
JURNAL
WIDYA CITRA

Volume 1 Nomor 1, Maret 2020

**PROGRAM STUDI PENDIDIKAN SEJARAH
FAKULTAS HUKUM DAN ILMU SOSIAL
UNIVERSITAS PENDIDIKAN GANESHA**

DEWAN REDAKSI

Pengarah

Prof.Dr.Sukadi,M.Pd.

Penanggung Jawab

Ketut Sedana Arta, S.Pd., M.Pd

Wakil Penanggungjawab

Dra. Desak Made Oka Purnawati, M.Hum

Redaktur

I Wayan Putra Yasa, S.Pd., M.Pd
I Putu Hendra Mas Martayana, S.Pd.,M.A

Editor

Prof. Dr.Nengah Bawa Atmadja, M.A.
Prof. Dr. I Gde Parimartha, M.A.
Prof. Dr. I Wayan Ardika, M.A.
Prof. Dr. I Nengah Duija, M.Si.
Dr. Drs. I Made Pageh, M.Hum
Dr. Tuty Maryati
Dr. Dewa Gede Sudika Mangku, S.H.,LL.M
I Nyoman Laba Jayanta, S.Pd., M.Pd

Desain Grafis

I Gede Aditra Pradnyana, S.Kom.,M.Kom
I Wayan Pardi, S.Pd.,M.Pd
Ketut Adhinugraha Satya Bhakti, S.E

Sekretariat

Ni Luh Gede Budiasti, S.Pd
Ni Wayan Suryantini S.Pd

Alamat Redaksi

Program Studi Pendidikan Sejarah
Fakultas Hukum dan Ilmu Sosial
Universitas Pendidikan Ganesha Singaraja
Kampus Tengah, Jalan Udayana No. 11 Singaraja, Bali
Telp.(0362) 23884, Fax. (0362) 2988
Gmail: jurdiksejarah@gmail.com

KATA PENGANTAR

Puji syukur kami panjatkan kehadiran Tuhan Yang Maha Esa, karena atas rahmat-Nya, Jurnal Sejarah Widya Citra dapat diselesaikan tepat waktu. Edisi ini merupakan edisi pertama di tahun 2020. Edisi ini, sebagaimana pendahulunya yakni Jurnal Candra Sangkala yang telah berganti nama menjadi Widya Citra, tetap mencerminkan keberagaman dan pluralisme dari berbagai aspek kehidupan. Hal tersebut tercermin dari beberapa naskah yang berakar dari berbagai disiplin ilmu sejarah, pendidikan sejarah khususnya dan ilmu sosial pada umumnya. Baik berbasis kajian empiris maupun kajian pustaka. Selain itu, beberapa naskah yang berasal dari luar Universitas Pendidikan Ganesha turut memperkuat edisi ini.

Penyunting berikhtiar penerbitan edisi pertama di bulan Maret 2020 ini dapat memberikan manfaat dan wawasan akademis yang lebih memadai. Ketujuh topik yang dimuat dalam edisi ini tidak hanya memiliki ruang kajian lokal Bali, tetapi meluas secara nasional.

Artikel pertama berjudul “**Mitos dan Memori : Mengaca pada Status Janda Danyang Sarwiti dan Pengaruhnya di Nganjuk**” yang ditulis oleh Latif Kusairi dan Depy Tri Budi Siswanto dari Peneliti Pusdeham Surabaya. Tulisan ini berupaya untuk melihat persepsi masyarakat Desa Banjardowo terhadap identitas janda yang disandang oleh seorang wanita ketika yang bersangkutan kehilangan suaminya. Identitas ini diilhami oleh seorang wanita bernama Sarwiti yang dipercaya sebagai pendiri desa dan menjanda seumur hidup. Oleh masyarakat setempat, Ia dijuluki Danyang dan dipercaya masih hidup hingga sekarang dan tinggal di sebuah tempat bernama Ngasgunting.

Artikel kedua berjudul “**Modernisasi Orang Bali di Desa Tirtakencana, Toili Sulawesi Tengah 1970-2008**” yang ditulis oleh Komang Triawati dari Universitas Tadulako Sulawesi Tengah. Tulisan ini melihat identitas orang Bali perantauan yang diupayakan bernegosiasi dengan lingkungan baru. Di sisi lain, mereka juga harus berdamai dengan modernitas. Agar perwajahan orang Bali rantauan itu tidak tergelincir pada kosmopolitanisme dan mengikis identitas asal,

wacana ajeg Bali dijadikan sebagai *role model* yang dirasa mampu membentengi identitas kolektif.

Artikel ketiga berjudul ”**Sadkrti dan Kesadaran Ekologis Masyarakat Bali: Catatan dari Kuttara Kanda Dewa Purana Bangsul**” yang ditulis oleh I Ketut Eriadi Ariana dari Universitas Udayana. Artikel ini menggambarkan konsep-konsep kebudayaan Bali dalam teks tradisional, khususnya sastra Jawa Kuno. Konsep Sadkrti yang terdapat dalam teks Kuttara Kaṇḍa Dewa Purāṇa Bangsul adalah sebuah prosa sastra Jawa Kuno yang dapat diartikan sebagai enam upaya yang dilakukan manusia untuk memperoleh kesejahteraan. Harmonisasi hubungan antara manusia, lingkungan, dan Tuhan yang termaktud di dalam konsep Sadkrti diharapkan dapat membendung dampak negatif dari pariwisata dan globalisasi di bidang lingkungan.

Artikel keempat berjudul “**Beberapa Keistimewaan Candi Cetho di Kabupaten Karanganyar**” yang ditulis oleh Hery Purwanto dari Universitas Udayana Bali. Tulisan ini mengungkap tinggalan-tinggalan arkeologis yang unik di Candi Cetho seperti bangunan berteras 14 undakan, relief yang menggambarkan tokoh yang berbalik, fitur di teras VII dan hasil perpaduan beberapa konsep Hindu. Di samping itu, gaya bangunan dan beberapa relief juga menunjukkan jejak-jejak pemikiran pra Hindu.

Artikel kelima berjudul “**Snouck Hurgronje (1857-1936) : Biografi dan Pemikirannya tentang Islam di Indonesia**” yang ditulis oleh Dita Hendriani dari Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Tulungagung. Tulisan ini membahas pandangan-pandangan Snouck tentang teologi Islam. Snouck merupakan akademisi berkebangsaan Belanda yang memiliki ketertarikan terhadap teologi Islam dan sastra Arab. Selain menghasilkan pemikiran-pemikiran yang dijadikan rujukan dalam menerapkan kebijakan Kolonial, pengetahuan dan pengalamannya di bidang islamologi menjadi dasar strategi penguasaan kantong-kantong Islam yang belum sepenuhnya tunduk pada kekuasaan Kolonial.

Artikel keenam berjudul “**Membongkar Mitologisasi Kolonial Dalam Historiografi Indonesia**” yang ditulis oleh Wahyu Setyaningsih, dari IAIN Salatiga. Tulisan ini berusaha membongkar mitos-mitos dalam sejarah Indonesia yang telah

terlanjur dianggap sebagai sesuatu yang *taken for granted*. Mitos yang kemudian menjadi kebenaran dan membenaran monolitik di masa lalu, anti kritik dan tidak memberi ruang diskusi untuk menemukan narasi alternatif.

Artikel ketujuh berjudul “**Memetakan Kolonisasi Baru Dalam Politik Kebudayaan Papua**” yang ditulis oleh I Ngurah Suryawan dari Universitas Papua (UNIPA) Manokwari, Papua Barat. Tulisan tersebut mendalami perspektif studi politik kebudayaan yang berkembang di tanah Papua. Perspektif politik kebudayaan tidak bisa dilepaskan dari dua hal penting yaitu praktik kolonisasi gaya baru yang melihat orang dan kebudayaan Papua adalah lebih rendah dari diri mereka. Oleh sebab itulah keseluruhan proses reproduksi pengetahuan dan kebudayaan tentang Papua menjadi sangat diskriminatif karena perspektif kolonialistik tersebut. Jika lebih cermat melihat, politik kebudayaan Papua mengandung berlapis-lapis siasat kebudayaan dan kompleksitas yang terekspresikan dalam berbagai segi kehidupan di seluruh tanah Papua.

Sebagai penutup, redaktur Jurnal Widya Citra dan segenap tim kerja menyampaikan apresiasi kepada para kontributor atas kerja samanya dalam proses review dan revisi.. Kami berharap masukan saran dan terutama sumbangan naskah dari penulis lainnya demi kemajuan Jurnal Widya Citra. Doa akhir kami semoga kontribusi kita senantiasa berguna bagi kemajuan ilmu pengetahuan.

Singaraja, Maret 2020

Dewan Penyunting

DAFTAR ISI

Susunan Redaksi	i
Kata Pengantar	ii-iv
Daftar Isi	v
A. Mitos dan Memori : Mengaca pada Status Janda Danyang Sarwiti dan Pengaruhnya di Nganjuk Latif Kusairi dan Depy Tri Budi Siswanto.....	1-13
B. Modernisasi Orang Bali di Desa Tirtakencana, Toili Sulawesi Tengah 1970-2008 Komang Triawati.....	14-23
C. Sadkrti dan Kesadaran Ekologis Masyarakat Bali: Catatan dari Kuttara Kanda Dewa Purana Bangsul I Ketut Eriadi Ariana.....	24-39
D. Beberapa Keistimewaan Candi Cetho di Kabupaten Karanganyar Hery Purwanto.....	40-53
E. Snouck Hurgronje (1857-1936) : Biografi dan Pemikirannya Tentang Islam di Indonesia Dita Hendriani.....	54-70
F. Membongkar Mitologisasi Kolonial Dalam Historiografi Indonesia Wahyu Setyaningsih.....	71-83
G. Memetakan Kolonisasi Baru Dalam Politik Kebudayaan Papua I Ngurah Suryawan.....	84-100

**MITOS DAN MEMORI
MENGACA PADA STATUS JANDA *DANYANG* SARWITI DAN
PENGARUHNYA DI NGANJUK**

Depy Tri Budi Siswanto¹

Latif Kusairi²

Peneliti Pusdeham Surabaya

depysiswanto@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan mengetahui persepsi masyarakat Desa Banjardowo, Kec. Lengkong, Kab. Nganjuk, Jawa Timur terhadap status janda seumur hidup yang akan disandang oleh seorang wanita ketika wanita tersebut menjadi janda. Pengumpulan data dilakukan dengan studi pustaka, wawancara, perekaman, observasi dan pencatatan. Hasil penelitian ini menunjukkan kepercayaan masyarakat yang tinggi terhadap *Danyang* Desa. “Danyang” adalah sebutan untuk seorang tokoh yang dipercaya sebagai pendiri perkampungan. “Danyang” Desa Banjardowo bernama Sarwiti. Kisah Sarwiti yang menjanda sampai akhir hidupnya menjadi pangkal kultur janda seumur hidup di Desa Banjardowo. Masyarakat Desa Banjardowo menganggap status janda seumur hidup ini adalah turunan dari sang “Danyang” dan akan terlaksana jika seorang wanita menjanda. Sarwiti dipercayai masih hidup hingga sekarang dan tinggal di tempat yang bernama Ngasgunting.

Kata Kunci: Kampung Janda, Danyang, Masyarakat Banjardowo, Sarwiti

Abstract

The purpose of this study to obtain the perception of people in Kampong Banjardowo, Lengkong District, Nganjuk Regency, East Java, towards the status of a long-life widow, that will attach to woman since she become a widow. The collection of the data has conducted by examine the literature review, interview, data observation, and data recording. The result of this study shows the strong belief of this community towards Danyang Desa. ‘Danyang’ is the one who is believed become the founder of the settlement. ‘Danyang’ of Kampong Banjardowo is called Sarwiti. The story of Sarwiti who is the widow till the end of her life becomes the beginning of ‘long-life widow’ culture in Kampong Banjardowo. People of Kampong Banjardowo consider that the status of ‘long-life widow’ is derived from ‘Danyang’ and it will accomplish since the woman become a widow. Sarwiti is believed still alive; she lives in somewhere that is named Ngasgunting

Keywords: Kampung of Widow, Danyang, People of Banjardowo, Sarwiti

¹ Prodi Pendidikan Sejarah, Universitas Nusantara PGRI Kediri, Kota Kediri. Jl. KH Achmad Dahlan No.76, Kota Kediri e-mail: depysiswanto@gmail.com

² Alumnus Pascasarjana Ilmu Sejarah UGM.

A. Pendahuluan

Kepercayaan menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah anggapan atau keyakinan bahwa sesuatu yang dipercayai itu benar atau nyata.³ Kepercayaan diciptakan dari, untuk, dan oleh manusia itu sendiri. Kepercayaan tersebut adalah jawaban dari pertanyaan yang tidak dapat dijawab oleh mereka sendiri. Masyarakat Jawa umumnya mempercayai adanya suatu kekuatan yang dapat memengaruhi kehidupan mereka. Kepercayaan ini direresentasikan dalam berbagai bentuk. Masuknya agama-agama di Nusantara tidak membuat sebagian dari kepercayaan lama Jawa ini tergerus.

Kenyataan historis menunjukkan bahwa jauh sebelum Islam tersebar di tanah Jawa; masyarakat Jawa telah terlebih dahulu “digarap” oleh kepercayaan atau agama Hindu-Buddha. Namun sejak dahulu ini dan pusat dari segala kepercayaan Jawa adalah magis-mistik.⁴ Ketika Islam masuk

dan diterima masyarakat Jawa pada sekitar abad ke-15 Masehi, terjadilah “perubahan wajah” yang ditampilkan orang Jawa. Banyak pengamat menilai, Islam yang dianut orang Jawa adalah hasil asimilasi antara kepercayaan Jawa asli, Hindu-Buddha, dan Islam.⁵

Salah satu kebudayaan yang dihasilkan dari sana adalah upacara bersih desa (*Nyadranan*). Upacara bersih desa biasanya dilaksanakan satu tempat dekat makam pendiri desa (*Danyang Desa*) atau dirumah Kepala Desa. Namun sering juga dilakukan di sekolah, masjid, dan sebagainya.⁶ Tujuan utama dari proses hierophanie bersih desa tidak sekedar formalitas ritual tahunan. Tradisi ini memiliki bobot spiritual luar biasa. Paling tidak, melalui ritual tersebut bersih desa menjadi sebuah wahana antara lain, (1) menyatakan syukur kepada Tuhan Yang Maha Kuasa atas ketentraman penduduk dan desa, hasil panen yang memuaskan, (2) memberi

³ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 1158.

⁴ S. de Jong, *Salah satu sikap hipup orang Jawa*, (Yogyakarta: Kanisus, 1976),

hlm. 12. Dalam Mulyana, “Spiritualisme Jawa: Meraba Demensi dan Pergulatan Religiusitas Orang Jawa”, *Jurnal Kebudayaan Jawa*, Vol. 1 No. 2 Agustus 2006, hlm. 5.

⁵ Mulyana, *ibid.*.

⁶ M. Syahbudin Latief, *Persaingan Calon Kepala Desa di Jawa*, (Yogyakarta: Media Presindo, 2000), hlm. 107.

penghormatan kepada para leluhur dan cikal bakal desa yang telah berjasa merintis pembukaan desa setempat, (3) mengharapkan pengayoman (*nyuwun wilujeng*) dari Tuhan Yang Maha Esa dan Rasulullah, agar panen mendatang lebih meningkat dan hidup masyarakat desa lebih sejahtera.⁷

Terdapat dua hal yang kontras yakni meminta berkah kepada Tuhan serta menghormati leluhur atau orang yang pernah membuka desa (*babat desa*) yang disebut *Danyang*. Terkadang ada sebagian masyarakat yang bahkan meminta kepada *Danyang* tersebut. *Danyang* dianggap memiliki kekuatan yang dapat mengabulkan atau mengijabah suatu permohonan.

Masyarakat Desa Banjardowo juga melakukan Upacara *Nyadran* seperti diatas. Selain bersukur kepada Tuhan, juga dilakukan untuk menghormati leluhur desa yang bernama (*Mbah Danyang*) Sarwiti. Upacara *Nyadran* tersebut dilakukan di Cungkup *Danyang* Sarwiti (*Ngasgunting*) yang berada di sisi paling barat sebelah selatan dari Kantor Balai Desa Banjardowo.

⁷ Mulyana, *op. cit.*, hlm. 40.

