali salah satu referensi utama untuk sejarah politik Bali modern melihat praktek kolonialisme merupakan pengaruh paling kuat dalam meredam kemunculan ide-ide kebangsaan di Bali. Robinson beralasan bahwa pemerintah kolonial yang berorientasi pada penciptaan tata-tentram (*rust en order*) berkecenderungan untuk mengabaikan bahkan memanfaatkan polarisasi yang terjadi dalam masyarakat Bali untuk membuat mereka sibuk mengurus persoalan internal yang berkaitan dengan keaslian tradisi, agama dan budaya (Robinson, 2006: 78). Dengan demikian isu identitas kebangsaan luput dari perhatian masyarakat.

Di sisi yang berbeda, Anak Agung Gde Putra Agung (2001) melalui kajiannya tentang pertentangan kasta menunjukkan pengaruh lain dari kolonialisme yang berperan penting bagi modernisasi masyarakat di Bali Utara. Agung berpendapat bahwa pertentangan kasta menunjukan relasi sosial yang berubah akibat modernisasi yang berlangsung pada lapisan bawah masyarakat Bali. Westernisasi istilah yang *equivalent* dengan modernisasi yang dihasilkan melalui praktek kolonialisme mampu mengemasipasi masyarakat dari kasta rendah di Bali utara melalui perbaikan dalam bidang pendidikan dan pekerjaan, dan berhasil membuka akses yang lebih luas bagi mobilitas sosial yang relatif lebih cair (Agung, 2001: 138-9).

Meskipun pengaruh kolonialisme cukup signifikan di Bali utara, dalam desertasinya, Anak Agung Gde Putra Agung (2009) mengelaborasi proses negosiasi panjang dalam perubahan birokrasi yang menunjukan kegagalan penetrasi kolonial secara menyeluruh di Bali. Walaupun kedaulatan dan otoritas utama berada di bawah Batavia, tentakel kolonial tidak dapat mereformasi tradisi dan mendorong terjadinya perubahan (modernitas) yang berarti. Adapun kehadiran negara (kolonial) modern yang membawa sistem administrasi modern selain tidak berakar, dalam banyak hal juga bertentangan dengan gagasan tradisional. Seperti yang diungkapkan pula oleh A.A.G.N Ari Dwipayana (2004), Bali kembali menunjukkan partikularitas dimana nilai-nilai tradisional seperti kekuasaan yang bersifat askriptif tetap bertahan dalam konteks politik modern baik masa kolonial maupun nasional yang menganut meritisme. Oleh karena itulah, kekuasaan tradisional yang dibanyak tempat telah kehilangan signifikansinya dapat kembali muncul dengan cepat di Bali pada era kontemporer.

Dari sekian banyak kontribusi yang telah ada, terdapat pertanyaan yang masih disisakan yakni: mengapa gagasan kebangsaan yang muncul di Bali tidak beranjak jauh dari nasionalisme etnis, dan mengapa pula orientasi politik yang terbentuk cenderung kedalam (*inward oriented*). Untuk menjelaskannya, artikel ini melacak genesis pergulatan politik lokal di Bali pada awal abad ke-20. Kajian ini bertolak dari pemikiran awal mengenai adanya partikularitas sejarah di Bali yang dalam banyak hal menjadikan dinamika sejarah di wilayah ini bergerak melalui alur yang berbeda dengan perkembangan yang ada di tempat lain. Untuk menjawab persoalan tersebut, tulisan ini menggabungkan informasi dan analisis dari koran-koran lokal sebagai sumber utama dan karya historiografi yang ada sebagai acuan kedua.

II. BALI: TINJAUAN GEOPOLITIK

Ketika berkesempatan mengunjungi Bali, Pandit Jawaharlal Nehru pemimpin besar India tidak dapat menyembunyikan kekagumannya atas keindahan pulau ini yang diistilahkannya sebagai "*The last paradise, the morning of the world*" (Last, 1955:7). Bali memang telah di kenal dunia sejak lama bahkan pulau ini telah menarik rasa penasaran orang luar, jauh sebelum pameran kolonial *de Orient* di Paris pada 1931. Bukan saja karena keindahan alamnya, melainkan juga karena keunikan masyarakat, eksotisme tradisi dan agamanya.

Adapun Bali seolah hidup pada dua sisi yang berkebalikan. Pulau ini digambarkan sebagai sebuah surga terakhir yang mewakili sisi harmonis cita-cita akan keseimbangan; ketertiban dan keamanan. Sedangkan, di sisi lain, sejak lama Bali dikenal akan ekspor budak dan para petarung tangguh yang memberi ilustrasi salah satu sisi suram dari surga terakhir dimana penindasan dan kekerasan seolah menjadi keniscayaan. Adapun perbudakan merupakan salah satu isu penting dalam memahami sejarah Bali.³ Lebih dari sekedar menunjukkan jumlah budak, hal ini juga menggambarkan bentuk relasi sosial-politik dalam masyarakat tradisional-feodal dan berkasta yang dapat mengkonfirmasi dispotisme sekaligus antagonisme lokal yang kuat, dan di lain sisi peluang mobilitas dan partisipasi populer yang sangat terbatas.

Secara geografis, pulau ini memang berjarak tidak begitu jauh dari Jawa, hanya beberapa mil ke timur yang dihubungkan oleh Selat Bali. Meskipun demikian, jarak politik dan kulturalnya ternyata cukup jauh. Bali ini merupakan salah satu entitas politik lokal yang paling akhir dapat ditundukkan oleh kekuatan kolonial, berbeda dengan Jawa yang praktis setelah 1830 penetrasi kolonial telah berlangsung luas. Bali adalah *enclave* Hindu, agama yang menjadi mayoritas di pulau ini namun minoritas di Indonesia, sekalipun agama ini telah hadir sejak lama di kepulauan nusantara. Masyarakat Bali juga mengenal sistem kasta yang bekerja secara efektif sebagai batas-batas tegas dalam hubungan sosial. Adapun secara historis, penguasa feodal dan institusi adat merupakan elemen sentral dalam menentukan dinamika sosial di Bali. Faktor-faktor inilah yang kemudian menjadikan geopolitik Bali begitu khas. Meskipun demikian terdapat pula paling tidak dua elemen lain yang sangat berpengaruh bagi pembentukan orientasi politik kebangsaan di Bali yakni kegagalan kolonial dalam mereformasi struktur feodal dan absennya otoritas pusat.

III. POLITIK KOLONIAL DAN AKAR-AKAR GERAKAN

Jef Last, seorang pelancong Belanda yang tinggal lama di Bali, merasakan bahwa perkembangan gerakan nasional yang mengkristalkan gagasan kebangsaan tidak mekar dengan baik di pulau ini (Last 1955, 4). Dalam hal ini, Bali berkembang tidak secara paralel dengan Jawa ataupun Sumatera. Semenjak paruh akhir abad ke-19, Jawa mengalami ekspansi ekonomi dengan munculnya banyak perkebunan dan memperoleh manfaat signifikan dari kebijakan politik etis. Di kedua tempat tersebut, pendidikan menjadi sangat berperan bagi pembentukan gagasan kebangsaan terutama melalui kelompok pribumi terdidik yang memiliki orientasi politik kebangsaan (misal lihat dalam Kartodirdjo, 1998; Abdulah, 2012; Van Niel, 1984).

Selain itu, kemunculan kesadaran kebangsaan di Jawa juga dipengaruhi perkembangan kota dan persuratkabaran. Kota memiliki karakteristik yang khas, antara lain adalah sifat yang heterogen dan ikatan primordialisme yang lemah (Abdullah, 2012). Kota merupakan cermin dari kemajuan dimana interaksi yang terbentuk memfasilitasi bermacam ide atau gagasan saling bersinggungan, mempengaruhi dan membentuk sesuatu yang baru. Adapun pers waktu itu merupakan sebuah revolusi dalam bidang komunikasi yang mengubah tradisi lisan (oral) menjadi tradisi tulis (Kartodirdjo 1998).⁴ Bentuk komunikasi dan transformasi ide melalui surat kabar yang luas dan terbuka memungkinkan berbagai informasi global masuk dan

³ Perbudakan merupakan salah satu sumber ekonomi paling menguntungkan penguasa lokal. Nordholt menunjukkan terdapat paling tidak modal untuk menjadikan seseorang sebagai budak antara lain: tahanan perang, berhutang dan narapidana. Perang memang banyak menghasilkan budak, namun kerap juga perang sengaja dilakukan untuk mencari budak. Penguasa juga mensponsori berbagai kegiatan perjudian yang membuat orang berhutang. Begitupula dengan narapidana yang dapat dikeluarkan dari Bali sebagai budak oleh para penguasa. Lihat dalam Nordholt (1996)

⁴ Komunikasi melalui koran juga tersebar lebih luas, terbuka dengan informasi yang relatif utuh dalam penyampaian, berbeda dengan komunikasi lisan yang potensial terpotong.

mempengaruhi masyarakat Indonesia. Berita-berita tentang gerakan nasional seperti yang terjadi di India; Filipina; dan Turki, kemenangan Jepang atas Rusia, maupun Revolusi Sun Yat Sen di Tiongkok menginspirasi sejumlah kelompok progresif Indonesia. Adanya Surat Kabar bumiputra membangkitkan kesadaran kolektif sebagai bangsa sekaligus menjadi ancaman serius bagi penjajah.⁵

Bali tampaknya memiliki pengalaman sejarah yang berbeda dengan Jawa. Komponen-komponen penting bagi penyebaran gagasan kebangsaan seperti yang telah diuraikan di atas tidak semuanya terpenuhi di wilayah ini. Jeff Last mencatat Bali bukan kawasan yang banyak dilirik untuk perkebunan besar, begitupula dengan pengaruh kebijakan Politik Etis yang tidak serta merta memberi perubahan besar dalam masyarakat feodal dan berkasta (Last 1955, 1-7). Selain itu *urbanisme* tidak berlangsung terlalu pesat. Wilayah yang mencirikan perkembangan kota yang maju ada di Singaraja ibukota Buleleng, di bagian utara pulau Bali yang secara geografis merupakan satu jalinan laut dengan Jawa dan Sulawesi.⁶ Bahkan, pemerintah kolonial sama sekali tidak berhasrat mendorong terjadinya *urbanisme* karena dalam imajinasi mereka tentang hal yang paling esensial dari Bali merupakan bentuk dari “republik desa” (*dorpen republiek*) (Nordholt, 1990).⁷

Adapun persuratkabaran di Bali tidak dapat dibilang terbelakang. Pada abad ke-20, di Bali utara terdapat penerbit yang dimiliki oleh orang Eropa. Begitu pula dengan organisasi lokal yang ada pada umumnya juga memiliki media cetak yang menjadi corong aspirasi masing-masing kelompok, diantaranya adalah *Shanti Adjana*, *Suryakanta*, *Bali Adjana*, *Bhawanagara* dan *Djatajoe*. Tulisan yang dimuat dalam terbitan tersebut menjangkau sejumlah isu yang cukup luas yang merespon perkembangan aktual termasuk sejumlah isu global dan tidak hanya tentang Bali, dan mencoba menelaahnya kedalam konteks lokal. Contohnya adalah tulisan yang merespon isu mengenai homoseksualitas (*Djatajoe*, No 11, 25 Juni 1939) dan peran para para ibu (*Djatajoe*, No. 2, 25 September 1939), dan seperti persoalan adat, pendidikan di Bali, hingga asal usul seorang tokoh.

Keberadaan media cetak lokal semacam inilah yang dapat secara jelas mengungkapkan gagasan kebangsaan dan orientasi politik yang mengemuka di Bali pada paruh pertama abad ke-20. Benedict Anderson dalam tesisnya yang sangat terkenal, menunjukkan peran penting surat kabar seperti koran *one day best seller publication* dalam membangun bangsa sebagai sebuah *imagined community* yang mana dari media cetak itulah berbagai macam ide dapat ditransmisikan dan saling mempengaruhi (Anderson, 1991). Hanya saja untuk kasus di Bali, gagasan yang mencuat cenderung berorientasi kedalam terutama pada masalah domestik di Bali yang seolah sama terpisah sekali dengan isu pergerakan nasional waktu itu. Bahkan, kerap kalanya perdebatan yang berlangsung merupakan artikulasi antagonisme kelompok. Selain itu, media cetak sebagaimana halnya dengan organisasinya juga bersikap moderat bahkan tampak afirmatif terhadap penguasa kolonial.

Pengalaman Bali berada di bawah suatu otoritas sentral terbilang pendek sedangkan politik di Bali dicirikan dengan banyaknya pusat-pusat kekuasaan lokal. Setelah berakhirnya kejayaan Kerajaan Gelgel yang menguasai seluruh pulau; sejumlah wilayah di Jawa bagian timur; Lombok dan Sumbawa di awal abad ke-17, Bali merupakan wilayah yang

⁵ Banyak tokoh-tokoh penggerak organisasi nasionalis yang berkecimpung di dunia penerbitan surat kabar diantaranya adalah: Tirtoadisurjo (*Medan Prijaji*, *Soeloeh Keadilan*, *Poetri Hindia*); Wahidin Soedirohoesodo (*Retno Doemilah*); Abdul Rivai (*Bintang Timoer*); H.O.S. Tjokroaminoto (*Goentoer Bergerak*, *Modjopahit*, *de Inder*); Mas Marco Kartodikromo (*Sinar Hindia*); Misbach (*Medan Moeslimin*). Lihat dalam Taufik Rahzen; dkk., *Tanah Air bahasa: Seratus jejak pers Indonesia*, Jakarta: Blora Institute, I:Boekoe, 2007.

⁶ Perkembangan Bali bagian utara erat kaitannya dengan usaha menjadikan Singaraja sebagai ibukota pada masa kolonial.

⁷ Henk Schulte Nordholt melalui karyanya “Staat, Dorp en Ritueel in Bali” menunjukan peran penting dari agensi dalam mengalterasi hubungan yang senantiasa berubah antara negara dengan komunitas lokal (*nagara* atau desa). Kehadiran kekuasaan pusat ke dalam kehidupan lokal yang telah dimulai semenjak 1908 dan dilanjutkan pada masa Indonesia merdeka sangat ditentukan oleh kemampuan negara untuk mengatur dan mencocokkan administrasi desa, adat lokal dan berbagai bentuk ritual publik.

terfragmentasi kedalam sejumlah kerajaan lokal yang tidak lagi disatukan oleh satu otoritas tunggal (Ardika, Parimartha, Wirawan [eds.] 2013; 264-92). Lebih dari itu, riset Nordholt mengenai kerajaan Mengwi, menunjukkan bahwa dalam suatu kerajaan lokal juga ditemui fragmen-fragmen kekuasaan yang membuka peluang bagi menguatnya tensi persaingan dan konflik (Nordholt 1996; 352).