Selain itu ada beberapa orang dari dalam dan luar desa yang sengaja tidur malam disana atau melakukan ritual tertentu untuk mendapatkan *wangsit* untuk berbagai keperluan, salah satunya *togel*. Disana dapat pula dijumpai dupa-dupa kecil bekas digunakan si pencari *wangsit* tersebut.⁸

Hal ini menunjukan adanya suatu kepercayaan masyarakat tentang kekuatan yang dimiliki *Danyang* tersebut. Kekuatan itu digunakan untuk keperluan masing-masing. Kepercayaan masyarakat tidak hanya mengenai bantuan yang akan diberikan *Danyang* Sarwiti ketika mereka berdoa disana. Ada suatu kultus tentang pribadi *Danyang* Sarwiti yang dipercayai akan berdampak pada komunitas ini. Salah satunya adalah status janda *Danyang* Sarwiti.

Danyang Desa Banjardowo ini dipercaya menjanda sampai akhir hidupnya. Suatu bentuk ikatan antara masyarakat Desa Banjardowo dengan *Danyang* Sarwiti adalah ketika ada salah seorang perempuan yang menjadi janda maka akan

⁸ Berdasarkan pengamatan pribadi. Penulis bertempat tinggal dekat dengan Cungkup *Ngasgunting* tersebut.

dihubungkan nasib ini dengan ke-janda-an *Danyang* Sarwiti. Begitu pula rentang waktu janda yang akan disandang perempuan tersebut adalah sama seperti *Danyang* Sarwiti. Begitu kental kepercayaan ini tidak terlepas dari jumlah janda yang ada di Desa Banjardowo. Mungkin cocok untuk menyebut desa ini sebagai Kampung Janda.

B. Metode Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan di Desa Banjardowo, Kecamatan Lengkong, Kabupaten Nganjuk, Jawa Timur. Terkait dengan permasalahan penelitian, maka desain penelitian yang digunakan adalah metode penelitian Kualitatif-Studi Kasus. Objek penelitian ini adalah masyarakat Desa Banjardowo. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan wawancara, observasi dan dokumentasi.

C. Hasil dan Pembahasan

1. Kondisi Geografi

Desa Banjardowo merupakan bagian dari 14 desa di Kecamatan Lengkong yang masuk wilayah administrasi Kabupaten Nganjuk, Propinsi Jawa Timur. Desa

Banjardowo, berbatasan dengan Ds. Jatipunggur, Kec. Lengkong disebelah utara, Ds. Bukur, Kec. Patianrowo disebelah selatan, Ds. Lengkong, Kec. Lengkong disebelah timur, dan Ds. Ja'an, Kec. Gondang di sebelah barat. Jarak Desa ini dengan pusat kota Kabupaten Nganjuk adalah 26 km.

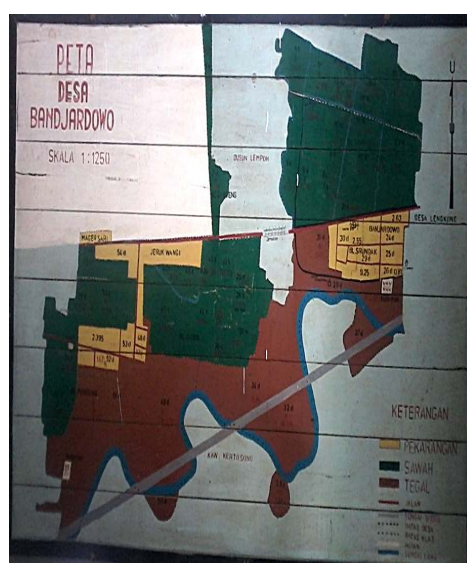


Foto 1. Peta Desa Banjardowo.⁹

Desa Banjardowo terletak pada kordinat *longitude* 12053058 °E *longitude* -7.5409762 °N. Luas desa yang mencapai 639,755 Ha terbagi menjadi 146,000 Ha luas sawah, 94,335 Ha luas ladang, 30,525 Ha luas pemukiman dan 368,895 Ha

⁹ Peta Desa Banjardowo, yang terdapat pada ruang kantor Kepala Desa (Sukamto) tahun 2015.

merupakan luas lahan lainnya di Desa Banjardowo.¹⁰

2. Demografi

Pada tahun 2014, jumlah penduduk Desa Banjardowo sebanyak 2.772 jiwa. Pada tahun 2015 jumlah penduduk mencapai 2.328 jiwa. Sedangkan di tahun 2016 jumlah penduduk Desa Banjardowo sebanyak 2819 jiwa. Data ini diperinci lewat tabel berikut:

Jumlah Penduduk	Laki-laki	Perempuan
Tahun 2014	1379	1393
Tahun 2015	1178	1150
Tahun 2016	1412	1407

Tabel 1. Jumlah Penduduk Banjardowo 2014-2016.¹¹

Jumlah penduduk yang mencapai 2819 jiwa di tahun 2016 mayoritas dari mereka adalah beragama Islam yakni sebesar 1300 jiwa beragama Islam dan 18 beragama Kristen.¹² Mengenai pekerjaan masyarakat Desa Banjardowo, penduduk laki-laki produktif kebanyakan bekerja sebagai tenaga pabrik dan bangunan di luar desa seperti di Surabaya, Sidoarjo, luar pulau seperti di

Kalimantan, Sumatera bahkan hingga Malaysia. Secara rinci profesi masyarakat Banjardowo dapat dilihat dalam tabel berikut

:

No.	Jenis Pekerjaan	Laki-laki (Orang)	Perempuan (Orang)
1.	Petani	192	100
2.	Buruh Tani	67	43
3.	Buruh Migran Perempuan	12	-
4.	Buruh Migran Laki-laki	-	10
5.	Pegawai Negeri Sipil	12	14
6.	Pengerajin Industri Rumah Tangga	1	-
7.	Pedagang Keliling	11	22
8.	Peternak	152	211
9.	Dokter Swasta	-	-
10.	Bidan Swasta	-	2
11.	Pensiunan	22	

Tabel 2. Mata Pencarian Penduduk.¹³

Data di atas masih ditambah golongan masyarakat yang tidak bekerja (pengangguran) sebanyak 109 jiwa. Mengenai tingkat pendidikan masyarakat Desa Banjardowo terbilang tinggi, yakni mayoritas sudah lulus SMA. Pendidikan memegang peranan penting dalam pola pikir penduduk Banjardowo.

¹⁰ Data Desa Banjardowo Tahun 2016.

¹¹ Data Desa Banjardowo Tahun 2015 dan 2016.

¹² Data Desa Banjardowo Tahun 2016.

¹³ Data Desa Banjardowo Tahun 2016.

No	Tingkat Pendidikan	Laki-laki	Perempuan
1.	Usia 3-6 tahun belum masuk TK	41	11
2.	Usia 7-6 tahun sedang TK	36	42
3.	Usia 7-18 tahun tidak pernah sekolah	20	37
4.	Usia 7-18 tahun sedang sekolah	204	208
5.	Usia 18-56 tahun tidak pernah sekolah	12	14
6.	Usia 18-56 tahun tidak tamat SD	200	225
7.	Usia 18-56 tahun tidak tamat SLTP	1	-
8.	Usia 18-56 tahun tidak tamat SLTA	392	325
9.	Tamat SD/ Sederajat	432	437
10.	Tamat SMP/ Sederajat	270	269
11.	Tamat SMA/ Sederajat	254	256
12.	Tamat D-1/ Sederajat	1	3
13.	Tamat D-2/ Sederajat	-	-
14.	Tamat D-3/ Sederajat	1	1
15.	Tamat S-1/ Sederajat	17	13
16.	Tamat S-2/ Sederajat	-	-
17.	Tamat S-3/ Sederajat	-	-

Tabel 3. Pendidikan Penduduk.¹⁴

Menurut Sejarahnya, nama desa ini diambil dari komunitas keluarga sedarah yang rumahnya

¹⁴ Data Desa Banjardowo Tahun 2016.

saling berjajar (atau Berbanjar, Jawa: *Banjar/ mBanjar*) dan sangat panjang (Jawa: *Dowo*) deretannya, maka dari itu disebut Desa Banjardowo.¹⁵ Pendapat lain, bahwa desa ini bernama Banjardowo karena pada masa awal adanya pemukiman penduduk disini, ketika para penduduk yang notabene petani, sering menanam benih padi secara berjajar (*mBanjar*) dan cara menanamnya memanjang (*dowo*) darisanalah disebut Banjardowo.¹⁶ Mengenai tahun berdiri, dalam data Desa Banjardowo tahun 2016 disebutkan Desa Banjardowo berdiri pada tahun 1938. Namun, sebenarnya tidak diketahui kapan pastinya Desa Banjardowo ini berdiri. Perlu pengkajian lebih lanjut untuk menentukan angka tahun yang tepat dalam pendirian Desa Banjardowo.

3. Persepsi Masyarakat

Kata mitos yang dalam bahasa Inggris *myth* berasal dari bahasa Latin *mythus* atau dari bahasa Yunani kuno *mythos* atau *muthos*

¹⁵ Cerita tersebut adalah hipotesis pertama tentang pemberian nama Desa Banjardowo.

¹⁶ Transliterasi hasil wawancara dengan Kasmadi (66 tahun), yang sejak dulu leluhurnya sudah tinggal di Desa Banjardowo.

yang bermakna cerita atau fabel (dongeng).¹⁷ Mitos dalam konteks mitologi-mitologi lama mempunyai pengertian suatu bentukan dari masyarakat yang berorientasi dari masa lalu atau dari bentukan sejarah yang bersifat statis dan kekal.¹⁸ Atau menurut J. van Baal, mitos didefinisikan sebagai cerita didalam kerangka sistem sesuatu religi yang dimasa lalu atau dimasa kini telah atau sedang berlaku sebagai kebenaran keagamaan.¹⁹ Mitos merupakan serangkaian cerita imajiner yang berhubungan dengan alam, dewa-dewi, atau manusia yang dipercayai dan menjadi tradisi.

Mitos status janda seumur hidup menjadi suatu hal yang dipercayai di Desa Banjardowo. Masyarakatnya meyakini, apa yang sudah dipercayai secara turun-

¹⁷ Ayatullah Humaeni, "Makna Kultural Mitos dalam Budaya Masyarakat Banten", *Antropologi Indonesia*, Vol. 33, No. 3, September-Desember 2012, hlm. 165.

¹⁸ Sri Iswidayati, "Fungsi Mitos Dalam Kehidupan Sosial Budaya Masyarakat Pendukungnya", *Harmonia*, Vol. 8, No. 2, Mei-Agustus 2007, hlm. 180.

¹⁹ Definisi ini memberi ruang untuk tetap mengakui sebuah cerita sebagai mitos yang sekarang sudah tidak lagi diterima sebagai kebenaran keagamaan, tetapi jauh dimasa lalu tetap berperan sebagai kebenaran keagamaan. Lihat J. van Baal, *Sejarah dan Pertumbuhan: Teori Antropologi Budaya (Hingga Dekade 1970) Jilid 1*, (Jakarta: Gramedia, 1987), hlm. 44.

temurun ini. Kepercayaan terhadap mitos status janda seumur hidup di Desa Banjardowo berawal dari kisah *Danyang* Desa Banajrdowo sendiri. *Danyang* adalah sebutan untuk orang yang sudah membat *alas* atau orang pertama yang pertama kali mendirikan desa.²⁰ *Danyang* Desa Banjardowo bernama Sarwiti²¹, yang diceritakan selalu berpakaian lurik-lurik.²² Di Desa Banjardowo terdapat tempat pemujaan untuk Sarwiti yang disebut Ngasgunting²³ – nama ini

²⁰ Sebutan ini digunakan umumnya oleh masyarakat di wilayah Jawa Timur dan Tengah. Menurut Sukardi, *dahyang* atau *danyang* adalah cikal bakal pendiri suatu desa yang dikeramatkan oleh keturunannya. Baca Tanto Sukardi, *Tanam Paksa di Banyumas: Kajian mengenai Sistem, Pelaksanaan, dan Dampak Sosial Ekonomi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), hlm. 180.

²¹ Nama ini, di ceritakan turun-temurun kepada orang-orang Banjardowo. Salah satunya kepada Kasmadi yang pada masa mudanya berprofesi sebagai *Bopo* dalam kesenian Jaranan. Kesenian ini dalam permainannya selalu meminta ijin kepada para arwah leluhur setempat dan pada kesempatan tersebut, Kasmadi selalu meminta restu kepada *Danyang* Sarwiti.

²² Transliterasi hasil wawancara dengan Minah dan Nyami (54 Tahun) bahwa *Danyang* Sarwiti memiliki kebiasaan berpakaian lurik-lurik berwarna coklat dengan terusan *jarik* yang juga lurik-lurik. Sritunut (61 Tahun) menambahkan, masyarakat Banjardowo dilarang memakai pakaian yang sama dengan Mbah *Danyang* Sarwiti, jika pantangan dilanggar dapat berujung musibah bahkan sampai dengan kematian.

²³ Oleh masyarakat sekitar diartikan sebagai *cungkup*, padahal istilah *cungkup* dipakai sebagai bangunan yang melindungi

memiliki makna – Pohon Ingas, yang posisinya menyilang atau menggantung (Ngasgunting). Pohon tersebut hidup di dekat Cungkup, sehingga masyarakat Desa Banjardowo menyebutnya Ngasgunting.²⁴ Sekarang pohon tersebut sudah tidak ada, namun Cungkup ini masih tetap disebut Ngasgunting.

Sarwiti adalah leluhur desa yang sampai akhir hidupnya berstatus Janda. Terdapat kepercayaan pada masyarakat Banjardowo bahwa ketika ada

makam dan Ngasgunting bukan makam. “Paijah”, seorang janda, mendiskreditkan pendapat umum, bahwa tempat tinggal gaib dari *Danyang* Sarwiti bukan di tempat yang sekarang disebut Ngasgunting, tetapi di selatan tangkis (tangkis adalah gundakan tanah penahan banjir dekat sungai). Paijah juga mengatakan, disekitar selatan tangkis dulu ada gong dan peralatan sinden jawa lain yang terbuat dari emas dan ketika malam tertentu lantunan musik akan terdengar dari tempat tersebut bahkan sampai sekarang, Paijah juga percaya bahwa *Danyang* Sarwiti sampai sekarang masih hidup dan tidakakan pernah mati. Di Ngasgunting juga ada batu bata besar, semacam batu-bata terakota untuk pembangunan candi. Terlepas dari itu, hasil transliterasi wawancara dengan Nyami (54 Tahun) menyebutkan bahwa upacara *Nyadranan* (bersih desa) diawali dengan pergi ke Ngasgunting sambil membawa makanan untuk diberkahi setelah itu makanan boleh dibawa pulang kembali. *Nyadranan* di Desa Banjardowo dilakukan pada saat panen padi sekitar bulan April/ Mei di hari Senin Pon.

²⁴ Pernyataan ini juga didapatkan dari Kasmadi (66 Tahun), yang jarak rumahnya sekitar 200 meter dari Ngasgunting.

seorang wanita yang janda, maka wanita tersebut akan menjanda seumur hidupnya. Dia (Si Janda) tidak akan bisa menikah lagi.²⁵ Hal ini dikaitkan dengan status *Danyang* Banjardowo yang janda. Kisah ini sangat dipercayai oleh masyarakat Banjardowo sebagai semacam takdir yang diberikan dari leluhur desa kepada anak-cucu keturunannya sampai kapanpun. Seolah-olah menjadi nyata, saat fakta menunjukkan jumlah Janda di kawasan ini sangat banyak, yaitu mencapai 157 jiwa tahun 2014 dan 217 jiwa tahun 2015 dan 238 jiwa ditahun 2016. Hasil ini dapat dilihat pula dari jumlah KK Perempuan antara tahun 2014 hingga 2016.²⁶

Terlepas dari banyaknya janda, para janda ini memilih menjanda dan tidak menikah lagi, padahal dimungkinkan diusianya menjanda untuk dapat membangun rumah tangga yang baru. Sebut saja A, dia berusia sekitar 25 tahun dan sudah menjanda dari tahun ± 2013, dia miliki dua orang anak, padahal sangat dimungkinkan sekali untuk

²⁵ Hasil transliterasi wawancara dengan Sritunut (61 Tahun), yang juga seorang janda di Desa Banjardowo.