Pada awal abad ke-20, didorong oleh semangat penciptaan *Pax-Neerlandica* pemerintah kolonial Belanda berhasil menancapkan kekuasaannya di pulau ini dan menjadikan wilayah Bali secara menyeluruh sebagai salah satu wilayah terakhir di kepulauan Indonesia yang dijajah oleh Belanda. Penetrasi kolonial sebenarnya sudah berlangsung jauh lebih dahulu sejak pertengahan abad ke-19 baik melalui berbagai strategi kolaborasi dan terutama ekspansi. Pada 1849 dua kerajaan yakni Buleleng dan Jembrana ditundukkan melalui ekspansi militer. Sejumlah kerajaan lain menerima penjajahan tak langsung (*indirect rule*) yakni Karangasem (1896), Gianyar, dan Bangli pada 1917. Ekspansi militer terakhir Belanda pada abad ke-20 berhasil menaklukkan Badung dan Tabanan pada 1906, dan Klungkung yang takluk dalam perang puputan pada 1908.⁸

Selain bertujuan untuk *afrondig politiek* (penciptaan politik-territorial yang bulat) kehadiran Belanda juga berkaitan erat dengan usaha untuk menegakkan ketertiban dan keamanan (*rust en orde*). Batavia melihat Bali sebagai salah satu contoh paling baik akan despotisme lokal, dimana penguasa feodal mempraktekan kekuasaannya secara tak terbatas yang diyakini sangat rentan menimbulkan ketidakstabilan politik. Berbekal alasan itulah kemudian intervensi atas tatanan politik Bali dilakukan pemerintah kolonial melalui perubahan ketatanegaraan dengan menjadikan Bali sebagai wilayah kekuasaan langsung (*direct ruled*). Sejumlah raja yang dianggap tidak becus dilengserkan dan diganti dengan orang-orang potensial, sedangkan mereka yang dianggap berbahaya diasingkan (Robinson, 2006).

Penerapan sistem pemerintahan langsung ini tidak bertahan lama. Sejumlah pemikir Belanda melihat intervensi keterlaluan Batavia atas Bali menyebabkan pemerintahan di wilayah ini kehilangan dimensi spiritualnya dan menjadikannya sekedar persoalan teknis penguasaan semata. Hal ini menjadikan cita-cita untuk memelihara keamanan dan ketertiban menjadi suatu usaha yang sulit diwujudkan, karena dalam pandangan mereka harmoni dalam masyarakat Bali sangat tergantung pada karisma spiritual seorang pemimpin.

Lebih dari itu, seperti yang telah diuraikan oleh Robinson, alasan politis yang mendasari perubahan ini adalah derajat integrasi dengan Jawa yang semakin tinggi di mana gagasan nasionalisme tengah menjadi isu panas. Pengaruh Jawa ini ditandai oleh meluasnya Islam dan masuknya paham komunisme.⁹ Di sisi lain, melorotnya otoritas tradisional membuka pintu bagi partisipasi masa yang lebih luas dalam politik sehingga tata tentram suasana damai dan apolitik seperti lumrahnya imajinasi penguasa kolonial atas Baliterganggu. Adapun secara ekonomis, pemerintahan langsung semacam ini tentu tidak menguntungkan karena memerlukan biaya operasional yang sangat mahal.

Berangsur-angsur pemerintah kolonial mengembalikan otoritas lama para penguasa tradisional kepada posisi semula melalui dua tahap. Pada dekade kedua abad ke-20, pemerintah kolonial menngembalikan kuasa simbolik para raja dengan mengizinkan mereka kembali menggunakan symbol-simbol kekuasaan tradisional semisal gelar. Para raja juga

⁸ Adrian Vickers 14

⁹ Terdapat diskusi panjang mengenai persoalan Islam di Bali yang menunjukkan bahwa saat itu menguatnya pengaruh Islam di Bali dianggap sebagai bahaya. Sejumlah kalangan pemikir Belanda mengusulkan untuk menahan penetrasi Islam melalui gerakan *missie* dan *zending*. Salah satu usaha yang kemudian ditempuh ialah menginkorporasikan Bali yang secara geografis sangat dekat dengan Jawa ke dalam Pemerintahan Timur Besar (*gouvernement van de groote oost*). Untuk uraian yang lebih menarik dan lengkap lihat dalam Nyoman Wijaya, *Serat Salib dalam lintas Bali: Sejarah Konversi Agama di Bali 19312001*, edisi kedua (Denpasar: Yayasan Samaritan, 2007) hlm. 58-69.

mulai berperan sebagai kepanjangan tangan penguasa kolonial dengan gelar *state-houder*. Memasuki pertengahan tahun 1930an, perubahan tata-pemerintahan Bali semakin jelas ketika para raja memperoleh kembali otoritasnya secara resmi untuk memimpin wilayah yang merupakan *zelfbesturen landschapen*. Status ini bukan hanya memperkenankan para raja untuk mempraktekan kembali kuasa tradisional mereka tetapi juga mengizinkan mereka untuk memperoleh sejumlah uang sebagai kompensasi. Dengan demikian rakyat Bali kembali masuk dalam tatanan tradisional lama mereka dan disisi lain otoritas pusat, termasuk didalamnya partisipasi masa dalam politik, hilang digantikan oleh *brokered authority*. Kegagalan reformasi birokrasi kolonial yang sangat mempercayai instrumen modern dan mengutamakan pada pencapaian (*achievement*) ketimbang meritisme, mengembalikan kasta menjadi penentu utama bagi penciptaan hirarki di Bali.

IV. NUSA DAN BANGSA BALI

Diskusi mengenai perkembangan wacana kebangsaan terlihat sejak dekade kedua abad ke-20. Terdapat dua elemen penting yang hingga derajat tertentu berpengaruh dalam membentuk orientasi politik dan gagasan kebangsaan di Bali meliputi pendidikan dan perkembangan organisasi. Meskipun sekilas memiliki pola serupa dengan perkembangan di tempat lain, gagasan kebangsaan yang dihasilkan melalui proses ini tidaklah sama.

Seperti halnya Jawa, memasuki abad ke-20 mulai didirikan sekolah-sekolah di pulau ini. Hanya saja sekolah yang ada, yang tentunya terbatas dalam segi jumlah, juga tidak dengan mudah diakses oleh masyarakat luas. Struktur kasta yang dikenal dalam masyarakat Bali mempersempit akses bagi kaum *jaba* (*sudra*) untuk memperoleh pendidikan lanjut. Sedangkan sejumlah elit dari golongan *triwangsa* cenderung lebih dapat memanfaatkan peluang ini dengan leluasa. Sebagian anak raja atau para bangsawan cukup beruntung karena dapat memperoleh pendidikan lanjut hingga jenjang yang cukup tinggi, di antaranya adalah Anak Agung Gde Agung yang bersekolah di Jawa dan Tjokorda Gde Raka Soekawati di Perancis.¹⁰

Perkembangan sekolah di Bali banyak bergantung pada kebijakan pemerintah kolonial. Sejak 1914 hingga 1920an terdapat sekitar 94 sekolah yang didirikan pemerintah.¹¹ Sebagian besar diantaranya diantaranya berada di Bali utara (Buleleng/Singaraja) termasuk *Hollande Indische School* (HIS), *Hollandsche Chinese School* (HCS), *Europesche Lagere School* (ELS) dan *Normaal Cursus* yang ditujukan untuk mempersiapkan calon guru.¹²

Inisiatif pengembangan sekolah yang datang dari luar pemerintah terutama oleh kelompok keagamaan banyak terkendala oleh adanya besarnya kekhawatiran dan rasa curiga akan adanya pengaruh asing yang dianggap dapat merusak atau mengganggu agama dan tradisi asli Bali. Salah satu contohnya ialah perdebatan panjang mengenai pembangunan HIS oleh *Politiek Economish Bond* (PEB) yang disinyalir akan menjadi pintu masuk bagi pengaruh Agama Katholik Roma (*Bali Adnjana*, No. 16, 1 Juni 1925: 4. Nyoman Wijaya, 2007 42-3).

Selain persoalan keterbatasan akses, masalah dalam perkembangan pendidikan di Bali juga akibat penerapan *Balisering* (Balinisasi) pada tahun 1920-an yang cenderung anti modernitas. *Balisering* merupakan suatu proyek kolonial yang didukung oleh para ahli Bali seperti Kron, Roelof Goris dan Walter Spies untuk menjadikan Bali semacam museum hidup dimana adat dan tata nila tradisional dipelihara dan diterapkan dalam keseharian, misalkan

¹⁰ Riwayat mengenai Anak Agung Gde Agung dapat dilihat dalam memoarnya yang berjudul *Kenangan Masa Lalu*. Adapun profil singkat mengenai Tjokorda Soekawati dimuat dalam *Penjoeleoh Bali* 10 Januari 1947.

¹¹ Angka ini diperoleh dari kompilasi data H.T. Damste, "Bali Splinter Zending" *Koloniaal Tijdschrift* 13 (1924) hlm. 532-3 dan L.U. Stenis, *Memorie van Overgave van het gewest Bali en Lombok* (April 1919) dalam Nyoman Wijaya, *Serat Salib*, hlm.51-2

¹² L.U. Stenis, *Memorie van Overgave van het gewest Bali en Lombok* (April 1919) dalam Nyoman Wijaya, *Serat Salib*, hlm. 51-2

melalui arsitektur; tata karma berbicara; busana; dan tarian (Aridka, dkk., 2013: 48896; Last, 1955: 49; Robinson, 2006:75). Sebagai kebijakan *Balisering* membawa konsekwensi bahwa sejumlah matapelajaran yang dianggap tidak memuat nilai-nilai tradisional mengalami pengurangan porsi hingga nyaris hilang.

Dalam kejumudan semacam ini muncullah gerakan Tamansiswa sebagai cabang dari gerakan Tamansiswa yang dipelopori Ki Hadjar Dewantara di Yogyakarta pada tahun 1933. Seorang Bangsawan Jawa bernama Wiyono Suryokusumo (juga dikenal sebagai Soeriakusumo) yang disebut-sebut datang dan menetap di Denpasar setelah kunjungan Mangkunegara VII ke Bali menjadi tokoh paling penting dalam hal ini.¹³ Keberadaan Tamansiswa berhasil mencetak sejumlah besar intelektual baru di Bali yang berasal dari rakyat jelata. Begitupula dengan peran Suryokusumo tidak hanya menjadi suplemen bagi kemajuan pendidikan namun juga menjadi jalur penting untuk pemekaran gagasan nasionalisme dari Jawa pada akhir kolonial dan masa perang.

Kemunculan kelompok terdidik sebagai buah manis dari perluasan dan perbaikan pendidikan malah memunculkan perdebatan. Terutama, respon terhadap keberadaan golongan *jaba* yang secara massif hadir sebagai kaum terdidik dan, terlebih lagi, sebagian besar dari mereka kemudian bekerja sebagai guru di sekolah rakyat. Sejumlah orang dari kelompok triwangsa mengkhawatirkan para guru dari kelompok *jaba* sebagai penyimpangan dari tradisi. Para *jaba* terdidik itu tetap dianggap tidak pantas menjadi guru atas dasar perbedaan kelas. Ajaran mereka bahkan dianggap dapat membahayakan anak-anak kelompok triwangsa yang menjadi siswa.

Menyikapi perkembangan pendidikan di mana banyak guru yang berasal dari golongan *Jaba*, Bali Adnjana melalui terbitanya memuat artikel yang mewanti-wanti bangsa Bali untuk berhati-hati terhadap para guru dari kaum sudra. Disebutkan bahwa, walaupun mereka mengenyam pendidikan namun para guru ini juga manusia yang bisa berbuat salah, terlebih lagi mereka berasal dari kelompok yang rendah (*Bali Adnjana*, No. 25, 1 September 1927).

Di samping merefleksikan hegemoni sistem kasta, persoalan ini juga merekam dinamika pergerakan organisasi di Bali pada paruh pertama abad ke-20.

Perkembangan nasionalisme Indonesia dapat dijelaskan melalui dua fase yakni nasionalisme kultural yang kemudian mengkristal menjadi nasionalisme politik. Nasionalisme kultural ditandai dengan munculnya sejumlah oorganisasi kedaerahan seperti Boedi Oetama, Jong Java, dan Pasundan. Gagasan kebangsaan yang utuh, sebagai Indonesia, kemudian muncul pada dekade kedua abad ke-20 ketika Soewardi Soeryaningrat (Ki Hadjar Dewantara) menggunakan konsep kebangsaan Indonesia selama berada di pembuangan. Pada 1917, untuk kali pertama, Sukarno menggunakan istilah Indonesia dalam pidatonya di hadapan publik yang menekankan pentingnya persatuan atas cita-cita bersama (Elson, 2008: 30).

Di Bali, terdapat dua pola utama yang memungkinkan persemaian gagasan kebangsaan di Bali yakni dibawa oleh organisasi lokal maupun organisasi nasional (Jawa) yang melebarkan pengaruhnya hingga wilayah ini. Salah satu organisasi yang paling awal didirikan adalah Setiti Bali yang muncul sebagai reaksi meluasnya Sarikat Islam. Organisasi didirikan yang memiliki tujuan utama untuk memajukan adat, dan agama Hindu serta bergiat dalam bidang ekonomi (Ardhika dkk., 2013: 478). Setiti Bali tidak berusia panjang karena ditutup pemerintah. Sebagai gantinya dibentuk Suita Gama Tirta yang bertujuan sama dengan Setiti Bali, namun organisasi baru ini juga tidak bertahan lama karena tidak diterima masyarakat.

¹³ Suryokusumo memperoleh gelar "*Dane*" sebutan yang hanya disematkan kepada *Weisya*. Ia dikenal sebagai guru Theosofi yang memiliki sejumlah murid seperti I Gusti Ktut Djlantik yang ajarannya menunjukkan konfergensi Hindu-Budha. Nyoman Wijaya, *Serat Salib*, hlm.454.

Sejumlah pemuda Bali yang bersekolah di Jawa berkontribusi besar pada pendirian Boedi Oetomo (BO) di Bali pada 1920. Keberadaan BO di pulau ini tidaklah populer. Sejumlah alasan yang berusaha menjelaskan tidak meluasnya pengaruh BO di Bali adalah karena faktor tingkat pendidikan yang masih rendah sehingga rakyat susah mencerna gagasan dan program dari BO (Ardika dkk., 2013: 478-8). Selain itu, sebenarnya perlu pula ditinjau lebih lanjut adanya alternatif alasan yang lain. Pertama, perhubungan dan orientasi kemajuan seperti yang ada di Jawa bertolak belakang dengan kondisi Bali dimana feodalisme sedang dipulihkan. Kedua, gagasan BO yang tulang punggung gerakannya adalah priyayi metropolitan Jawa yang mengalami perluasan wawasan melalui pendidikan ala barat juga berlawanan dengan pola umum di Bali yang dicekam kekhawatiran terhadap pembaharuan dan pengaruh luar.

Meskipun demikian, BO turut menginspirasi munculnya organisasi serupa, yang berbasis pada elit, yakni Perkumpulan Shanti Adnjana. Mencermati kemunculannya, Perkumpulan Shanti Adnjana ini lebih merupakan bentuk baru dari perkumpulan tradisional yang telah ada jauh sebelumnya yakni *Sekeha (Seka) Djongkok* yang merupakan perkumpulan simpan pinjam yang ada di setiap banjar. Adapun *Sekeha Jongkok* kemungkinan bukanlah nama dari suatu organisasi tertentu melainkan perkumpulan yang diadakan oleh sesama warga suatu banjar. Istilah *Sekeha (Seka)* sendiri telah ada dan digunakan sejak jaman pra-aksara untuk menyebut perkumpulan (Lihat dalam *Djatajoe*, No.9, Th. 3, 25 April 1939, hlm.265-271).