²⁶ Data Desa Banjardowo Tahun 2015 dan 2016.

segera dia menikah, tapi ternyata dia tetap menjanda. Seorang PNS bernama W yang menjanda tahun 2004, pada saat usianya 49 tahun, bahkan sampai sekarang (saat dia sudah pensiun) belum ada tanda-tanda untuk menikah.

Begitu banyak cerita semacam ini hingga jumlah ceritanya puluhan, namun, kasus yang dihadapi sama – menjanda dan tidak menikah lagi. Fakta unik lain yang terungkap, bahwa banyak wanita yang menjanda bahkan sampai akhir hidupnya, semisal alm. X (meninggal tahun 2015), Mbah Y (alm), dan lain-lain. Di Desa Banjardowo, orang yang menjadi janda kebanyakan karena suaminya meninggal. Namun, angka perceraian juga tinggi di sini. Kebanyakan orang Banjardowo memiliki suami dari luar desa, jadi tidak aneh jika di Banjardowo banyak janda tapi jarang ada yang duda.

Kasus tentang kepercayaan terhadap mitos bisa kita analisa dengan kritis. Kepercayaan merupakan salah satu unsur dari kebudayaan, seperti yang dikatakan E. B. Tylor bahwa kebudayaan adalah kompleks yang mencakup

pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat istiadat dan lain kemampuan-kemampuan serta kebiasaan-kebiasaan yang didapatkan oleh manusia sebagai anggota masyarakat.²⁷ Sedangkan Selo Soemardjan dan Soelaeman Soemardi memandang kebudayaan sebagai semua hasil karya, rasa, dan cipta Masyarakat.²⁸ Lewat pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa kepercayaan diciptakan dari, untuk, dan oleh manusia itu sendiri. Kepercayaan tersebut adalah jawaban dari pertanyaan yang tidak dapat dijawab oleh logika manusia (atau masyarakat).

Kalau boleh menafikan, kiranya status janda seumur hidup ini masih dipercayai namun, ada seorang perempuan desa yang bernama T yang dulu bersuamikan R (Pria dari luar desa) kemudian memiliki anak bernama A, setelah itu mereka bercerai, dan A yang penduduk asli Desa Banjardowo ternyata berhasil menikah kembali (tahun 2014) dengan orang lain bernama W. Kisah T ini seolah-olah berusaha

²⁷ Soerjono Soekanto dan Budi Sulistyowati, *Sosiologi: Suatu Pengantar*, (Jakarta: Raja grafindo, 2012), hlm. 150.

²⁸ *Ibid.*, hlm 151.

mematahkan mitos yang dipercayai selama ini tentang status janda seumur hidup. Serupa dengan A, seorang janda bernama S juga dapat menikah lagi. Anehnya, informan masih saja mempercayai mitos status janda seumur hidup tersebut. Mereka menyangkal apa yang terjadi pada A atau S. Kalau boleh menginterpretasikan, mereka menganggap kejadian ini 1 banding 1000 yang jarang sekali terjadi dan tidak dapat mengoyahkan mitos tersebut ataupun mereka menganggap peristiwa janda yang dapat menikah lagi tersebut sudah takdir dari tuhan (Allah).²⁹

Masyarakat Desa Banjardowo masih mempertahankan kearifan lokalnya. Tentu, kearifan lokal ini berdampingan dengan agama yang juga dianut oleh masyarakat Banjardowo. Kearifan lokal terkadang merupakan *antithesa* dari ajaran agama (Islam³⁰). Penelitian Clifford Geertz³¹ dalam Robertson

²⁹ Hasil pengamatan pribadi dan wawancara dengan beberapa saksi yang tidak disebutkan.

³⁰ Agama mayoritas masyarakat desa Banjardowo.

³¹ Pada hal ini pula Clifford Geertz, membagi masyarakat Jawa menjadi tiga kelompok: kaum santri abangan dan priyayi. Menurutnya kaum santri adalah penganut agama Islam yang taat, kaum abangan

yang menyebutkan, pada masa sekarang ini sistem keagamaan di pedesaan Jawa pada umumnya terdiri dari suatu perpaduan yang seimbang dari unsur-unsur Animisme, Hindu, dan Islam, suatu sinkretisme dasar yang merupakan tradisi rakyat yang sesungguhnya, suatu substratum dasar dari peradabannya.³²

Mayoritas masyarakat Banjardowo (secara tidak sadar) beraliran vitalisme. Vitalisme merupakan salah satu aliran dalam filsafat yang menyatakan adanya kekuatan di ular alam. Kekuatan tersebut memiliki peranan yang esensial mengatur segala sesuatu

adalah penganut Islam secara nominal atau penganut Kejawen, sedangkan kaum priyayi adalah kaum bangsawan. Baca Suwardi Endraswara, *Etnologi Jawa: Penelitian, perbandingan, dan Pemaknaan Budaya*, (Yogyakarta: CAPS, 2015), hlm. 85.

³² Sebelum kedatangan agama Hindhu sekitar tahun 400 SM, tradisi keagamaan dari berbagai suku Melayu masih mengandung unsur-unsur animisme. Setelah berabad-abad kemudian tradisi animisme di Jawa ini terbukti mampu menyerap ke dalam unsur-unsur yang berasal dari Hindhu dan Islam yang datang belakangan pada abad XV Masehi. Artikel Marzuki, *Tradisi Dan Budaya Masyarakat Jawa Dalam Perspektif Islam*. (online). Tersedia: <http://eprints.uny.ac.id/id/eprint/2609> diunduh 12 Mei 2016.

pada 16 April 2016. Hal ini senada dengan yang disampaikan oleh Suwardi Endraswara bahwa masyarakat Jawa terkenal dengan sifat sinkritisme kepercayaannya. Semua budaya luar diserap dan ditafsirkan menurut nilai-nilai Jawa sehingga kepercayaan seseorang kadangkala menjadi kabur. Lihat Endraswara, *op. cit.*, hlm. 85.

yang terjadi di alam semesta ini. Menurut aliran ini, rasio hanyalah alat yang berfungsi untuk merasionalisasikan hal-hal atau keputusan-keputusan yang sebetulnya tidak sulit dipahami. Seperti sudah adanya fakta tentang terpatahkannya mitos janda seumur hidup, namun mereka tetap mempercayai eksistensi kekuatan *Danyang Sarwiti*.

Modernisasi yang sedang *buming* di Indonesia, merubah sikap sebagian masyarakat Indonesia untuk melihat tradisi dengan perspektif masa kini. Efek modernisasi juga sampai di desa Banjardowo. Beberapa orang (minoritas) di desa Banjardowo sudah “berdamai dengan mitos”. Mereka menjadi kurang meyakini mitos janda seumur hidup. Hal ini juga disebabkan, karena ada beberapa janda yang berhasil menikah lagi. Juga karena pendidikan yang semakin tinggi di desa ini, membuat segala sesuatu yang tidak wajar bisa dikritisi dengan baik.

Mengkaji permasalahan ini, mitos status janda seumur hidup memang masih menjadi kepercayaan masyarakat Desa Banjardowo.

Kekuatan apapun tidak bisa melarang ataupun menolak perspektif tersebut karena ini merupakan kebudayaan asli Indonesia yang menjadi ciri khas bangsa Indonesia. Menurut George J. Mouly perkembangan ilmu pengetahuan berawal dari animisme.³³ Sedangkan Auguste Comte yang membagi tingkatan perkembangan pengetahuan yaitu, religius, metafisik dan positif. Dalam tahap pertama maka asas religilah yang dijadikan postulat ilmiah sehingga ilmu merupakan deduksi atau penjabatan dari ajaran religi.³⁴ Dari pendapat dua tokoh tersebut dapat di artikan bahwa zaman religius (atau oleh Mouly disebut animisme) adalah masa awal pengenalan manusia terhadap ilmu pengetahuan. Sedangkan sekarang adalah tahun 2017, sudah waktunya zaman positif (menurut Comte) dilaksanakan, suatu zaman dimana asas-asas yang dipergunakan diuji secara positif dalam proses verifikasi yang objektif.³⁵

³³ Jalaluddin, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2013), hlm. 17.

³⁴ Jujun S. Suryasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populoer*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1990), hlm. 25.

³⁵ *Ibid.*

D. Kesimpulan

Desa Banjardowo, dengan luas wilayah 639.755 Ha, memiliki jumlah penduduk 2.328 jiwa. Sedangkan jumlah janda di desa ini adalah 217. Angka janda yang sangat tinggi untuk ukuran sebuah desa. Jumlah janda yang sedemikian banyak, memunculkan kepercayaan yang sudah dianut sejak dulu bahwa orang yang menjadi janda, akan menjanda seumur hidupnya, hal ini dikaitkan dengan status janda yang dimiliki oleh *Danyang Sarwiti*. Menurut orang banjar jumlah janda yang banyak ini akibat *Danyangnya* yang juga janda. Kepercayaan ini sudah berlangsung sangat lama dan masih dipercayai sampai sekarang. Ketika berfilsafat, pertanyaan manusia yang tidak dapat dijawab oleh logika pasti akan dihubungkan dengan yang gaib.

Begitu juga dengan kasus mitos di Desa Banjardowo ini. Seolah ingin mematahkan mitos ada kejadian langka, seorang wanita janda tetapi dapat menikah lagi. Suatu hal yang bertentangan dengan mitos yang ada. Masyarakat Banjardowo pada umumnya beragama Islam namun, masih

mempertahankan tradisi menghormati leluhur (*Danyang Sarwiti*) bahkan masih mempercayai mitos yang berkaitan dengannya. Padahal ada hal yang sangat kontradiktif antara ajaran Islam dengan animisme atau meminta selain kepada tuhan.

Dilihat dari sudut pandang politik memori, mitos semacam ini sangat lumrah terjadi bahkan tiap wilayah mempunyai nilai unik tersendiri dalam merangkai mitosnya. Dalam catatan lain memori dan mitos sering berseberangan dengan apa yang disebut sebagai sejarah yang berpikir positifis (no dokumen no histori), oleh karenanya merekam masa lalu dengan mitos adalah cara yang terbaik manakala data itu tidak ditemukan. Hal ini perlu diketengahkan untuk bias menarik sejarah dalam narasi masa lalu lewat sastra seperti yang diketengahkan Jan Vansina. Mitospu sedemikian, upaya menarik dan sekaligus *meladangkan* memori masa lalu dengan karya sejarah perlu diketengahkan lewat pengumpulan data yang terekam dalam benak masyarakatnya.

Daftar Pustaka

- Baal, J. van. 1987. *Sejarah dan Pertumbuhan: Teori Antropologi Budaya (Hingga Dekade 1970)* (Volume 1). Jakarta: Gramedia.
- Data Desa Banjardowo tahun 2016.
- Endraswara, Suwardi. 2015. *Etnologi Jawa: Penelitian, perbandingan, dan Pemaknaan Budaya*. Yogyakarta: CAPS.
- Humaeni, Ayatullah. 2012. *Makna Kultural Mitos dalam Budaya Masyarakat Banten*. Jurnal: Antropologi Indonesia. 33(3).
- Iswidayati, Sri. 2007. *Fungsi Mitos Dalam Kehidupan Sosial Budaya Masyarakat Pendukungnya, Harmonia: Jurnal Pengetahuan dan Pemikiran Seni*. 8(2).
- Jalaluddin. 2013. *Filsafat Ilmu Pengetahuan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Latief, M. Syahbudin. 2000. *Persaingan Calon Kepala Desa di Jawa*. Yogyakarta: Media Presindo.
- Marzuki, *Tradisi Dan Budaya Masyarakat Jawa Dalam Perspektif Islam*. (online). Tersedia:
<http://eprints.uny.ac.id/id/eprint/2609> diunduh 12 Mei 2016.
- Mulyana. 2006. *Spiritualisme Jawa: Meraba Dimensi dan Pergulatan Religiusitas Orang Jawa*, *Jurnal Kebudayaan Jawa*, 1(2).
- Soekanto, Soerjono dan Budi Sulistyowati. 2012. *Sosiologi: Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajagrafindo.
- Sukardi, Tanto. 2014. *Tanam Paksa di Banyumas: Kajian mengenai Sistem, Pelaksanaan, dan Dampak Sosial Ekonomi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Suryasumantri, Jujun S. 1990. *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populoer*, Pustaka Sinar Harapan: Jakarta.

**MODERNISASI ORANG BALI DI DESA TIRTAKENCANA,
TOILI SULAWESI TENGAH 1970-2008**

Komang Triawati

**Pasca Sarjana Pendidikan Sejarah Universitas Tadulako
Triawatikomang@gmail.com**

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk menggambarkan proses adaptasi dan inkulturisasi orang Bali di luar Pulau Bali. Kondisi lingkungan sosial dan budaya yang berbeda dengan daerah asal memaksa proses adaptasi itu berlangsung cepat. Upaya-upaya untuk menjadi modern namun tetap akulturatif dengan lokalitas menjadi satu wajah orang Bali di tanah rantau. Agar perwajahan itu tidak tergelincir pada kosmopolitanisme dan mengikis identitas asal, wacana ajeg Bali menjadi *role model* untuk dikembangkan di tanah rantau.

Kata Kunci: Modernisasi, Orang Bali, Ajeg Bali

Abstract

This paper aims to describe the process of Balinese adaptation and inculturation outside of Bali Island. Different social and cultural environments enforce them the adaptation process quickly. Efforts to be modern but still acculturative with locality become one the Balinese face in the overseas land. In order that the subject does not slip on cosmopolitanism and erase the identity of origin, the discourse of Balinese becomes a role model to be developed in the overseas land.

Keywords : Modernization, Balinese , Ajeg Bali

Pendahuluan

Modernisasi menjadi tanda keberhasilan Orang Bali yang berada di Dataran Toili. Modernisasi menandakan adanya perubahan suatu masyarakat dari konsep lama (kehidupan) menuju kecanggihan yang ditandai dengan alat-alat yang digunakan oleh masyarakat. Kemajuan yang begitu pesat nampak jelas terlihat dari berbagai fasilitas tersedia di dataran Toili terutama sarana dan prasarana¹. Efek tersebut memberi signal-signal persaingan hidup dan pertahanan membangun benteng kehidupan. Dengan demikian, akan membentuk sumber ekonomi baru bagi Orang Bali. Orang Bali memiliki kreatifitas, inovasi, dan ketrampilan terhadap keberadaan sumber ekonomi baru tersebut. Orang Bali di Sulawesi Tengah ada pada tahun 1906 di daerah Parigi dibuang akibat pelanggaran Adat. Program tersebut diprakarsai oleh pemerintah Kolonial pada tahun 1905 yang disebut dengan istilah kolonisasi².

Sedangkan transmigrasi di daerah dataran Toili itu bukan disebabkan karena pelanggaran tetapi disebabkan meletusnya Gunung Agung 1963. Menurut A. A. Bagus Wirawan, (2011:360) menjelaskan, bahwa:

“letusannya yang sangat dahsyat telah meluluh-lantakkan daerah Bali Timur. Bencana alam ini mengakibatkan masyarakat menderita kekurangan pangan karena sawah-sawah yang dilanda bencana menjadi tandus, rumah-rumah penduduk hancur. Dalam suasana seperti itu pemerintah menawarkan alternatif khusus kepada masyarakat yang tertimpa bencana alam untuk mengikuti program transmigrasi. Lokasi yang ditawarkan di daerah Sumatera, Sulawesi, Kalimantan, juga Sumbawa”.

Orang Bali, bahwa masyarakat yang termanisfestasi ke dalam komunitas otonom dan egaliter, serta menanamkan diri sebagai ‘republik desa dan budaya Bali meneguhkan sistem dewan desa yang dipimpin oleh seorang bendesa, dan sebagian besar desa-desa dibagi lagi ke dalam *banjar-banjar* yang masing-masing dipimpin oleh klian³. Budaya lokal yang asli di Bali tetap dipertahankan oleh Orang Bali di tanah asing, yakni sistem subak.

¹ T Wedy Utomo, *Lembah Toili: Potret Pembangunan Terpadu*. Jakarta : Duta Informatika Bekerjasama dengan Depertmen pertanian, halaman (1991:163)

² Charras, Muriel. *Dari Hutan Angker Hingga Tumbuhan Deweta: Transmigrasi di Indonesia*,

Orang Bali di Sulawesi Tengah. Yogyakarta : Gajah Mada University Press. hal (1997:1)

³ Nordholt. *The Spell Of Power Sejarah Politik Bali 1650-1940*. Jakarta : KITLV. Hal (2006:304-315)

Menurut Nordholt, (2006:315-322)
bahwa :

“subak merupakan lembaga kooperatif yang otonom dan harmonis, bertugas mendistribusikan air dengan efisien ke seluruh bidang tanah anggotanya, baik kaya atau miskin, lemah atau kuat. Subak-subak ini bersama-sama dengan desa menjadi pilar bagi bali ‘asli’ untuk bersandar”.

Orang Bali menjaga komunitas yang harmonis dan melestarikan “budaya” mereka ketimbang bertarung demi kepentingan politik, ekonomi atau kelas, terutama di tanah asing seperti Sulawesi Tengah⁴. Untuk melestarikan Bali dalam keadaan seimbang, maka dibuatkan aturan-aturan adat atau tradisi yang dibingkai oleh agama dan kebudayaan serta kesenian mereka mempunyai kebudayaan, yang diubah menjadi sebuah entitas tersendiri yang bisa dipamerkan, dipertunjukkan, dan dijual⁵.

Perubahan besar-besaran cara bertani di Tirtakencana Toili terjadi pada masa orde baru melalui program revolusi Hijau. Pertumbuhan produksi yang cepat dalam pertanian pangan di Indonesia

sesudah tahun 1970⁶. Pelaksanaan Revolusi Hijau di Kabupaten Banggai Kecamatan Toili dimulai tahun 1978. Revolusi Hijau dilaksanakan dalam tiga bentuk, yaitu Intensifikasi, ekstensifikasi dan Diversifikasi. Intensifikasi dilakukan dalam bentuk peningkatan produksi pertanian melalui perbaikan teknologi pertanian, seperti penggunaan pupuk, penggunaan bibit unggul, penggunaan pestisida, dan perbaikan saluran irigasi. Program ekstensifikasi pertanian juga diberlakukan di Toili. Caranya dengan melakukan percontaan sawah baru dengan melakukan penebangan hutan, terutama di desa Tirtakencana, Tolisu, Tirtasari, Thotisari, Cendanapura dan lain-lain. Sedangkan Diversifikasi pertanian dilakukan dengan cara menanam lahan dengan beraneka ragam tanaman. Diversifikasi pertanian tidak hanya berlaku pada tanah sawah, tetapi juga pada tanaman perkebunan seperti, kelapa, kakao dan cengkeh dan Sawit.

⁴ Robinson Geoffrey. *Sisi Gelap Pulau Dewata Sejarah Kekerasan Politik*. Yogyakarta: LkiS , halaman (2006:468)

⁵ *Ibid*, hal (2006:506)

⁶ Mohammad Sairin. *Terbentuknya Elit Baru : Sejarah Keluarga di Sirenja 1949-2009*. Skripsi SI, Palu. Tidak diterbitkan. Hal (2011:135)

Kajian tentang wilayah Toili telah dilakukan oleh beberapa mahasiswa dengan berbagai pendekatan. Karya tersebut dikemas dalam bentuk skripsi SI di Universitas Tadulako, seperti studi yang dilakukan oleh Dewa Ayu Karmini (Antropologi), hanya menjelaskan mengenai komersialisasi hasil-hasil pertanian di dataran Toili. Kajian ini belum menyentuh secara keseluruhan tentang modernisasi pedesaan terutama ilmu sejarah yang berkaitan dengan sejarah sosial. Selanjutnya kajian Moh Raifuddin Rizal (Administrasi Negara), tulisannya hanya mengkaji mengenai sistem birokrasi Dataran Toili, birokrasi hanya merupakan salah satu bagian dari modernisasi pedesaan. Hal inilah yang menarik dari tulisan ini, Modernisasi ditandai dengan adanya pemerataan penduduk di seluruh wilayah Indonesia termasuk Sulawesi Tengah sebagai penempatan transmigrasi. Proses modernisasi yang mengubah masyarakat tradisional kearah modern mendapat dorongan kuat dari komersialisasi hasil-hasil pertanian, transportasi, dan komunikasi baru

yang mengikutinya birokratisasi, serta pendidikan yang sangat diperlukan oleh masyarakat yang sedang dalam proses pembaharuan itu.

Modernisasi Orang Bali

Modernisasi merupakan suatu hal yang rumit dan sulit. Rumit dan sulit itulah menjadi pola yang digunakan dalam melihat sistem modernisasi di dataran Toili. Proses modernisasi yang mengubah masyarakat tradisional kearah modern mendapat dorongan kuat dari Komersialisasi hasil-hasil pertanian, transportasi, komunikasi⁷.

Komersialisasi Pertanian

Perubahan besar-besar cara bertani di Tirtakencana Toili terjadi pada masa orde baru melalui program revolusi Hijau. Pertumbuhan produksi yang cepat dalam pertanian pangan di Indonesia sesudah tahun 1970. Pelaksanaan Revolusi Hijau di Kabupaten Banggai Kecamatan Toili dimulai tahun 1978. Revolusi Hijau dilaksanakan dalam tiga bentuk,

⁷ Sartono Kartodirdjo. *Elite Dalam Perspektif Sejarah*. Jakarta : LP3ES hal 1983:vii)

yaitu Intensifikasi, ekstensifikasi dan Diversifikasi. Intensifikasi dilakukan dalam bentuk peningkatan produksi pertanian melalui perbaikan teknologi pertanian, seperti penggunaan pupuk, penggunaan bibit unggul, penggunaan pestisida, dan perbaikan saluran irigasi. Program ekstensifikasi pertanian juga diberlakukan di Toili. Caranya dengan melakukan percontohan sawah baru dengan melakukan penebangan hutan, terutama di desa Tirtakencana, Tolisu, Tirtasari, Thotisari, Cendanapura dan lain-lain. Sedangkan Diversifikasi pertanian dilakukan dengan cara menanam lahan dengan beraneka ragam tanaman. Diversifikasi pertanian tidak hanya berlaku pada tanah sawah, tetapi juga pada tanaman perkebunan seperti, kelapa, kakao dan cengkeh dan Sawit. Menjadi petani bukan pilihan, namun hanya hal itu yang dapat dikerjakan demi menopang keluarga di tempat transmigrasi. Kehidupan agraris merupakan pola kehidupan pokok sebagai petani pekerjaan yang turun temurun, dan mendapat dukungan dari pemerintah melalui program transmigrasi. Selain bidang

pertanian, yang dikembangkan oleh Orang Bali, bidang perkebunan seperti cengkeh ikut ambil adil dalam proses pertumbuhan ekonomi.

Hal ini dijelaskan oleh I Nyoman Warsika (63 tahun) menyatakan bahwa:

“penanaman cengkeh pertama di Desa Tirtakencana pada tahun 1984. Luas lahan cengkeh saya seluas 75 ha yakni 100 m×75 m dengan jumlah pohon 144 pohon, bibit di dapat dari pulau Salakan. Jarak tanam 8 m × 6 m. Ide untuk menanam pohon cengkeh itu berasal dari sahabat saya bernama Pak Suharno. Suharno merupakan mantan pekerja perkebunan di Banyuwangi. Pengelolaan, pemeliharaan hingga perawatan cengkeh tersebut di serahkan oleh pak Suharno. Jenis cengkeh yang ditanam adalah jenis Sikotok. Cengkeh dapat di panen jika sudah berumur 10 tahun. Panen perdana cengkeh di Desa Tirtakencana terjadi tahun 1994 sekitar 50kg. Harga cengkeh saat itu sekitar Rp. 3.500,-/kg . Hasil tersebut dijual ke pegempul/orang cina yang ada di Luwuk. Kemudian tahun 1995 panen cengkeh menjadi meningkat menjadi 100kg seharga Rp. 5.000,-/kg. Kemudian tahun 2000 meningkat menjadi 400kg seharga Rp. 10.000,-/kg hasil tersebut dijual kepada pegempul bernama Ambong. Tahun 2001 turun menjadi 200kg harga meningkat menjadi Rp. 50.000,-/kg. Tahun 2002 menjadi 150kg seharga Rp. 50.000,-/kg. Tahun 2011 menjadi 200kg menjadi Rp. 50.000,-/kg. Tahun 2012 menjadi 400kg menjadi Rp. 100.000,- /kg. Kesan dan pesan menjadi petani cengkeh, yakni sulitnya mendapatkan pupuk organik dan tidak menentunya musim penghujan dan dianjurkan kepada para petani kebun supaya ikut menanamkan cengkeh karena ikut melestarikan alam, meningkatkan taraf hidup dan memenuhi kebutuhan

pabrik industry obat dan lain-lain”,
(wawancara, 18 april 2013).

Perkebunan cengkeh ini menjadi salah satu penopang kehidupan Orang Bali di Desa Tirtakencana. Jenis tanaman yang ditanam yakni Sikotok. Kemudian peralihan dari perkebunan cengkeh menjadi perkebunan sawit dengan melihat adanya peluang usaha yang mampu mengubah hidup. Perkebunan sawit menggunakan sistem plasma. Mencermati pandangan diatas dapat disimpulkan bahwa Dataran Toili mengalami perubahan fungsi tanah dari persawahan, perkebunan, hingga pertambangan. Hal ini perlahan-lahan akan merusak ekologi yang ada disekitar. Dewasa ini perubahan fungsi tanah memberi kontribusi bagi pertumbuhan ekonomis masyarakat setempat.

Transportasi

Perkembangan sistem transportasi menunjukkan transformasi sosial. Semakin bertambah pentingnya transportasi jarak pendek, mendorong munculnya kota-kota kecil sebagai pusat-pusat perdagangan. Transportasi adalah pemindahan manusia atau barang dari satu tempat ke tempat lainnya

dengan menggunakan sebuah kendaraan yang digerakkan oleh mesin. Transportasi sebagai alat pengangkutan, baik yang digerakkan oleh tenaga manusia, hewan (kuda, sapi, kerbau), atau mesin. Awalnya transportasi di Toili menggunakan Rakit sebagai alat transportasi menghubungkan daerah ini dengan dunia luar.

Menurut penuturan Kepala Desa Enang Sunardi (54 tahun) menyatakan bahwa :

“Sebagai kontraktor pembangunan jalan saya mulai melakukan pembanguna jalan di Dataran Toili sejak tahun 1990-1995. Pembangunan jalan tersebut dimulai dari Batui-Luwuk-Biak. Pengerjaan selama satu tahun dari 3 meter menjadi 3,5 meter. Bekerja dengan PT Kurnia Luwuk Sejati sebagai pelaksana. Sedangkan angrgan pembangunan jalan di anggarkan dari dana ADB (Asian Diploment Bank). Pembangunan jalan trans Sulawesi di Tirtakencana yakni perpatan SMA-Rata ini mendapat bantuan dana IFAD dari tahun 1987-1990 dikerjakan oleh perusahaan PT Kurnia Luwuk Sejati. Jalan yang dibangun oleh PT Kurnia Luwuk Sejati waktu itu berupa jalan tanah dan bekas perusahaan Kayu PT Mara Buta Tember. Pembangunan jalan tersebut menggunakan sistem tahapan selama 3 tahun, tenaga pekerja yang ikut mengerjakan jalan tersebut sebanyak 300 pekerja yang didatangkan dari berbagai desa di dataran Toili. jalan yang dibangun tahap demi tahap hingga menjadi aspal kurang lebih selama 7 tahun pengerjaannya”. (wawancara, 1 Mei 2013).

Penuturan diatas dapat disimpulkan bahwa jalan yang ada di

Dataran Toili itu mendapat bantuan dari dana ADB dan IFAD, hal ini karena kondisi wilayah yang sangat luas memerlukan waktu bertahun-tahun dalam proses pengerjaannya hingga jalan diaspal. Pengaspalan jalan tersebut di kerjakan oleh Perusahaan PT Kurnia Luwuk Sejati milik Pak Murad Husain, seorang mantan ABRI dan pengusaha dibidang kontraktor. Pesatnya kemajuan perhubungan darat ini sampai menembus wilayah Pandauke suatu daerah terisolir dari Kabupaten Poso atas keberhasilan ini masyarakat Pandauke lebih suka menggunakan trayek ini untuk selanjutnya ke Poso lewat Luwuk. Sesuai pertumbuhan pemukiman penduduk mendorong orang saling menukarkan hasil usaha karena setiap orang mempunyai kebutuhan yang berbeda-beda, atas keinginan itu secara spontanitas terbentuk pula pertemuan-pertemuan orang-orang pada suatu tempat yang strategis yaitu pasar.

Komunikasi

Jalur komunikasi menjadi sangat penting sebagai media massa dan informasi. Komunikasi suatu

proses dalam mana seseorang atau berapa orang, kelompok, organisasi, dan masyarakat menciptakan, dan menggunakan informasi berhubungan dengan orang lain. Berbagai upaya penerangan yang telah dilakukan secara structural misalnya menetapkan personil penerangan, menjadwalkan kegiatan penerangan, dan dengan pertumbuhan msyarakatnya telah mendorong adanya gedung Bioskop dimana oleh Kantor Departemen Penerangan Kabupaten Daerah Tingkat II Banggai berperan mengarahkan dan mengadakan pembinaan. Gedung-gedung bioskop yang ada yaitu di Slamet Harjo, Cendana Pura, Tirta Kencana, Tolisu dan Makapa⁸. Menurut penuturan Dr. Ida Bagus (64 tahun) menyatakan bahwa :

“Pada tahun 1992 saya membuka took elektronik di rumah saya. Hal ini karena melihat perkembangan masyarakat yang sudah mulai maju dalam usaha pertanian dan membutuhkan peralatan elektronik. Sehingga tahun 1992 saya mendirikan took bernama UD Tri Murti yang artinya Tiga Kekuatan Tuhan. Pemasaran barang-barang elektronik ini di pasarkan hanya didataran Toili

⁸ Moh Raifuddin Rizal, 1991. *Toili Daerah Transmigrasi Menuju Tahap Persiapan Menjadi Suatu Kecamatan Dalam Wilayah Kabupaten Daerah Tingkat II Banggai*. Skripsi SI, Palu. Tidak diterbitkan

saja. Adapun barang elektronik yang saya perdagangkan antara lain; Tv. Radio, tape, Fotocopy, mesin traktor, pembangkit listrik dan sepeda motor. Usaha saya ini saya kembangkan dari hasil ternak sapi sejak tahun 1982-1992. Selama 10 tahun berternak saya beralih menjadi pedagang. Karena melihat vassal pasar yang membutuhkan alat-alat elektronik”, (wawancara, 12 mei 2013)

Pada umumnya, komunikasi dilakukan secara lisan atau verbal yang dapat dimengerti oleh kedua belah pihak. Apabila tidak ada bahasa verbal yang dapat dimengerti oleh keduanya, komunikasi masih dapat dilakukan dengan menggunakan gerak-gerik badan, menunjukkan sikap tertentu, misalnya tersenyum, menggelengkan kepala, mengangkat bahu.