Usia perkumpulan Shanti Adnjana juga tidak panjang, hanya mampu bertahan hingga 1924, dua tahun setelah dibentuk. Organisasi ini bubar karena terjadi perpecahan di antara para penggiatnya yang bermuara pada persoalan kasta. Pecahan Perkumpulan Shanti terpecah menjadi Bali Adnjana dan Suryakanta. Organisasi pertama merupakan kumpulan golongan triwangsa (Brahmana, Ksatria dan Weisya) yang berusaha meneruskan Shanti Adnjana. Adapun Suryakanta merupakan organisasi yang membela nasib kaum *jaba (Bali Adnjana*, Minggu 1 Januari 1928:1).

Perdebatan antara kedua kelompok ini menunjukkan adanya kesadaran politik dan hingga derajat tertentu gagasan kebangsaan yang tengah berkembang di Bali. Disandingkan dengan organisasi lain yang telah ada, Suryakanta dapat ditempatkan dalam spektrum paling progresif. Salah satu motor gerakan Suryakanta yakni I Negah Metra merupakan tipe elit-*jaba* terdidik yang bertugas sebagai guru HIS. Organisasi ini sangat membuka diri atas perubahan dan hal-hal baru. Sekalipun organisasi ini menyatakan secara resmi bukanlah sebagai gerakan politik, Suryakanta cukup artikulatif dalam merespon perkembangan politik waktu itu misalkan melalui analogi yang meperbandingkan kemajuan di Bali dan Jawa. Suryakanta mampu mengartikulasikan gagasan mereka terutama mengenai despotisme dan kesadaran kelas secara jelas dalam menuntut emansipasi kaum *jaba* dalam caturwangsa.¹⁴ Kelompok ini melihat "*Bali yang ketjil juga terpentjil*" untuk merefleksikan keterbelakangan masyarakat yang dimana kemajuan dihambat antara lain oleh adat dan agama, termasuk didalamnya adalah kesewenang-wenangan kasta. Suryakanta melihat bahwa pendidikan yang merata juga untuk perempuan dan dapat dijangkau merupakan investasi penting bagi kemajuan bangsa.¹⁵ Kelompok ini mengkritik keras perlakuan sewenang-wenang kaum triwangsa atas golongan *Jaba* dan sejumlah praktek adat dan agama yang bersifat menindas dan diskriminatif misalkan larangan perkawinan dengan kasta bawah.¹⁶

Berbeda dengan Suryakanta, Bali Adnjana jauh lebih konservatif dengan

¹⁴ Terdapat pula usulan untuk mempopulerkan penyebutan *jaba* daripada *sudra*.

¹⁵ SN

¹⁶ Kisah cinta I Negah Metra yang berasal dari kelompok *jaba* merupakan contoh tepat untuk menggambarkan rumitnya pernikahan berdasar adat yang sangat dbatasi oleh kasta. Metra melanggar peraturan yang ada dengan menikahi perempuan dari kasta Brahmana bernama I Dayu dari Grya Mas Singaraja. Akibat dari pelanggaran itu, ia menjalani *selong* (hukuman pembuangan). Adapun dalam kasus ini, Metra dipindahkan oleh penguasa kolonial ke Lombok. Lihat dalam (Agung, 2001:127)

mempertahankan hegemoni kasta dari serangan rivalnya dan terlihat sangat afirmatif terhadap penguasa kolonial. Bali Adnjana membangun persepsi tentang Suryakanta sebagai gerakan komunis yang berusaha menghancurkan tatanan adat yang sudah mapan (Bali Adnjana 16, Juni 1926: 4). Tampaknya peringatan akan bahaya gerakan merah di Bali bukan hanya ditujukan kepada pembaca dari kalangan rakyat, namun lebih dari itu, isu ini juga diarahkan untuk menarik perhatian penguasa kolonial yang memiliki kekhawatiran yang sama akan pengaruh komunisme di pulau ini. Bali Adnjana merupakan kelompok yang berterimakasih kepada penguasa kolonial yang telah mengembalikan keaslian Bali. Mereka melihat bahwa kemajuan bangsa Bali terletak pada adat dan tradisinya bukan pada nilai-nilai asing. Kelompok ini menyalahkan pendidikan modern yang dituduh melahirkan kelompok intelektual setengah matang yang berbahaya dan tidak tahu adat (*Bali Adnjana*, No. 25, 1 September 1927).

Selain berdebat soal kasta, kedua kelompok ini memiliki orientasi politik yang berbeda. Ketika restrukturisasi administrasi pemerintahan akan dilaksanakan dengan menggabungkan Bali dalam unit administratif *de Grootte Oost* (Timur Besar) atau Jawa, Suryakanta memilih untuk bergabung dengan Jawa, yang sangat cocok untuk dijadikan kiblat bagi kemajuan bangsa Bali. Kelompok ini beralasan bahwa ikatan primordial dengan Jawa lebih kuat karena orang Bali merupakan keturunan Majapahit, memiliki bahasa dan aksara yang sama. Adapun di lain pihak, menurut Suryakanta terdapat pula persoalan teknis akses terhadap Makasar terbatas (*Suryakanta*, No.5, Thn III, 49-50). Suryakanta berharap penggabungan dengan Jawa dapat membuka Bali dan mengemansipasi masyarakatnya terutama dari kalangan bawah.

Bali Adnjana, dalam kasus ini, memilih Celebes (Sulawesi) karena terdapat kesamaan tingkat kemajuan dimana baik Bali maupun Celebes berada pada tingkat yang relatif sama dan tidak tidak semaju Jawa. Mereka berkeyakinan bila dibanding dengan wilayah *de Grootte Oost* lainnya, Bali dapat dikatakan lebih maju, sedangkan Bali telah tertinggal jauh dengan Jawa. Dengan membuat perumpamaan suatu kapal, redaktur Bali Adnjana beralasan bahwa kapal Bali akan karam jika dinahkodai seperti kapal Jawa (*Bali Adnjana*, 20 April 1927, thn IV, p.4). Aspirasi Bali Adnjana ini tentu terdengar menggembirakan bagi para pejabat pemerintah kolonial yang mulai mencemaskan pengaruh nasionalisme Jawa menjalar hingga Bali. Seperti yang diterangkan oleh Robinson (2006), para pejabat Belanda seperti Damste dan Couvreur berusaha untuk mengalienasi Bali dari Jawa yang mereka sadari memiliki sejumlah kedekatan dengan Bali untuk membendung pengaruh Islam dan ide-ide nasionalisme (Robinson, 2006: 55-64). Oleh karena kekhawatiran semacam itulah semenjak 1925, para pelajar Bali hanya dapat diterima di Makasar dan Lombok namun dilarang bersekolah ke OSVIA di Jawa (Probolinggo) (*Suryakanta*, 3-4, Maret-April 1927: 33-34).