Usaha UPT

Senada dengan I Nyoman Warsika. Nyoman Sware (69 tahun) menyatakan bahwa:

“Kedatangan Orang Bali disebabkan oleh meletusnya Gunung Agung tahun 1963. Letusan tersebut menyebabkan terjadi banjir, lahar panas, hujan abu selama 2 bulan. Saat itu matahari tertutup oleh abu lahar bercampur api. Sehingga banyak yang meninggal akibat lumpur api (bayi, anak-anak, dewasa bahkan orang tua). Prasarana seperti jembatan putus oleh lumpur api. Sebelum transmigrasi, daerah Bali sepi akibat gunung Agung meletus 1963. Sehingga banyak yang kekurangan lahan pekerjaan, rumah tangga berantakan,

sawah sudah tertimbun lahar, jatah untuk bertahan hidup hanya dengan makan jagung koga selama 3 bulan. Paska Gunung api meletus makanan diganti dengan ikan teri. Informasi transmigrasi di dengar melalui Bupati kemudian Camat berupa surat yang diserahkan kepada klien banjar Bendul untuk di sosialisasikan kepada masyarakat setempat. Dimana penempatan transmigrasi asal Bali di Desa Tirtakencana sejak tahun 1977 terdiri dari 2 rombongan yakni Bali I dan Bali II. Bali I (100 kk) kabupaten Gianyar dan Kerangasem dan Bali II (50kk) Kabupaten Klungkung 50 kk. Transmigrasi menurut saya merupakan suatu cara untuk mencari nafkah hidup agar dapat memenuhi kebutuhan demi kelangsungan hidup generasi kedepannya”. (Wawancara, 21 April 2013)

Waktu terus berputar, Orang Bali semakin terus bertambah. Setelah rombongan pertama kemudian menyusul lagi rombongan berikutnya untuk ikut bertransmigrasi akibat tidak adanya lahan pekerjaan di daerah Bali. Hal ini dinyatakan oleh I Wayan Sugiarta (43 tahun) bahwa:

“Kedatangan Orang Bali di Toili khususnya desa Tirtakencana pada tahun 1977. Orang Bali di kumpul dan mendaftar dengan klien adat. Kemudian diproses Kecamatan Gianyar. Berangkat dari Kabupaten Gianyar 17 kk di kumpul di kantor Abian Timbul atau transmigrasi dan Kabupaten Kerangasem 83 kk. Jadi jumlah transmigrasi tahun 1977 sebanyak 100 kk. Di berangkatkan dengan kapal Kenangan dari benua menuju Minahaki/Banggai. Perjalanan selama di kapal dari benua menuju minahaki selama 5 hari 4 malam. Setelah sampai para transmigrasi dijemput dengan mobil trek merek Hino dan DH milik perusahaan PT Sentral Sulawesi bernama Kok Dio. Para

transmigrasi di turunkan oleh kepala transmigrasi bernama Made Togok dan Made Mudra di KUD. Para transmigrasi dibagikan nomor urut rumah yang akan ditempati sesuai dengan nomor makanan di kapal. Rumah yang dibagikan berukuran 6m×7 m dengan luas tanah pekarangan 50m×25 m dan sawah 75m×100 m dan bagian jatah kebun sawah 1 ha. Jadi total luas tanah yang diberikan oleh pemerintah seluas 2 ha/kk". (Wawancara, 18 April 2013)

Oleh karena itu, tujuan pembangunan pertanian yakni memperluas lapangan kerja dan mendorong kesempatan berusaha disektor pertanian dan meningkatkan keikutsertaan petani dalam pembangunan.

Dusun

Setelah terbentuknya dusun perkembangan usahapun sudah mulai berkembang. Perkembangan nampak ketika dibangunnya irigasi oleh pemerintah. Irigasi memberi nuansa baru bagi masyarakat setempat. Walaupun hasil yang dicapai tidak sesuai harapan, namun kerjakeras dan kegigihan menjalankan usaha pertanian menjadi tantangan sendiri bagi Orang Bali di Toili.

Desa

Desa sebagai organisme terpadu pada setiap pribadi merupakan sel yang hidup dan masing-masing lembaga adalah sebuah organ. Upaya ini berkaitan dengan konsep *desa, kala* dan *patra*

(tempat, waktu dan keadaan). Maka sudah menjadi ketetapan bahwa desa dan banjar diperintah oleh seorang klian banjar, yang dipilih oleh anggota. Perkembangan desa dilihat dapat dilihat dari perubahan usaha yang dilakukan untuk memenuhi kebutuhan masyarakat yakni perladangan, persawahan, perkebunan yang dapat menambah penghasilan masyarakat setempat.

Kebalian Orang Bali

I Gusti Nyoman Keramas (45 tahun)

"Ajeg Bali yang diajarkan adalah tradisi Bali dengan mempertahankan tradisi-tradisi Bali seperti tata cara upakarnya yang harus dipertahankan yakni panca yadnya, Piodalan, ngaben, manusia yadnya dan buta yadnya. Ngaben asal kata ngaburi/membakar pada prinsipnya pengembalian unsur-unsur kehidupan keasalnya yakni pertiwi. Didalam ajeg Bali memuat agama dan adat. Agama memuat tentang tatwa/filsafat sedangkan adat melaksanakan tatwa dalam bentuk etika dan upakarnya berdasarkan tri kerangka dasar agama Hindu", (wawancara, 3 juli 2013).

Ajeg Bali mengandung sumber kekuatan untuk melaksanakan atau mewujudkan masyarakat Bali yang kuat, tegar, serta tetap kokoh. Untuk menjaga dan melestarikan suatu budaya luhur tetap mengalami kesulitan, karena upaya tersebut harus mengikuti alur dan irama tempat, waktu dan keadaan (*desa, kala* dan *patra*).

Kesimpulan

Akhir tulisan ini, penulis mengambil kesimpulan bahwa, Modernisasi yang terjadi di tingkat

lokal menjadi ciri khas Orang Bali, baik di Bali maupun yang berada di tanah asing (Toili). Kesemuanya dapat menentukan proses sosial yang terjadi terus menerus. Melalui sudut pandang ekonomi, terbangun citra Orang Bali di luar Bali yang secara signifikan tidak diragukan. Keberagaman profesi Orang Bali, baik sebagai Petani, PNS, Polisi, pengusaha, dan wiraswasta merupakan bentuk dari adanya Modernisasi Dataran Toili. Ajeg Bali mengandung sumber kekuatan untuk melaksanakan atau mewujudkan masyarakat Bali yang kuat, tegar, serta tetap kokoh.

Daftar Rujukan

- Charras, Muriel, 1997. *Dari Hutan Angker Hingga Tumbuhan Deweta: Transmigrasi di Indonesia, Orang Bali di Sulawesi Tengah*. Yogyakarta : Gajah Mada University Press
- Helius Sjamsudin, 2007. *Metodologi Sejarah Edisi II*. Yogyakarta. Ombak.
- I Ketut Sudiarta, 1993. *Motivasi Masyarakat Bali Bertransmigrasi Ke Daerah Sulawesi Tengah 1953-1989*. Skripsi SI, Denpasar. Tidak diterbitkan.
- Nordholt, 2006. *The Spell Of Power Sejarah Politik Bali 1650-1940*. Jakarta : KITLV.
- Nugroho Notosusanto, 1978. *Masalah Penelitian Sejarah Kontemporer (Suatu Pengalaman)*. Jakarta: Yayasan Idayu.
- Mohammad Sairin, 2011. *Terbentuknya Elit Baru : Sejarah Keluarga di Sirenja 1949-2009*. Skripsi SI, Palu. Tidak diterbitkan.
- Nana Syaodih Sukmadinata, 2009. *Metode Penelitian Pendidikan Sejarah Kontemporer (Suatu Pengalaman)*. Jakarta : Yayasan Idayu.
- Robinson Geoffrey, 2006. *Sisi Gelap Pulau Dewata Sejarah Kekerasan Politik*. Yogyakarta: LkiS.
- Sartono Kartodirdjo, 1983. *Elite Dalam Perspektif Sejarah*. Jakarta : LP3ES
- T Wedy Utomo, 1991. *Lembah Toili: Potret Pembangunan Terpadu*. Jakarta : Duta Informatika Bekerjasama dengan Departmen pertanian.
- Wilman Darsono Lumangino, 2006. *Mengais Rezeki Di Ayunan Ombak*. Skripsi SI, Palu. Tidak diterbitkan.

**SADKR̄TI DAN KESADARAN EKOLOGIS MASYARAKAT BALI:
CATATAN DARI KUTTARA KAṅḍA DEWA PURĀṅA BANGSUL**

I Ketut Eriadi Ariana

Program Studi Sastra Jawa Kuno Fakultas Ilmu Budaya Universitas

Udayana

Email: eriadi.ariana99@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk memaparkan konsep-konsep kebudayaan Bali dalam teks tradisional, khususnya sastra Jawa Kuno. Salah satu konsep yang bisa dijadikan dasar pelestarian lingkungan adalah konsep Sadkr̄ti yang terdapat dalam teks Kuttara Kaṅḍa Dewa Purāṅa Bangsul, sebuah prosa sastra Jawa Kuno. Secara harfiah Sadkr̄ti dapat diartikan sebagai enam upaya yang dilakukan manusia untuk memperoleh kesejahteraan. Konsep ini pada intinya merupakan upaya harmonisasi hubungan antara manusia, lingkungan, dan Tuhan. Penerapan konsep ini diharapkan dapat membendung dampak negatif dari pariwisata dan globalisasi di bidang lingkungan.

Kata kunci : Kuttara Kaṅḍa Dewa Purāṅa Bangsul, Sadkr̄ti, Kelestarian Lingkungan

Abstract

This article aims to describe the concepts of Balinese culture in traditional texts, especially the Old Javanese Literature. One of the concepts used as the basis of environmental preservation is the Sadkr̄ti concepts contained in Kuttara Kaṅḍa Dewa Purāṅa Bangsul, an Old Javanese Literature prose. Sadkr̄ti can be defined as six attempts to gain prosperity. The essence of this concept is the harmonization of relations between human, environment, and God. This concept application is expected to prevent the negative impact of tourism and globalization in the environmental field.

Keywords: Kuttara Kaṅḍa Dewa Purāṅa Bangsul, Sadkr̄ti, Environmental Preservation

Pendahuluan

Pariwisata yang menggandeng globalisasi membawa dampak yang masif dalam perkembangan kebudayaan Bali. Interaksi global mengakibatkan Bali tidak mampu membendung masuknya kebudayaan dunia. Kebutuhan hidup yang semakin kompleks mempengaruhi orientasi sekaligus makna kebudayaan Bali. Masyarakat Bali saat ini terlalu sibuk mengejar kebahagiaan finansial untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Putaran hidup yang pesat tidak menyisakan waktu untuk mempelajari dan menyelami makna yang terdapat dalam kebudayaan yang diwarisinya.

Budaya agraris yang dipandang "tidak menghasilkan" lambat laun ditinggalkan. Tanah-tanah pertanian Bali banyak disulap untuk kepentingan pariwisata dan pembangunan lainnya. Sawah yang dahulu hijau semakin memadat karena betonisasi. Kompleks-kompleks kebudayaan yang multi peran, yaitu sebagai pusat spiritual, sosial, dan ekologis berubah menjadi destinasi pariwisata tanpa mementingkan kelestariannya.

Pergeseran orientasi kebudayaan tersebut secara tidak langsung berdampak pada lingkungan dan kelangsungan hidup manusia Bali. Berkurangnya daerah hijau di Bali mengakibatkan air tidak teresap dengan baik. Pada musim hujan, banjir dan tanah longsor semakin sering terjadi. Sebaliknya, pada musim kemarau di beberapa daerah seringkali mengalami kekeringan. Kerusakan tersebut diperparah dengan kesadaran manusia Bali yang masih minim terhadap lingkungan. Sampah bertebaran dimana-mana, termasuk di pusat-pusat kebudayaan pasca prosesi budaya. Penggunaan pertisida banyak yang mencemari sumber air, termasuk di empat danau yang ada di Bali. Gundulnya hutan diiringi hilangnya berbagai spesies hewan maupun tumbuhan.

Pada pertengahan Februari 2017 lalu, bencana mengepung Pulau Bali. Tanah longsor dan banjir terjadi di berbagai daerah di Bali. Tidak hanya korban material, tercatat 13 orang meninggal di empat desa berbeda di Kecamatan Kintamani, Bangli akibat tanah longsor (bali.tribunnews.com, 11 Februari

2017). Ironisnya, bencana tersebut banyak terjadi di simpul-simpul ekologis Pulau Bali, kawasan yang semestinya menjadi daerah resapan air Bali. Hal tersebut menjadi bukti bahwa pemaknaan terhadap konsep *Tri Hita Karana* belum dimaknai dan dilaksanakan secara bulat, melainkan hanya dilaksanakan sebagai konsep teoritis dalam tataran wacana.

Untuk menanggulangi permasalahan tersebut, masyarakat Bali sudah saatnya kembali ke jati diri. Menengok dan membumikan konsep-konsep masa lampau yang tersimpan di berbagai lapisan kebudayaan masyarakat Bali. Bagi manusia Bali tempo dulu, lingkungan merupakan aspek penting yang tidak bisa dipisahkan dengan aspek ketuhanan dan aspek kemanusiaan. Ketiga aspek triadik tersebut kemudian dikukuhkan dalam konsep *Tri Hita Karana*, 'tiga penyebab kebahagiaan' yang menjadi roh dari kebudayaan Bali. Konsep tersebut merupakan manifestasi dari kesadaran manusia sebagai salah satu unsur ekosistem yang bergerak di tengah-tengah alam.

Salah satu peradaban batin manusia Bali yang menjadi wahana

memendam nilai kehidupan adalah sastra Jawa Kuno. Sastra Jawa Kuno adalah sisa-sisa kebudayaan Jawa pada masa lampau yang kemudian berkembang di Bali, diapresiasi, dan dinobatkan sebagai salah satu bagian dari sastra Bali tradisional. Karena kemuliaannya, selama berabad-abad sastra Jawa Kuno telah mengilhami kebudayaan Bali lainnya. Bagi masyarakat Bali, sastra Jawa Kuno tidak ubahnya seperti api suci di dalam tungku pembakaran yang memberikan penerangan dan kebahagiaan lahir batin kepada masyarakat, sebagaimana disebutkan dalam *Kakawin Ramayana*, "*kadi bahni ring pahoman, dumilah mangde suka nikang rat*" (seperti api dalam tungku pembakaran, menerangi agar tercipta kebahagiaan di dunia). Lebih lanjut menurut Teeuw (1983), sastra Jawa Kuno merupakan karya sastra pramodern Indonesia yang unggul, mengandung harta karun keindahan, kearifan, dan kebijakan.

Kuttara Kandha Dewa Purāna Bangsul (selanjutnya ditulis KKDPB) merupakan salah satu karya sastra Jawa Kuno tradisi Bali yang banyak mengandung nilai

kehidupan, khususnya bagi masyarakat Bali. KKDPB merupakan karya sastra *purāṇa* yang memuat cerita-cerita mitologis Bali di jaman dahulu. KKDPB sebagai karya sastra *purāṇa* dapat digolongkan sebagai karya sastra sejarah, karena dalam beberapa hal uraian di dalamnya bisa dikaitkan dengan peristiwa sejarah di Bali. Dalam aspek lingkungan dan kesadaran ekologis KKDPB penting untuk ditengok kembali, sebab banyak menguraikan hubungan antara manusia dengan alam dan Tuhan, termasuk tata cara menghormati alam sebagai perwujudan jasmani Tuhan. Salah satu konsep kesadaran ekologis yang diuraikan KKDPB dalam aspek kelestarian lingkungan adalah konsep *Sadkr̥ti*.

Metode yang digunakan pada tahap pengumpulan data kajian ini adalah metode menyimak yang dibantu dengan teknik pembacaan, pencatatan, alih aksara, dan alih bahasa. Pada tahap analisis data digunakan metode deskriptif analisis dengan mendeskripsikan fakta-fakta. Pada tahap ini, metode dibantu dengan teknik pemilihan,

penyusunan, dan pemilahan data. Data kemudian disajikan dengan metode informal dengan kata-kata. Teori yang digunakan untuk mengkaji adalah teori Semiotika Barthes. Roland Barthes menyatakan bahwa setiap tanda memperoleh pemaknaan awal yang dikenal secara umum (makna denotasi). Pemaknaan ini kemudian disebut sebagai "sistem pemaknaan primer". Sistem pemaknaan primer kemudian dikembangkan menjadi "sistem sekunder". Sistem sekunder yang dikembangkan ke arah penanda (*signifiant*) disebut sebagai metabahasa, sedangkan pengembangan makna ke arah petanda (*signifie*) disebut sebagai konotasi (Hoed, 2011:45).

Kuttara Kaṇḍa Dewa Purāṇa Bangsul dan Konsep Sadkr̥ti

Naskah lontar berjudul KKDPB tersimpan di tiga lembaga penyimpanan naskah formal di Bali, yaitu Perpustakaan Universitas Hindu Indonesia Denpasar, UPTD Gedong Kirtya Singaraja, dan Pusat Dokumentasi Kebudayaan Bali Denpasar. Setelah dilakukan seleksi naskah, maka dipilih koleksi naskah

Perpustakaan Universitas Hindu Indonesia Denpasar karena dianggap paling unggul. Naskah koleksi Perpustakaan Universitas Hindu Indonesia Denpasar memiliki panjang 45 cm, lebar 3,4 cm dan tebal 35 lembar. Naskah ini disalin pada tahun 1978 Masehi dari naskah yang dikoleksi di Puri Anyar, Banjar Tingas, Mambal, Badung.

KKDPB menceritakan tentang turunya putra-putra Hyang Pasupati dari Jambudwipa (India) ke Pulau Bali (Nusa Bangsul) untuk menjaga ketentraman bumi Bali. Penugasan putra-putra Hyang Pasupati ke Bali dilandasi oleh kelabilan Pulau Bali akibat tidak ada dewata yang menjadi tuntunan masyarakatnya. Sebagai dewa tertinggi, Hyang Pasupati kemudian melaksanakan *yoga samadi*, memohon anugerah dari Hyang Maha Pencipta agar tercipta putra-putra yang bisa ditugaskan menstabilkan Pulau Bali. *Yoga samadi* yang dilakukan Hyang Pasupati, melahirkan putra-putra yang bijaksana yang terdiri dari tiga kelompok yaitu Persaudaraan Sebelas Dewa (diceritakan pada bab I), Persaudaraan Hyang Panca Tirtha

(diceritakan pada bab II), dan Persaudaraan Dewa Sad Kahyangan atau Dewata Penguasa *Sadkr̥ti* (diceritakan pada bab III). Terakhir Hyang Pasupati bersama permaisurinya Hyang Parameswari dan putranya Hyang Gana turun ke Bali bermanifestasi sebagai Dewa Tri Kahyangan.

Sargah (bab) III KKDPB yang menceritakan Persaudaraan Dewa *Sadkr̥ti* menarik untuk dikaji lebih dalam dalam ranah lingkungan. Dalam bab ini, pengarang memfokuskan cerita pada para dewa yang berkuasa atas enam ekosistem penting di dunia. Menurut pengarang, Dewa Sad Kahyangan penguasa *sadkr̥ti* di Bali merupakan manifestasi dari Dewata Sad Winayaka yang berkuasa di Surga. Dewa Sad Winayaka di surga terdiri dari Sang Hyang Surya, Sang Hyang Wulan, Sang Hyang Bhesawarna, Sang Hyang Kala, Sang Hyang Ghana, dan Sang Hyang Kumara. Dalam konsep Sad Kahyangan, keenam tokoh penguasa *sadkr̥ti* yaitu Sang Hyang Jayamurti, Sang Hyang Jayanatra, Sang Hyang Sandijaya, Sang Hyang Jayakrta, Sang Hyang

Jayasadana, dan Sang Hyang Sri Jayadana (Sang Hyang Dananjaya).

Sadkṛti berasal dari dua kata, yaitu *sad* dan *kṛti* (*kirti*). *Sad* berarti 'enam', sedangkan *kṛti* dalam bahasa Sanskerta berarti 'tindakan melakukan', 'membuat'; 'aktivitas'; 'kerja', 'karya literer'. Dalam bahasa Jawa Kuno, *kṛti* merupakan sinonim dari kata *kirti* yang berarti 'kemasyuran', 'tindakan terpuji', 'tindakan yang berjasa' (Zoetmulder, 2011). Berdasarkan pengertian tersebut, maka konsep *Sadkṛti* dapat diartikan sebagai enam tindakan yang menyebabkan kemasyuran atau enam tindakan yang terpuji. Menurut penjabaran KKDPB, *Sadkṛti* dibagi menjadi *Girikṛti*, *Sagarakṛti*, *Wanakṛti*, *Ranukṛti*, *Jagatkṛti*, dan *Swikṛti*. *Girikṛti* (gunung) dikuasai oleh Sang Hyang Jayamurti, *Sagarakṛti* (laut) dikuasai oleh Hyang Jayasandi, *Wanakṛti* (hutan) dikuasai oleh Sang Hyang Jayanatra, *Ranukṛti* (danau) dikuasai oleh Sang Hyang Jayakarta, *Swikṛti* (sawah) dikuasai oleh Sang Hyang Jayasadana, dan *Jagatkṛti* dikuasai oleh Sang Hyang Sri Jayadhana

Keenam putra Hyang Pasupati tersebut bertugas menjaga

ketentraman dan kelestarian alam Bali, sehingga mampu membawa Bali beserta isinya tenteram (*jagadhita*). Untuk melaksanakan tugasnya, keenam tokoh tersebut bersemayam di suatu wilayah. Tempat-tempat tersebut menyebar di wilayah Bali. Menempati pusat-pusat ekosistem seperti gunung, tepi laut, dan daerah lainnya yang dianggap suci. Persebaran kahyangan-kahyangan Dewa Sad Kahyangan nampaknya terinspirasi dari konsep *sagara-giri* (gunung-lautan) sebagai suatu konsep yang umum digunakan oleh penganut Siwaisme. Hal ini membuktikan bahwa KKDPB terlahir sebagai alat legitimasi eksistensi ajaran Siwaisme (khususnya Siwa Sidhanta) di Bali. Siwa sebagai dewa tertinggi yang dipuja penganut Siwaisme adalah seorang dewa gunung. Dalam proses pemujaan, Siwa disimbolkan dengan *lingga*, Dewi Parwati sebagai saktinya disimbolkan dengan *yoni*. *Lingga* termanifestasikan sebagai gunung, sedangkan *yoni* termanifestasikan melalui lautan atau danau. Pertemuan keduanya dipercaya akan melahirkan kehidupan, kedamaian, dan

kesejahteraan. KKDPB berperan sebagai sarana legitimasi paham Siwa di Bali didukung dengan adanya tokoh Sang Hyang Pasupati sebagai cikal bakal Dewa Sad Kahyangan. Pasupati (penguasa binatang; penguasa makhluk hidup) merupakan salah satu nama yang terkenal dari Dewa Siwa.

***Sadkr̥ti* dan Kesadaran Ekologis**

Konsep *Sadkr̥ti* yang diusung pengarang dalam karyanya merupakan resepsi kebudayaan Bali yang sarat dengan nilai ekologis. Konsep *Sadkr̥ti* adalah manifestasi dari ekosistem yang berpengaruh dalam proses kehidupan dan kesejahteraan masyarakat. Persebaran kediaman dewa Sad Kahyangan yang tersebar di berbagai wilayah Bali menunjukkan bahwa wilayah tersebut memiliki fungsi khusus secara religius. Wilayah yang dinobatkan sebagai pusat spiritual biasanya memiliki kelebihan tersendiri. Kawasan spiritual umumnya dibangun pada pusat ekosistem, dan bernilai sosial yang tinggi bagi masyarakat pendukungnya. Orang Bali biasanya membangun tempat suci di wilayah

tertentu yang masih alami, salah satunya tersedianya sumber mata air sebagai *tirtha* (air suci). Persebaran kahyangan dan tugas Dewa *Sadkr̥ti* dalam teks disebutkan sebagai berikut.

"...Sira Hyang Jayamūr̥tti,
jumujuk mareng Bhaśukihan,
mangun ḍarma kayangan
ingaranan kaśrunḡon, sira tēguha
mangrakṣa di Girikr̥tti, rēṣṭining
jagat kabeh, maweh tatā cāra ning
nāgara krama, kapagēhaning
prabhu mantra mandīryya mukti
atmyaning sārāt,..."

Terjemahan:

"...Beliau Hyang Jayamurti,
menuju ke Bhasukihan,
membangun kahyangan dinamakan
Kasrunḡon. Beliau teguh menjaga
Girikr̥ti, [menjaga] keindahan
seluruh dunia, memberikan tata
cara berwarga-negara, keteguhan
dari raja, menteri yang perlu
diwujudkan untuk persatuan
dunia..."

(*Kuttara Kaṇḍa Dewa
Purāna Bangsul* Halaman
18a-18b)

Dalam kutipan tersebut, dinyatakan kedudukan Hyang Jayamurti di Basukihan (Besakih). Tempat yang dimaksud kemungkinan adalah Pura Basukihan yang terletak di areal Pura Besakih saat ini, sebuah kawasan spiritual umat Hindu di lereng Gunung Agung, gunung terbesar dan tertinggi di Bali. Gunung Agung memiliki

ketinggian 3.031 mdpl, terletak di Kabupaten Karangasem. Gunung Agung merupakan satu dari dua gunung berapi yang masih aktif di Bali. Sebagai gunung terbesar di Bali, Gunung Agung dinobatkan sebagai raja gunung (*giri raja*).

Pemilihan lokasi Gunung Agung sebagai kahyangan Hyang Jayamurti nampaknya tidak terlepas dari fakta ekologis yang bersemayam pada tubuh Gunung Agung. Sebagai gunung terbesar di Bali, Gunung Agung tidak dapat diragukan sebagai daerah resapan air yang penting untuk Bali, khususnya Bali bagian timur. Hutan yang tumbuh di tubuh Gunung Agung merupakan ekosistem yang kaya akan sumber daya hayati. Sumber daya hayati tersebut sangat berperan bagi masyarakat di lereng dan kakinya. Tubuh Gunung Agung yang berupa hutan tak ubahnya berperan sebagai *spons* yang menyerap air hujan. Air hujan akan masuk ke sela-sela tanah, membangun sistem hidrologi bawah tanah. Pada tempat yang tepat, air tersebut akan muncul sebagai mata air, mengalir membentuk sungai, hingga terhenti di laut. Dalam perjalannya, air sungai menghidupi

persawahan dan perkebunan masyarakat.

Gunung Agung adalah *giri raja* yang menjadi inspirasi ilmu kepemimpinan masyarakat Bali. Seorang pemimpin hendaknya meniru Gunung Agung. Kokoh tak tergoyahkan, damai, indah, mengayomi rakyat, serta memiliki energi (intelektual) dan kharisma yang tinggi. Energi besar yang dimiliki Gunung Agung tidak membuatnya jumawa. Ia lebih memilih untuk diam dan menebarkan kesejahteraan ke seluruh wilayah. Dengan cara demikian, pemimpin tidak perlu susah mencari hormat. Rakyat dengan sukarela menjungjung bahkan menyucikan pemimpin bersangkutan. Pada waktu yang tepat, *power* yang dimiliki seorang pemimpin memang harus dikeluarkan demi melindungi rakyat dan menegakkan karisma suatu negara.

Berbeda dengan unsur *Girikṛti*, unsur *Sagarakṛti* diungkapkan sebagai berikut.

"...Sira Hyang Saṅdijaya, jumujug maring gili-gili pangaraning śrangan, mangun darma kayangan, ngaran Dalêm śakenan, tinêngêran Tāṁmajajah. Pagêh mangrakṣa sāgara pakrêtti, pangayu jagat, mwan pamrayaścitta sarwwa kāla bhūta mānuṣa. Humilangakên

*sarwwa manighra sarāt, mwang
sarwwa jara manaṇa, ..."*

Terjemahannya:

"...Beliau Hyang Sandijaya, menuju ke gili-gili yang disebut dengan Serangan. Membangun kahyangan yang dinamakan Dalem Sakenan, menandai *Tatmajujah*. Kokoh menjaga *Sagara pakṛti*, memuliakan bumi dan menghancurkan segala [sifat] bhuta kala manusia. Memusnahkan segala keburukan, serta segala penyakit..."

(*Kuttara Kaṇḍa Dewa Purāṇa Bangsul* Halaman 18b).

Kutipan tersebut menyatakan bahwa laut adalah tempat suci peleburan kekotoran (*mala*), baik berupa sifat maupun penyakit yang ada dalam diri manusia dan di bumi. Laut diposisikan sebagai obat dan penetral unsur negatif dalam diri dan bumi tidak terlepas dari sosok Hyang Durga atau sakti Siwa. Konsep Siwa-sakti nampak kembali diangkat dalam ranah ini. Seperti dinyatakan sebelumnya, gunung adalah representasi dari Siwa, sedangkan laut adalah representasi dari Parwati atau Durga (dalam wujud ugra), sakti Siwa. Menurut beberapa catatan naskah tradisional lainnya, misalnya Teks Usada Buddha Kecapi, Dewi Durga adalah sumber dan penebar dari segala penyakit. Karena beliau

adalah sumber dari segala penyakit, maka patutlah jika manusia memohon penawar dan kesembuhan kepadanya.

Fungsi dan kedudukan Hyang Jayanatra sebagai penguasa *Wanakṛti* dinyatakan sebagai berikut.

*"...Sira Hyang Jayanatra jumujug
mareng Gunung Watukaru,
maḍarma kayangan pangaran
Daharihanan, sira wiśeṣaning
sarwwa dewa, rumakṣa ikang wanā
pakṛētti pakēbonan pagagan
kunang..."*

Terjemahannya:

"...Beliau Hyang Jayanatra menuju ke Gunung Watukaru, membangun kahyangan yang dinamakan Daharihanan, beliau berkuasa atas segala dewa, menjaga *wanaprakṛti* perkebunan, ladang sebagaimana demikian..."

(*Kuttara Kaṇḍa Dewa Purāṇa Bangsul* Halaman 18a).

Penetapan Gunung Watukaru (Batukaru; Watukau) sebagai wilayah kekuasaan Hyang Jayanatra, sang penguasa *Wanakṛti* (hutan) didasari oleh kesadaran ekologis yang matang. Gunung Watukaru merupakan gunung tertinggi kedua di Bali dengan ketinggian 2.275 mdpl. Gunung ini terletak di Kabupaten Tabanan dan terkenal dengan keanekaragaman flora dan fauna. Gunung Batukaru telah ditetapkan sebagai cagar alam melalui surat

Keputusan Menteri Pertanian Nomor 716/Kpts/Um/11/1974 tertanggal 29 November 1974 dengan luas 1.762,80 Ha. Luas total kelompok hutan Batukaru adalah 15.153,28 Ha, terdiri dari 14.262,74 Ha hutan alam dan 890,54 Ha hutan tanaman. Curah hujan tinggi, sehingga menjadikan wilayah Gunung Watukaru sebagai tabungan air bagi wilayah Bali selatan. Kawasan ini memiliki nilai konservasi sumber daya alam hayati dan ekosistem yang penting di Bali (balebong.net, 24 Desember 2014). Berdasarkan fakta tersebut tidaklah salah pengarang menetapkan Gunung Watukaru sebagai pusat kedudukan penguasa *Wanakṛti*.

Danau dipandang sebagai salah satu ekosistem yang sangat dimuliakan oleh masyarakat Bali. Danau merupakan daerah tabungan air hujan dan memiliki manfaat yang besar bagi kelangsungan hidup manusia. Bali memiliki empat danau alami yang semuanya terletak di dataran tinggi. Keempat danau tersebut menjadi sumber irigasi pertanian di sekitarnya, termasuk muncul sebagai mata air yang mengalir ke hilirnya. Menyadari keutamaan danau sebagai pusat

irigasi, masyarakat Bali menghormati dengan mempostulasikan ke dalam konsep *Ranukṛti*. Menurut KKDPB, danau memiliki fungsi sebagai berikut.

"...Sira Hyang Jayakrêta, dināma śila jong Watuklotok pasênggahaning wwang, aḍarmma kayangan, pagêh mangrakṣa ranu prakrêti, kalanduhaning jawuh, humili nikang wwai lāna, mawā mrêttaning sarwwa tumuwuh sarwwa tinandur, maka huriping rāt bhawana kabeh..."

Terjemahannya:

"... Beliau Hyang Jayakrêta teguh pikirannya berstana di kaki Watuklotok [sebagaimana] disebut oleh manusia membangun kahyangan. Teguh menjaga *ranuprakrêti*, mengatur hujan, mengalirkan air tanpa henti, membawa kehidupan semua yang tumbuh, semua tanaman, sebagai yang menghidupi seluruh dunia..."

(*Kuttara Kaṇḍa Dewa Purāna Bangsul* Halaman 18b-19a)

Kutipan tersebut jelas menyatakan bahwa Hyang Jayakrêta sebagai penguasa *Ranukṛti* berkuasa atas pengaturan hujan dan pengaturan air. Fungsi tersebut pada dasarnya dilaksanakan untuk menghidupi tumbuhan sebagai produsen dalam piramida makanan. Tumbuhan adalah unsur mendasar yang mempengaruhi kelangsungan hidup manusia di dunia.

Pengarang KKDPB memperhatikan pertanian sebagai ekosistem yang kompleks. Praktik-praktik konservasi pertanian pada dasarnya memang banyak ditemui dalam kebudayaan tradisional Nusantara. Beberapa mitos muncul dari budaya pertanian di masyarakat, sebut saja mitos Dewi Sri sebagai dewi padi, mitos Ki Baru Gajah dan mitos Ida Ratu Ayu Kentel Gumi sebagai penolak hama sawah. Mitos tersebut tidak terlepas dari adanya kesadaran masyarakat yang menyadari sawah dan lahan pertanian lainnya sebagai produsen makanan bagi manusia. Lahan pertanian semestinya dilestarikan demi menunjang kelangsungan hidup manusia.