Meskipun Suryakanta dan Bali Adjana saling berlawanan, terdapat titik temu yang menyatukan keduanya yakni gagasan mereka mengenai bangsa dan tanah air (diistilahkan dengan “noesa”). Baik Bali Adnjana maupun Suryakanta memahami bahwa apa yang disebut sebagai bangsa adalah bangsa Bali itu sendiri, bukan seperti gagasan yang sedang berkembang pesat di Jawa. Bagi Suryakanta bangsa adalah adalah bangsa “Bali yang utuh” yang mengakui caturwangsa sebagai integrasi golongan triwangsa dan jaba (*Suryakanta*, 1, I Oktober 1925). Adapun bangsa bagi Bali Adnjana haruslah sesuai dengan tradisi dan adat Bali, termasuk hegemoni kasta. Konsep tentang bangsa dalam bentuk etnonasionalisme semacam ini yang belum beranjak dari tahap perkembangan nasionalisme paling awal. Tidak hanya menjadi milik kedua kelompok ini, hampir semua organisasi lokal memiliki orientasi politik dan gagasan kebangsaan serupa.

Merespon perdebatan kasta yang menyeruak di Bali utara, pada 1926, berdirilah organisasi Tjatur-wangsa Dreya Gama Hindu Bali (Tjwadega Hindu Bali) yang dibentuk atas

inisiatif para tokoh, salah satunya adalah Raja Karangasem (Ardika dkk., 2013: 482). Meskipun menggunakan nama Tjatur-wangsa, Tjwadega Hindu Bali sebenarnya merupakan bentukan kelompok triwangsa di wilayah Bali Selatan (Robinson, 2006: 53). Organisasi ini menolak segala bentuk pecah-belah di antara warga Bali dan memilih untuk bergiat untuk kemajuan melalui pendidikan. Salah satu agenda pentingnya adalah mengantisipasi dampak buruk dari pendidikan modern dengan mengusulkan kepada pemerintah untuk memasukan pengajaran bahasa Kawi dan Bali, lontar, dan beragam keterampilan di sekolah (Ardika dkk., *ibid*).

Meskipun keberadaan Tjwadega Hindu Bali sama sekali tidak mengakhiri pertentangan antar kasta yang berhenti dengan sendirinya setelah Suryakanta berakhir pada 1927 dan Bali Adjana pada 1929, keberadaan Tjwadega Hindu Bali mengkonfirmasi salah satu spektrum pergerakan lokal yang berusaha menghindari dari keriuhan politik saat itu dengan bersikap hambar dan apolitik. Melalui terbitannya bertajuk *Bhawanagara* yang memperoleh sokongan dari kelompok Belanda yang ahli Bali organisasi ini memainkan peran antisipatif akan dampak buruk pertentangan kasta bagi kekuasaan kolonial (Robinson, 2006: 54). Dalam hal ini, pertentangan kasta yang menyingkap berbagai bentuk despotisme telah mengusik ketenangan penguasa kolonial yang lebih menginginkan terjaganya tata tentram dan kestabilan. Terlebih lagi, kesadaran kelas yang merupakan motor gerak kaum intelektual jelata Bali dikhawatirkan akan menjadi embrio dari munculnya kesadaran kebangsaan yang lebih luas yang oleh karena ketakutan inilah penguasa kolonial sangat mensponsori penciptaan identitas Bali.

Organisasi lain yang sangat penting untuk diteropong dalam menjelaskan genesis gagasan kebangsaan dan orientasi politik di Bali adalah Bali Dharma Laksana (BDL) yang memiliki publikasi bernama *Djatajoe*.¹⁷ BDL yang awalnya berpusat di Singaraja merupakan gabungan dua organisasi yang berorientasi pada kemajuan pendidikan yakni *Balische Studie Fond* dan Eka Laksana. Adapun ide mengenai modernitas dikaitkan erat dengan perbaikan pendidikan yang diterjemahkan dengan memberi bantuan finansial para pelajar yang sedang bersekolah di luar Bali; dan mengusahakan sarana pendidikan seperti sekolah dan buku bacaan (*Djatajoe*, 1938: 11718). BDL juga berhasil menggerakkan partisipasi kaum perempuan melalui Komite Badan Bunda yang melakukan perbaikan nasib kaum perempuan (Ardika dkk., 2013: 485).

Menyoal perkembangan politik kala itu, BDL yang sebenarnya lebih aktif dalam bidang sosial menekankan pada pentingnya berorganisasi bagi rakyat Bali. BDL mengkampanyekan arti penting persatuan sebagai cara paling tepat untuk mencapai kemajuan, “Bangsa Bali! Bersatulah Toean di bawah pandji (*vandel*) BDL... oentoek mendapat segala perbaikan jang patoet dan perloe bagi noesa dan bangsa Bali (*Djatajoe*, No. 10, 25 Mei 1939 (thn. 3) :312). Oleh sejumlah sejarawan, organisasi ini disebut-sebut memiliki gagasan nasionalis (Robinson 2006; 74.). Meskipun demikian, pada BDL dasarnya merupakan organisasi yang sangat mengadvokasi penciptaan identitas Bali asli melalui *Balisering* (*Djatajoe* No. 7 25 Februari 1940 hlm. 214-7) dan terlihat mendukung besarnya otonomi para *zelfbesturder* (*Djatajoe* No. 1, 25 Agustus 1939:2-3, 5).

Organisasi-organisasi yang ada umumnya bergerak pada bidang non-politik, sehingga sulit sekali mencari gagasan politik mereka mengenai penjajahan. Meskipun demikian, salah satu tulisan dalam *Djatajoe* berjudul “Menoedjoe Masyarakat Baroe” mengkonfirmasi hal ini.

“Telah 30 tahoen lamanja Bali dibawah pemerintahan Belanda, sekian lama poela Bali sebagai anak kandoengan jang masih menjoesoe, jang selalu meminta didikan dan

¹⁷ Nama Bali Dharma Laksana berarti: utama, kewajiban, dilakukan yang maknanya adalah “Kewajiban jang moelia paatoet dilakoekan oentoek Noesa dan oleh Bangsa Bali. *Djatajoe* No.11, 25 Juni 1939, (thn. 3) hlm. 346.

bimbingan sebagai seorang anak memboetoehkan pimpinan iboe. Atas kebijaksanaan pemerintah, Bali yang moela-moela dilipoeti oleh awan kegelapan, moelailah kelihatan bersinar terang (*Djatajoe*, No.7, Februari 1941, (thn.5) : 388).

Pernyataan di atas menunjukkan gagasan BDL yang bernada simpatik atas keberadaan penguasa kolonial di Bali. Artikel yang juga menunjukkan rasa terimakasih kepada penguasa kolonial ini menarik karena ditulis pada 1939 dan dipublikasikan pada 1941. Pada periode ini situasi politik negara kolonial tengah mengalami eskalasi akibat akumulasi kekecewaan para nasionalis Indonesia di Volksraad.¹⁸ Dalam jangka waktu tersebut, kelompok kooperatif Indonesia di Volksraad dengan sangat lantang menuntut hak sipil dan politik misalkan melalui Petisi Soetadjo, Mosi Wiwoho dan Thamrin, juga kampanye *anti-belasting* Soetomo.

Pada penghujung dekade 1930an organisasi pergerakan lokal yang cenderung apolitis mengalami sedikit perubahan dengan munculnya gerakan yang berjejaring nasional. Salah satunya adalah Budi Welas Asih (BWA) yang lebih menonjol dalam aktivisme politiknya dibanding organisasi lokal lainnya. Hal ini disebabkan oleh hubungan BWA dengan organisasi nasional berhaluan kooperatif, Parindra sejak 1937 sebelum dr. Murdjani membentuk Parindra Bali sebagai satu-satunya organisasi politik pra-perang (Robinson 2006: 73). BWA banyak menyebarkan gagasan-gagasan nasionalisme yang disarikan dari tulisan-tulisan Sun Yat Sen, Soetomo maupun Wahidin, dan mengedarkan media cetak seperti *Suara Parindra*, *Mustika*, *Suara Theosofie*, dan *Takbir Mahabarata* (Robinson, 2006: 74). Melihat dari corak gerakan dan tempat tumbuh berkembangnya BWA dan kemudian Parindra di Bali, organisasi ini tampaknya memiliki kedekatan dengan kelompok kelas menengah terutama yang memiliki akses terhadap ekonomi. Hal ini berkaitan dengan kampanye tokoh-tokoh Parindra yang berusaha mendorong kemandirian ekonomi bumiputra (*zelfstandigheid*) sebagai bagian dari usaha meningkatkan daya tawar politik untuk menuntut pemenuhan hak-hak sipil.