KKDPB menghormati sawah atau lingkungan pertanian dalam konsep *Swikṛti* yang dikuasai oleh tokoh Hyang Jayasada. Hyang Jayasada bertugas mewujudkan *tri upasada* dari sawah (pertanian). *Tri upasada* adalah tiga bentuk kemakmuran. Menurut konsep Hindu, *Tri upasada* disimbolkan dengan tokoh Bhatara Rambut Sadhana yang terdiri dari tiga dewi, yaitu Dewi Saraswati, Dewi Sri, dan

Dewi Laksmi. Simbolis ketiga dewi itu menunjukkan bahwa tolok ukur kesejahteraan manusia diukur berdasarkan ketercukupan atas pengetahuan (Dewi Saraswati), ketercukupan atas pangan (Dewi Sri; dewi padi), dan ketercukupan finansial, termasuk didalamnya sandang dan papan (Dewi Laksmi). Kemuliaan yang dimiliki oleh *Swikṛti* ditunjukkan dalam kutipan berikut.

"...Sira Hyang Jayasadanatra,
jumujuk ring kikisik kidul kulwan,
adarmma kayangan, pangaran
Madaring, I Rabut Pakêndungan
stana nira, pagêh mangraksa swī
pakrêtti. Swī, nga, sawah.
Wêrddyaning sarwwa wija,
wibhuhing guṇa śakti manta,
nganakēna trī upasādāna
wibhuhing praja maṇḍala,
humilangkên sarwwa maraṇa
kabêh..."

Terjemahannya:

"...Beliau Hyang Jaya Sadanatra,
menuju pantai barat daya,
membangun kahyangan bernama
Madaring. Berkedudukan di Rabut
Pakendungan, konsisten menjaga
swī pakrêti. Swī artinya sawah.
Memakmurkan segala jenis biji-
bijian, meliputi segala keahlian dan
kekuasaan semua golongan, akan
menjadikan trī upasādāna meliputi
semua warga negara,
menghilangkan semua hama..."

(*Kuttara Kaṇḍa Dewa
Purāna Bangsul* Halaman
19a-19b).

Unsur *Sadkṛti* yang terakhir disebut Jagatkṛti, kemasyuran atau

tindakan terpuji atas dunia. Penguasa dari Jagatkr̥ti adalah Hyang Sri Jayadana yang berstana di Airjeruk. Hal tersebut ditunjukkan dalam kutipan berikut.

"...Sira Hyang Śrī Jayadana, jumujug maring wetan, adarmma kayangan, majujah, tinêngèran werjuri, nga, Hairjruk. Pagèh mangrakṣa jagat krètti, kalanggèning prabhu mantra mawāng rāt, krètta rahayu kang nāgarāneng Bangsul, kahilanganing kalêngkaning bhawana bhawā nira, wèting krètta nuggraha Bhaṭāra yayah ira, sira Sang Hyang Prameśwara..."

Terjemahannya:

"..Beliau Hyang Śrī Jayadana, menuju ke timur, membangun kahyangan, meresap, dikenal dengan Werjuri, dikenal sebagai Airjeruk. Teguh menjaga jagatkr̥ti melanggengkan kekuasaan pemimpin negara beserta menteri yang memegang kuasa dunia. Menyelenggarakan kebaikan negara di Bangsul. Menghilangkan noda penguasa dunia, berasal dari anugerah kemakmuran yang dianugerahkan oleh *bhatara* ayahnya yaitu beliau Sang Hyang Parameśwara..."

(*Kuttara Kaṇḍa Dewa Purāṇa Bangsul* Halaman 19b).

Bagian terakhir dari *Sadkr̥ti* ini lebih ditonjolkan untuk kepentingan penstabilan negara (*Jagatkr̥ti*) yang pada dasarnya menjadi tanggungjawab pemimpin

negara. Orientasi seorang pemimpin adalah kesejahteraan rakyat. Untuk mendukung cita-cita tersebut, seorang pemimpin harus bercermin pada aspek *Sadkr̥ti* lainnya. Artinya, dalam mengusahakan kesejahteraan rakyat yang dipimpinnya, seorang pemimpin harus menyadari fungsi dan kedudukan alam sebagai tempat hidup manusia. Kebijakan pemimpin harus sejalan dengan kelestarian alam demi kesejahteraan negara secara berkelanjutan. Jika alam tercemar dapat dipastikan negara akan hancur karena rakyatnya yang menderita.

Pelestarian Lingkungan

Konsep *Sadkr̥ti* yang terdapat dalam teks KKDPB berperan secara ekologis dan spiritual. Secara ekologis, *Sadkr̥ti* merupakan upaya konservasi terhadap kelestarian alam yang berakar dari kesadaran manusia terhadap alam sebagai tempat tinggalnya. Manusia Bali sejak dahulu telah menyadari bahwa manusia tidak bisa terpisahkan

dengan alam lingkungannya. Segala kebutuhan hidup telah disediakan oleh alam, dan manusia wajib memanfaatkannya secara berkelanjutan.

Sadkr̥ti merupakan bukti kesadaran ekologis manusia Bali terhadap lingkungan. Gunung, hutan, laut, dan danau merupakan simpul-simpul ekologis yang memiliki peran global terhadap kelangsungan hidup manusia. Gunung dan hutan disadari sebagai daerah resapan air. Gunung dan hutan berperan menyerap air hujan pada musim hujan, kemudian memunculkannya sebagai mata air yang mengalir sepanjang musim. Mata air biasanya muncul di kaki-kaki gunung yang masih terjaga kelestariannya. Mata air membentuk sungai-sungai yang mengalir ke hilir. Sungai menjadi sumber irigasi untuk menopang pertanian sebagai produsen makanan masyarakat. Selain diserap oleh hutan, air hujan juga ditadah oleh danau. Empat danau yang ada di Bali adalah tadahan air hujan alami yang tidak pernah kering. Air di keempat danau tersebut telah memberikan sumbangsih yang penting dalam kehidupan pertanian masyarakat di

sisinya. Air-air danau juga banyak dipercaya memunculkan mata air yang mengalir menjadi sungai. Danau dan laut memiliki kekayaan yang tak terhingga. Ekosistem yang terbentuk di laut mendukung hidupnya berbagai spesies ikan dan hewan lainnya yang menjadi salah satu sumber makanan sekaligus penghasilan masyarakat. Fakta ekologis tersebut memaksa masyarakat untuk menjaga kelestariannya. Ketika pusat-pusat ekologis tersebut diganggu dapat dipastikan akan berimbas pada kehidupan manusia.

Secara spiritual, konsep *Sadkr̥ti* adalah realisasi dari kepercayaan masyarakat yang mempercayai bahwa antara makrokosmos dan mikrokosmos terdapat kesamaan unsur pembangun. Masyarakat Bali yang jiwai oleh ajaran Hindu memandang adanya hubungan antara makrokosmos (*bhuwana agung*) dan mikrokosmos (*bhuwana alit*). Makrokosmos dan mikrokosmos dibentuk oleh lima unsur dasar yang sama, yang disebut dengan *panca maha butha*. *Panca maha bhuta* terdiri dari *pr̥tiwi* (tanah atau unsur

padat), *apah* (air atau unsur cair), *bayu* (angin), *teja* (cahaya atau sinar) dan *akasa* (ruang kosong).

Ajaran Hindu mempercayai bahwa antara makrokosmos dan mikrokosmos berasal dari kekuatan Tuhan. Pendukung ajaran Hindu percaya setiap makhluk memiliki unsur hidup yang sama dengan Tuhan. Semua makhluk adalah percikan-percikan kecil Tuhan yang harus dihormati oleh manusia. Pemujaan terhadap Tuhan tidak akan lengkap dilakukan hanya dengan bersembahyang di tempat suci, mempelajari filsafat-filsafat agama, ataupun melakukan pengeangan diri yang keras. Pemujaan kepada Tuhan akan menjadi sempurna jika dilakukan dengan menyeimbangkan ketiga kerangka beragama, yaitu dengan mempelajari filsafat agama (*tatwa*), memantapkan etika bertingkah laku (*susila*), dan merealisasikan bentuk-bentuk Tuhan sebagai sajian-sajian tertentu untuk memudahkan penggambaran pada Tuhan yang maha abstrak (*upacara*).

Perpaduan konsep *tatwa* dan *susila* melahirkan tokoh-tokoh dewa yang menguasai *Sadkṛti*. Tokoh Dewa Sad Kahyangan yang

dipercaya menguasai unsur *Sadkṛti* di Bali merupakan realisasi dari penerapan ajaran filsafat agama (*tatwa*). Keenam dewa penguasa *Sadkṛti* tersebut merupakan manifestasi Tuhan yang memiliki tugas sebagai penjaga dunia. Keenam dewa tersebut merupakan simbol dari badan rohani Tuhan yang abstrak, susah untuk diterima oleh indra yang dimiliki manusia. Untuk merealisasikan kekuatan dari keenam tokoh tersebut, maka hadirilah gunung, hutan, laut, danau, sawah, dan *jagat* sebagai badan jasmani. Keenam tokoh tersebut berperan meningkatkan karisma lingkungan sebagai suatu unsur dunia yang penting, sehingga harus dilindungi kelestariannya.

Konsep *susila* mengarahkan manusia untuk menjaga lingkungan kediaman Dewa Sad Kahyangan. Kediaman Dewa Sad Kahyangan patut dihormati, dimuliakan, dilestarikan, serta disucikan baik secara jasmani maupun rohani. Pada umumnya wilayah yang dipercaya sebagai kekuasaan para dewa sangat disakralkan dan dilindungi oleh hokum adat (*awig-awig*). Eksploitasi sumber daya alam dilakukan sebatas

untuk memenuhi kebutuhan masyarakat, tidak ditujukan untuk komersial. Jika terjadi hal-hal yang dianggap mengurangi kesucian wilayah bersangkutan, akan dilakukan upacara pembersihan sebagaimana mestinya.

Dalam tataran pemahaman dasar, rekomendasi teks KKDPB untuk memuja *Sadkr̥ti* merupakan upaya untuk memuja Tuhan dalam wujud manifestasinya sebagai Dewa Sad Kahyangan. Konsep ini akan mudah diterima oleh masyarakat tradisional yang memiliki kepercayaan tinggi terhadap wujud-wujud supranatural. Pemujaan terhadap tokoh-tokoh tersebut dipandang akan mampu "menyenangkan hati" dari masing-masing tokoh, sehingga memberikan kesejahteraan terhadap manusia di bumi. Namun, jika dilihat lebih jauh lagi, upaya-upaya pemujaan yang dilakukan oleh masyarakat terhadap tokoh-tokoh tersebut adalah upaya konservasi yang nyata terhadap kelestarian lingkungan. Konsep *Sadkr̥ti* mengajak masyarakat untuk beraksi nyata terhadap kelestarian lingkungan, berbakti kepada Tuhan dalam wujudnya sebagai alam fisik.

Kesimpulan

Kuttra Kaṇḍa Dewa Purāṇa Bangsul (KKDPB) adalah salah satu kesusastraan Jawa Kuno yang banyak memberikan perhatian terhadap lingkungan fisik. KKDPB menceritakan turunnya putra-putra Hyang Pasupati ke bumi Bangsul (Bali) untuk mengupayaan kesejahteraan kehidupan masyarakat di dalamnya. Teks ini dibagi ke dalam empat *sargah*. Dalam *sargah* III diceritakan persaudaraan Dewa Sad Kahyangan yang turun ke Bali dan bertindak sebagai penguasa *Sadkr̥ti*.

Konsep *Sadkr̥ti* mengedapankan keharmonisan antara manusia, Tuhan, dan lingkungan. Konsep *Sadkr̥ti* tercipta dari kesadaran manusia yang hidup di tengah-tengah alam dan tidak bisa terlepas dari pengaruh lingkungan. Pemikiran manusia Bali yang dijiwai ajaran Hindu menganggap adanya hubungan dan kesamaan sifat antara makrokosmos dan mikrokosmos. Makrokosmos dan mikrokosmos sama-sama mengandung unsur

Tuhan sebagai pencipta alam semesta beserta isinya.

Tokoh Dewa Sad Kahyangan penguasa *sadkr̥ti* merupakan manifestasi dari Tuhan. Dewa Sad Kahyangan merupakan konotasi dari lingkungan fisik yang memiliki peran penting terhadap kehidupan manusia. Manusia direkomendasikan senantiasa menjaga pusat-pusat ekologis yang dikuasai oleh masing-masing tokoh. Memuja, menghormati, dan memuliakan lingkungan sama halnya dengan memuja kebesaran Tuhan sebagai pencipta alam semesta.

Universitas Hindu Indonesia
Denpasar

Data Internet

bali.tribunnews.com (diunduh 20
Maret 2017)

Daftar Pustaka

- Hoed, Benny H. 2011. *Semiotik dan Dinamika Sosial Budaya Edisi Kedua*. Jakarta: Komunitas Bambu
- Teeuw, A. 1983. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: PT Gramedia
- Zoetmulder, P.J. dan S.O. Robson. 2011. *Kamus Bahasa Jawa Kuno-Indonesia Cet. VI* (Darusuprta dan Sumarti Suprayitna). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama

Naskah

Lontar Kuttara Kaṇḍa Dewa Purāṇa
Bangsul Koleksi Perpustakaan

BAURAN PEMASARAN SEBAGAI PENUNJANG PENINGKATAN WISATAWAN KE MUSEUM BALI¹

Oleh: Heri Purwanto dan Coleta Palupi Titasasi
Arkeologi, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Udayana
Email: heri.arkeo@gmail.com

Abstrak

Museum Bali merupakan salah satu tempat daya tarik wisata yang begitu terkenal di Kota Denpasar. Bahkan dijadikan sebagai wisata kota oleh pemerintah setempat dalam rangkaian *city tour*. Artikel ini melihat peranan bauran pemasaran dalam menunjang peningkatan wisatawan yang datang ke Museum Bali. Unsur-unsur yang dilihat adalah produk, harga, tempat, dan promosi. Keempat komponen tersebut memperlihatkan hasil kerjanya yang memuaskan, karena ia mampu mempengaruhi keputusan seseorang berlibur ke Museum Bali. Penelitian ini menggunakan metode pengumpulan data berupa studi pustaka, observasi diikuti dengan wawancara.

Kata Kunci: Museum Bali, Bauran Pemasaran, Wisatawan.

Abstract

Museum Bali is one of the famous tourist object in Denpasar City. Museum Bali even became the icon of Denpasar City Tour by the government. This article is happen to see the role of marketing mixture in purpose to support the increase of tourists visit to museum Bali. The variables used in this article are the product, the price, the place, and the promotion. The four of those components give the satisfying results, because they are capable to influence the tourists decision to visit museum Bali. This research using collecting data methods such as literature review, observation, and interview.

Keyword: Museum Bali, Marketing Mixture, Visit.

¹ Artikel ini merupakan hasil penelitian tahun 2014, tugas dari Mata Kuliah Metode Sejarah.

A. Pendahuluan

Berdasarkan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 2009 Tentang Kepariwisata, menyatakan bahwa Pariwisata adalah berbagai macam kegiatan wisata dan didukung berbagai fasilitas serta layanan yang disediakan oleh masyarakat, pengusaha, Pemerintah, dan Pemerintah Daerah. Menurut Hary Karyono (tt: 89) pariwisata merupakan salah satu sektor andalan pemerintah untuk memperoleh devisa dari non migas. Sumbangan Pariwisata bagi pembangunan nasional, selain menyumbangkan devisa bagi Negara, pariwisata, juga mempunyai peran yang strategis dalam pembangunan nasional, yaitu memperluas lapangan usaha, memperluas lapangan kerja, meningkatkan pendapatan masyarakat dan pemerintah, mendorong pelestarian dan pengembangan budaya bangsa, memperluas wawasan nusantara, mendorong perkembangan daerah, mendorong pelestarian lingkungan hidup, dan menumbuhkan rasa cinta tanah air.

Indonesia memiliki potensi alam, kebudayaan serta adat istiadat

yang menjadikan Indonesia sebagai tujuan pariwisata. Pemerintah dewasa ini memasukkan museum sebagai objek pariwisata selain potensi alam, kebudayaan serta adat istiadat. Dukungan pemerintah terhadap perkembangan pariwisata di Indonesia melalui Kementrian Kebudayaan dan Pariwisata tahun 2010 melaksanakan program Tahun Kunjungan Museum 2010 (*Visit Museum Year 2010*), program ini memiliki peranan strategis sebagai penguat revitalisasi museum (Adyaguhyaka, 2011).