Seperti halnya Taman Siswa, kemunculan BWA di paruh akhir periode kolonial menjadi penanda adanya orientasi politik sekaligus gagasan kebangsaan yang lebih luas dan tidak hanya terpaku pada persoalan domestik. Hanya saja, kehadiran oorganisasi berjejaring nasional semacam ini terbilang terlambat sehingga tidak dapat dilihat keberhasilannya dalam meformulasikan kesadaran kebangsaan Indonesia di Bali pada era kolonial. Meskipun demikian, perannya menjadi sangat penting di kemudian hari pada masa perang. Melalui organisasi tersebut, para pejuang Bali dapat membangun jaringan dengan kelompok bawah tanah masa Jepang dan kelompok republikan pada era revolusi. Hal ini dapat mengkonfirmasi kebenaran dari ketakutan para pejabat kolonial yang telah memperkirakan nasionalisme akan berkembang di pulau tersebut dengan adanya perhubungan dengan Jawa dan ketika kelompok intelektual Bali telah selesai dengan persoalan domestik mereka.

V. PENUTUP

A. Kesimpulan

Studi mengenai kemunculan dan perkembangan ide-ide politik modern di Bali terutama yang berkaitan dengan kemunculan kesadaran kebangsaan menemukan kompleksitas yang berasal dari dalam masyarakat Bali itu sendiri. Batas-batas tegas yang mengatur hubungan sosial antar kelompok yang bersumber pada adat dan tradisi gagal ditembus oleh ide-ide progresif modern. Penetrasi kolonial yang datang agak terlambat di pulau ini praktis menjadikan rakyat Bali jauh lebih lama hidup di bawah despotisme lokal ketimbang penjajah

¹⁸ Lebih detail mengenai persoalan ini lihat dalam Susan Abeyasekere, *One hand clapping: Indonesian nationalists and the Dutch, 1939-1942*, Clayton: Centre of Southeast Asian Studies, Monash University, 1976.

Belanda. Oleh karenanya, sangat sering ditemukan nada-nada afirmatif, rasa terimakasih yang dialamatkan kepada penguasa kolonial.

Ketika di sejumlah tempat para bumiputra terdidik telah mampu melampaui sentimen primordial untuk memformulasikan kesadaran kolektif sebagai bangsa, kelompok terdidik Bali terutama dari kalangan jelata masih harus menembus batasan-batasan adat yang telah pakem sejak lama. Mereka merupakan kelompok progresif dan memiliki orientasi politik-kebangsaan yang lebih luas bersumber dari kesadaran kelas. Hanya saja matinya Suryakanta setahun sebelum sumpah pemuda diselenggarakan di Jawa menjadikan dinamika pergerakan Bali kembali pada situasi yang hambar dan tanpa gejolak, kondisi yang disebut asli dari Bali seperti yang sejak lama diimajinasikan oleh para pejabat kolonial.

Geoffrey Robinson (2006) barangkali benar dengan mengatakan bahwa penguasa kolonial berperan besar dalam memampat diskusi kebangsaan yang lebih luas di Bali. Dalam hal ini penciptaan kembali identitas Bali yang asli dan alineasi terhadap pengaruh dari luar, terutama Jawa, telah menjauhkan organisasi pergerakan di Bali pada isu-isu populer di tanah jajahan. Begitu pula dengan dipulihkannya otoritas tradisional menjadikan rakyat semakin sibuk dengan beban tanggungan yang harus dibayarkan kepada penguasa feodal dan semakin jauh dari akses terhadap partisipasi politik. Adapun kesadaran kebangsaan yang terbentuk lebih merupakan wujud dari ungkapan-ungkapan kesadaran primordial tentang bangsa Bali.

Di sisi lain, narasi mengenai orientasi politik dan gagasan kebangsaan di Bali ini mengkonfirmasi bahwa kesadaran kebangsaan Indonesia yang mekar dan berkembang pada paruh pertama abad ke-20 tidak wujud dari komitmen yang lahir dari kelompok elit terdidik semata, melainkan juga bersumber pada pengalaman historis yang bersifat emansipatif dan partisipatif. Emansipatif mensyaratkan perlakuan sama dan sederajat bagi semua orang, sedangkan partisipatif berarti mengizinkan keterlibatan semua orang. Kedua hal inilah yang tidak berhasil dicapai melalui pergerakan lokal di Bali.

B. Saran

Terlepas dari banyaknya kajian yang mengulas mengenai pergerakan nasional sebagai salah satu narasi terpenting dalam sejarah nasional Indonesia, tampaknya masih perlu dilakukan sejumlah kajian yang ditujukan untuk mengeksplorasi pendekatan dan cara pandang yang alternatif dan berusaha menjauh dari determinasi metropolitan. Salah satunya ialah dengan memberi ruang kajian terhadap sejumlah partikularitas seperti meneliti wilayah-wilayah dimana komitmen kebangsaan dan sentimen nasionalnya lemah atau hanya muncul samar-samar. Dengan demikian ragam variasi mekanisme yang menjadikan individu ataupun kelompok terinkorporasi kedalam suatu unit politik bernama negara bangsa dapat diidentifikasi dan dijelaskan.

DAFTAR PUSTAKA

Surat Kabar

Bali Adnjana, 16, Juni 1926; 20 April 1927; 1 Januari 1928; 1 Juni 1925; 1 September 1927; 1 September 1927.

Djatajoe, 25 Agustus 1939; 25 Juni 1939; 25 April 1939; 25 Mei 1939; 25 September 1939; 25 Februari 1940; Februari 1941.

Penjoeleoh Bali, 10 Januari 1947.

Suryakanta, 1 Oktober 1925; 3-4, Maret-April 1927; Suryakanta, No.5, Thn III.

Buku

- Abdulah, T., 2012. "Dari Hasrat Kemajuan ke Pembentukan Bangsa" dalam Muhamad Hisyam, I Ketut Ardhana (Eds), *Indonesia dalam arus sejarah*, vol 5, "Masa pergerakan kebangsaan" Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve; Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2012. hlm. 62-95.
- Abeyasekere, S., 1976. *One hand clapping: Indonesian nationalists and the Dutch, 1939-1942*, Clayton: Centre of Southeast Asian Studies, Monash University.
- Agung, A. Agung Gde Putra, 2001. *Perubahan Sosial dan Pertentangan Kasta di Bali Utara*, Yogyakarta: Yayasan Untuk Indonesia.
- _____, 2009. *Peralihan sistem birokrasi dari tradisional ke kolonial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Agung, I. Anak Agung Gde, 1993. *Kenangan masa lampau: Zaman kolonial Hindia Belanda dan zaman pendudukan Jepang di Bali.*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Anderson., R.O.G. Benedict, 1991. *Imagined communities: reflections on the.*
- Dwipayana, A.A.G.N Ari, 2004 . *Bangsawan dan kuasa: Kembalinya para ningrat di dua kota*, Yogyakarta: Institute for Research and Empowerment.
- Elson, R. E., 2008. *The idea of Indonesia: A history*, Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press.
- Feith, H., 1962. *The decline of constitutional democracy in Indonesia*. Ithaca N.Y.: Cornell University Press.
- Geertz, C., 1980. *Negara: The theatre state in nineteenth-century Bali*, Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Kartodirdjo, S., 1998. *Pengantar sejarah Indonesia baru, sejarah pergerakan nasional. Jilid 2, Dari kolonialisme sampai nasionalisme*, Jakarta: Gramedia.
- Last, Jef., 1955. *Bali in de kentering*, Amsterdam: Bezige Bij.
- Magenda, B., 1991. *The Decline of the Traditional Aristocracy*, Ithaca: Cornell Modern Indonesia Project, Southeast Asia Program, Cornell University.
- Nordholt, H. S., 1990, "Staat, dorp en ritueel in Bali", *Antropologische verkenningen*, Vol. 9, No. 3 (1990), p. 32-48
- _____, 1996. *The spell of power: A history of Balinese politics, 1650-1940*, Leiden: KITLV Press.
- _____, 2011. 'Modernity and cultural citizenship in the Netherlands Indies: An illustrated hypothesis', *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 42, Issue 03, Oct. 2011, hlm. 435-57.
- Pendit, N. S., 1979. *Bali Berjuang*, Jakarta: Gunung Agung.
- Rahzen, T. dkk., 2007. *Tanah Air bahasa: Seratus jejak pers Indonesia*, Jakarta: Blora Institute, I:Boekoe.
- Robinson, G., 2006. *Sisi Gelap Pulau Dewata: Sejarah Kekerasan Politik*, Yogyakarta: LKIS.
- Van Bemmelen, S., 2011. Remco Raben., (Eds.) *Antara daerah dan negara: Indonesia tahun 1950-an: pembongkaran narasi besar integrasi bangsa*, Jakarta: YOI-Nederlands Instituut voor Oorlogsdocumentatie.
- Van Niel, R., 1984. *Munculnya elit modern Indonesia*, Jakarta: Dunia Pustaka Jaya.
- Vickers, A., 2012. *Bali: A paradise created*, Tokyo: Tuttle Publishing.
- Wijaya, I Nyoman, 2013. *Serat Salib dalam lintas Bali: Sejarah Konversi Agama di Bali 1931/2001*, edisi kedua (Denpasar: Yayasan Samaritan, 2007) I Wayan Ardika, I Gde Parimartha, A.A. Bagus Wirawan [Eds] *Sejarah Bali: dari prasejarah hingga modern*, Denpasar: Bali Udayana University Press.

INDEKS PENGARANG

A

- Arios, R. L., "Dampak Taman Nasional Kerinci Seblat Terhadap Masyarakat di Desa Ketenong II Kecamatan Pinang Belapis Kabupaten Lebong Provinsi Bengkulu." 16(2): 247 - 268.
- Ariwibowo, G. A., "Karesidenan Priangan di Mata Para Pelancong pada Pertengahan Abad Ke-19 Hingga Awal Abad Ke-20." 16(3): 327 - 344.

B

- Biantoro, S., "Kontestasi Pelestarian Warisan Budaya di Trowulan." 16(1): 95 - 110.
- Bramasti, D., "Dampak Sosial Sebuah Karya Seni pada Kaum Miskin dan Tertindas Kajian Sosiologis pada Candi Ganjuran." 16(4): 429 - 446.

F

- Fibiona, I., "Dari TSSB Hingga SDSB: Sejarah "Lotere Legal" Sumbangan Berhadiah di DIY, 1970-an Hingga 1993." 16(2): 205 - 232.
- Fibiona, I., Lestari, S. N., "Rivalitas Jamu Jawa dan Obat Tradisional Cina Abad XIX dan XX." 16(4): 483 - 496.

H

- Hastuti, H. B. P., "Aktualisasi Pokok Adat Suku Tolaki Melalui Simbol *Kalo* dalam Mitos "Oheo" 16(1): 19 - 38.
- Herawati, I., "Potret Pengusaha Kerajinan Kuningan di Bejijong Mojokerto." 16(3): 363 - 380.

J

- Jumhari, "Integrasi Sosial Antara Penduduk Lokal dan Pendetang di Kota Bengkulu dalam Perspektif Sejarah." 16(1): 57 - 74.
- Juningsih, L., "Dari Malaysia ke Jawa: Transformasi Sosial-Ekonomi Migran-Kembali di Kabupaten Grobogan Tahun 1990-2010." 16(1): 75-94.

M

- Marjanto, D. K., "Nilai Budaya yang Terkandung dalam Tradisi Sasi Ikan Lompa di Negeri Haruku Kabupaten Maluku Tengah." 16(3): 311 - 326.
- Moordiati, "Saat Orang Jawa Memberi Nama: Studi Nama di Tahun 1950-2000." 16(3): 381 - 390.
- Mudjijono, "*Esoso*: Mencari Hari-Hari Baik pada Masyarakat di Pulau Kramian." 16(4): 497 - 514.

N

- Nugroho, U., "Orientasi Politik Kebangsaan Di Bali Awal Abad Ke-20." 16(4): 529 - 544.
- Nurhajarini, D. R., "Temu: *Gandrung* dari Desa Kemiren Banyuwangi." 16(4): 447 - 464.

P

- Pamungkas, C., "Hubungan Antar Umat Beragama di Kaimana dalam Tinjauan Sejarah Sosial." 16(1): 1 - 18.
- Pristiwanto, "Permasalahan Perdagangan Lintas Batas di Wilayah Perbatasan Indonesia-Filipina, Kabupaten Kepulauan Sangehe Provinsi Sulawesi Utara." 16(2): 233 - 246.
- Purwana, B. H. S., "Ritual *Muang Jong*: Identitas Kolektif Komunitas Orang Sawang di Pulau Belitung." 16(2): 179 - 203.
- Purwaningsih, E., "Pewarisan Tradisi Mematik di Desa Kotah, Sampang." 16(4): 465 - 482.
- Purwanta, H., "Wacana "Satu Bahasa" dalam Historiografi Pendidikan Indonesia." 16(1): 39 - 56.
- Purwanta, H., Santosa, H. H., Haryono, A., "Wacana Identitas Nasional pada Buku Teks Pelajaran Sejarah di Inggris dan Indonesia: Kajian Komparatif." 16(3): 345 - 362.

R

- Ritohardoyo, S., "Strategi Pembangunan Rumah Susun Berkelanjutan." 16(3): 391 - 406.

S

- Sartini, "Profil *Wong Pinter* Menurut Masyarakat Temanggung Jawa Tengah." 16(2): 269 - 286.
- Sudrajat, "Perilaku Sosial-Budaya dalam Kaitannya dengan Strategi Peningkatan Kesejahteraan dan Kelangsungan Hidup Rumah Tangga Tani Lahan Kering di Desa Bedoyo Ponjong." 16(2): 287 - 310.
- Sumintarsih, "Makna Sapi *Kerapan* dari Perspektif Orang Madura Kajian Sosial, Ekonomi, Budaya." 16(1): 111 - 138.
- Surono, "Kentongan: Pusat Informasi, Identitas dan Keharmonisan pada Masyarakat Jawa." 16(1): 139 - 156.
- Suwarno, "Muhammadiyah dan Masyumi di Yogyakarta, 1945-1960." 16(3): 407 - 428.

W

- Wahid, A., "*The Bloody Sunday of Batavia: Re-examining The Chinese Massacre of 1740.*" 16(2): 157 - 178.

Z

- Zara, M. Y., "Gallant British-indians, Violent Indonesians: British-indonesian Conflict In Two British Newspapers, The Fighting Cock And Evening News (1945-1946)." 16(4): 515 - 528.