ICOM (*International Council Of Museum*) telah merumuskan definisi museum sebagai berikut: museum merupakan lembaga yang bersifat tetap, tidak mencari keuntungan, melayani masyarakat dan perkembangannya, terbuka untuk umum yang memperoleh, merawat, menghubungkan dan memamerkan untuk tujuan-tujuan studi, pendidikan dan kesenangan, barang-barang pembuktian manusia dan lingkungannya (Ghautama, 2008:15). Berdasarkan Peraturan Pemerintah No. 19 Tahun 1995 Pasal 1 ayat (1) adalah lembaga, tempat penyimpanan, perawatan,

pengamanan, dan pemanfaatan benda-benda bukti materiil hasil budaya manusia serta alam dan lingkungannya guna menunjang upaya perlindungan dan pelestarian kekayaan budaya bangsa.

Dalam kaitannya dengan museum sebagai objek wisata, kiranya dapat diacu Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 9 Tahun 1990 Tentang Kepariwisata, terutama Bab III, Pasal 4, Ayat I tentang objek dan daya tarik wisata yang bunyinya antara lain sebagai berikut. Objek dan daya tarik wisata terdiri atas :

- a. Objek dan daya tarik wisata ciptaan Tuhan Yang Maha Esa, yang berwujud keadaan alam, serta flora dan fauna;
- b. Objek dan daya tarik wisata hasil karya manusia yang berwujud museum, peninggalan purbakala, peninggalan sejarah, seni budaya, wisata agro, wisata tirta, wisata buru, wisata petualangan alam, taman rekreasi dan tempat hiburan (Ardika, 2008: 66).

Penelitian tentang potensi tinggalan arkeologi dan museum sebagai objek dan daya tarik wisata dalam pengembangan pariwisata budaya di Kota Denpasar telah menemukenali bahwa Museum Bali merupakan satu objek wisata kota di Kota Denpasar yang jumlah pengunjungnya cenderung meningkat.² Dengan mengutip hasil penelitiannya Wayan Ardika yang menyatakan bahwa pengunjung yang datang ke Museum Bali sangat dipengaruhi oleh adanya media cetak seperti brosur, buku dan travel agent (Ardika, 2008: 71). Dalam hal ini yang disebut dengan pemasaran dan promosi.

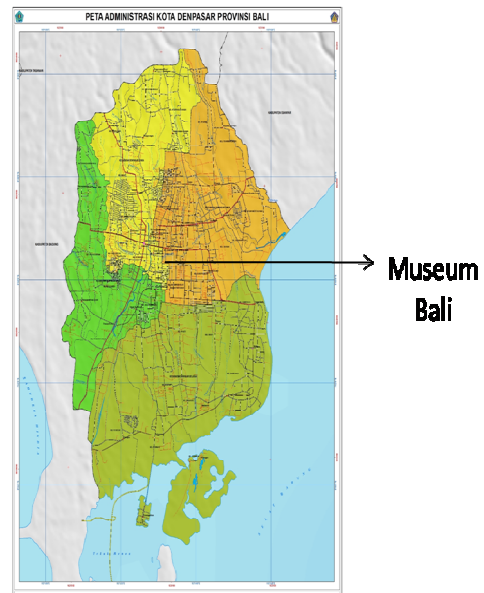
Pemasaran museum adalah strategi museum untuk mempromosikan produk museum kepada masyarakat sehingga produknya dikenal oleh masyarakat, diminati oleh masyarakat dan dampaknya bagi museum adalah meningkatnya kunjungan ke museum. Museum harus membangun strategi pemasaran karena dengan menawarkan pengetahuan yang

² Hasil wawancara dengan Dewa Putu Ardana umur 51 tahun, kepala Seksi Edukasi dan Prevarasi Museum Bali di Museum Bali pada Tanggal 30 oktober 2014.

didapat dari museum, koleksi museum dan kemampuan diri yang didapat setelah mengunjungi museum dapat dijadikan strategi dalam menaikkan jumlah pengunjung museum, karena museum sebagai suatu lembaga yang melayani masyarakat dengan memberikan informasi mengenai pendidikan, sejarah, maupun budaya. Dalam hal ini Museum Bali telah melakukan pemasaran dari tahun ke tahun sehingga tidak heran jika pengunjung atau wisatawan di Museum Bali semakin meningkat.

B. Metode Penelitian

Ruang Lingkup dalam penelitian ini yaitu Museum Bali yang letaknya di pusat kota Denpasar tepatnya di jalan Mayor Wisnu. Di sebelah baratnya terdapat lapangan yang terkenal dengan lapangan Puputan Badung, sebelah utara Museum Bali terdapat pura Jagatnatha. Kemudian dibelakangnya atau sebelah timur dikelilingi dengan pertokoan dan sebelah selatan berbatasan langsung dengan jalan Kapten Regug.



Peta: Lokasi Penelitian Museum Bali

(sumber:
<https://petatematikindo.files.wordpress.com>)

Metode dalam penelitian ini melalui tiga tahap yaitu studi pustaka, observasi dan wawancara. Studi pustaka adalah mencari, mengumpulkan, mempelajari berbagai sumber yang dapat dijadikan literatur dan ada hubungannya dengan masalah yang ditulis. Literatur tersebut berupa buku-buku, majalah, laporan-laporan ilmiah, skripsi, artikel, makalah, laporan penelitian maupun bentuk publikasi lainnya, sehingga dapat menunjang dalam penyelesaian tulisan ini. Observasi dilakukan dengan pengamatan terhadap objek

yang diteliti baik secara langsung maupun tidak langsung. Pengamatan ini diikuti dengan wawancara.

C. Hasil dan Pembahasan

1. Pengunjung Museum Bali

Pengunjung yang sering juga disebut dengan wisatawan dalam Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 2009 Tentang Kepariwisata, menyatakan bahwa wisatawan adalah orang yang melakukan wisata. Museum Bali sebagai salah satu tempat wisata yang banyak diminati oleh para pengunjung dari masyarakat lokal maupun luar negeri harus mempunyai pelayanan yang baik sehingga mampu menarik wisatawan untuk datang ke Museum khususnya Museum Bali. Berdasarkan data yang telah ada pembagian pengunjung yang dilakukan Museum Bali di bagi menjadi dua yaitu pengunjung yang berasal dari Warga Negara Indonesia (WNI) dan pengunjung yang berasal dari Warga Negara Asing (WNA). Pembagian pengunjung tidak sampai disitu pengunjung yang berasal dari Warga Negara Indonesia dibagi lagi menjadi beberapa kategori yaitu: Dewasa adalah pengunjung yang

berasal dari masyarakat umum yang tidak datang dari pihak sekolah baik dari SMA maupun perguruan tinggi; Anak-anak adalah pengunjung dari masyarakat umum yang tidak datang dari pihak sekolah baik TK maupun SD; Mahasiswa adalah pengunjung yang mengatasnamakan dirinya berasal dari perguruan tinggi tertentu; Pelajar adalah pengunjung yang mengatasnamakan dirinya berasal dari sekolah SMP maupun SMA.

Pengunjung yang berasal dari Warga Negara Asing juga dibagi menjadi dua kategori yaitu : Dewasa adalah pengunjung yang berasal dari warga negara asing yang berasal dari masyarakat biasa yang sebaya dengan umur pelajar SMA maupun perguruan tinggi; Anak-anak adalah pengunjung yang berasal dari warga Negara asing yang berasal dari masyarakat biasanya dengan umur sebaya dengan anak TK maupun SD. Penelitian ini meninjau adanya kecenderungan peningkatan pengunjung di Museum Bali dari tahun 2002- 2014.

2. Bauran Pemasaran

Pemasaran dapat diartikan sebagai kegiatan dalam memindahkan barang dan jasa dari produsen ke tangan konsumen yang membutuhkan secara efisien, menguntungkan dalam persiapan yang wajar (Novalina, 2008). Karena museum merupakan organisasi *non profit* artinya tidak memprioritas kepada keuntungan maka pendekatan dan strategi pemasaran yang dapat diterapkan oleh museum adalah pemasaran jasa (*marketing service*) yaitu jasa untuk menambah ilmu pengetahuan pengguna museum.

Timbul pertanyaan mengapa promosi dan publikasi (advertensi) bisa mempengaruhi peningkatan pengunjung di Museum Bali, maka penulis menjawab pertanyaan tersebut dengan menggunakan teori yang umum digunakan dalam pemasaran. Teori ini sering disebut dengan bauran pemasaran (*marketing mix*) yang banyak dilakukan oleh para pengusaha dalam mendulang peningkatan pendapatannya. Lebih lanjut Purnamasari (2011: 21) menyatakan bahwa bauran pemasaran adalah satu perangkat yang terdiri dari produk, harga,

promosi dan tempat, yang didalamnya akan menentukan tingkat keberhasilan pemasaran dan semua itu ditujukan untuk mendapatkan respon yang diinginkan dari pasar sasaran. Maka komponen utama dari bauran pemasaran ialah produk, harga, tempat, dan promosi. Keempat hal inilah yang mempengaruhi keputusan seseorang dalam mengunjungi suatu tempat obyek wisata yang mana dalam konteks ini ialah Museum Bali. Perlu diketahui bahwa setiap wisatawan memiliki pandangan atau persepsi yang berbeda-beda. Dalam Tulisan ini, berusaha menganalisis faktor-faktor yang mempengaruhi keputusan wisatawan untuk berkunjung di Museum Bali yang meliputi produk, tempat, harga, dan promosi (*marketing mix*).

3. Produk

Produk yakni segala sesuatu yang dapat ditawarkan ke pasar untuk mendapat perhatian, dibeli, digunakan atau dikonsumsi yang dapat memuaskan keinginan atau kebutuhan. Produk dapat berupa objek secara fisik, jasa, orang, tempat, ide, organisasi, atau semua

bentuk-bentuk tadi. Jika dikaitkan dengan museum maka produk yang dimaksud disini ialah, sesuatu yang diinginkan atau diperlukan oleh pengunjung, termasuk di dalamnya pameran, program-program museum serta berbagai fasilitas yang disediakan oleh museum.

Museum Bali mempunyai pameran tetap dan temporer sebagai produk utamanya. Pameran tetap yang disajikan di empat gedung dan satu gedung untuk pameran temporer. Koleksi yang terdapat di Museum Bali merupakan hasil dari budaya masyarakat Bali dari Masa Prasejarah hingga saat ini yang disajikan dengan apik dan menarik sesuai *story line* yang telah ditetapkan. Pameran temporer digunakan memamerkan koleksi yang sifatnya sementara baik berasal koleksi Museum Bali atau dari pihak luar.³ Fasilitas lainnya yang disediakan di Museum Bali misalnya foto pra-nikah, yang mana Museum Bali dijadikan tempat untuk foto pra-

nikah oleh masyarakat umum baik dari dalam maupun luar negeri.

4. Harga

Harga ialah sejumlah uang (ditambah beberapa produk) yang dibutuhkan untuk mendapatkan sejumlah kombinasi dari produk dan pelayanannya atau pertukaran terhadap produk maupun pelayanan. Dalam kaitannya ini harga yang dimaksud adalah karcis masuk untuk memasuki Museum Bali, karena syarat utama pengunjung untuk masuk ke Museum Bali ialah dengan membayar karcis dengan jumlah uang yang telah ditentukan. karcis masuk atau sering disebut dengan tiket masuk yang telah ditetapkan Museum Bali hingga saat ini ialah sebagai berikut untuk tamu asing: dewasa (10.000) dan anak-anak (5.000), sedangkan untuk tamu lokal: Dewasa (5.000), anak-anak (2.000), Mahasiswa (2.000), Pelajar (1.000) (Tim Penyusun Museum Bali, 2014: 9). Hal ini cukup relatif murah untuk standar Museum kelas nasional dengan tiket masuk yang demikian murah maka faktor ini juga menentukan dalam pemilihan tempat berkunjung.

³ Hasil Wawancara dengan Dewa Putu Ardana umur 51 tahun, kepala Edukasi dan Prevarasi Museum Bali di Museum Bali pada tanggal 30 oktober 2014 dengan Yanni Pristyawati, staf Edukasi dan Prevarasi Museum Bali di Museum Bali pada tanggal 17 Nopember 2014.

5. Tempat

Tempat atau lokasi adalah sebuah titik tertentu yang dipilih oleh perusahaan untuk melaksanakan segala aktivitas usahanya, dimana titik tersebut mempunyai pengaruh terhadap strategi-strategi usaha dari perusahaan yang bersangkutan (Purnamasari, 2011). Lokasi Museum Bali sangat strategis karena terletak di pusat kota Denpasar Sehingga sangat mempermudah bagi pengunjung untuk menemukan letak dan tempatnya. Berbagai fasilitaspun telah tersedia sebagai penunjang kegiatan berwisata seperti adanya jasa transportasi wisata, jasa perjalanan wisata, jasa makanan dan minuman, penyediaan akomodasi, penyelenggaraan kegiatan hiburan dan rekreasi, jasa informasi pariwisata dan lain sebagainya.

Hal tersebut selaras dengan apa yang dituangkan dalam Undang-undang Republik Indonesia Nomor 10.Tahun 2009 Tentang Kepariwisataan pasal 12 ayat satu yang berbunyi sebagai berikut :(1) Penetapan kawasan strategis pariwisata dilakukan dengan memperhatikan aspek: a). sumber daya pariwisata alam dan budaya

yang potensial menjadi daya tarik pariwisata; b). potensi pasar; c). lokasi strategis yang berperan menjaga persatuan bangsa dan keutuhan wilayah; d). perlindungan terhadap lokasi tertentu yang mempunyai peran strategis dalam menjaga fungsi dan daya dukung lingkungan hidup; e). lokasi strategis yang mempunyai peran dalam usaha pelestarian dan pemanfaatan aset budaya; f). kesiapan dan dukungan masyarakat; g). kekhususan dari wilayah.

6. Promosi

Dalam pemasaran terdapat kegiatan promosi. Kemampuan dalam bidang promosi membantu kelangsungan pemasaran dalam mengenalkan sebuah produk. Promosi adalah upaya penyebarluasan informasi mengenai produk yang dihasilkan kepada khalayak umum sehingga masyarakat dapat mengetahuinya secara jelas. Dalam sebuah museum media untuk mempromosikan sangat banyak yang dapat digunakan seperti halnya media cetak seperti buku, brosur, *booklet, folder, leaflet*, buku panduan museum, majalah dan laporan yang

relevan. Dengan teknologi informasi yang sangat maju seperti sekarang, penggunaan media massa juga sangat membantu dalam mempromosikan sebuah museum seperti website, email, facebook, twitter, dan lain sebagainya. Museum Bali hingga saat ini telah melakukan berbagai promosi atau penyampaian informasi melalui website, brosur, VCD, dan lain sebagainya.

Empat komponen tersebut dikemas dan diolah sedemikian rupa untuk memasarkan sebuah museum. Dalam proses pemasaran hal yang paling penting ialah promosi karena jika produk yang baik, harga yang murah serta tempat yang strategis tidak diketahui oleh masyarakat maka akan sia-sia. Advertensi yang baik akan menarik masyarakat untuk mengetahui apa yang diinformasikan. Hal ini juga tidak terlepas dari peran biro perjalanan dalam mempromosikan Museum Bali sebagai salah satu obyek kunjungannya. Semakin banyak biro perjalanan yang beroperasi di Denpasar dan memasukkan Museum Bali sebagai paket wisatanya maka hal kemungkinan terjadi akan adanya peningkatan pengunjung. Lebih

lanjut penulis mengutip hasil penelitiannya I Wayan Ardika yang menyatakan bahwa kunjungan wisatawan ke Museum Bali sangat ditentukan oleh sumber informasi melalui media cetak seperti brosur, buku, dan biro perjalanan. Dari 100 % sekitar 82 % menyatakan demikian. Hal tersebut menunjukkan bahwa peran advertensi sangat mempengaruhi wisatawan yang berkunjung ke Museum Bali.

7. Promosi dan Publikasi

Beberapa hal yang telah dilakukan oleh pihak museum guna memberikan informasi kepada masyarakat mengenai gambaran umum Museum Bali yang mana sampai saat ini masih dilakukan. Harapan yang ingin dicapai adalah masyarakat tumbuh kesadaran akan pentingnya mengunjungi suatu museum khususnya di Museum Bali. Adapun bentuk dari kegiatan tersebut adalah sebagai mana dijelaskan di bawah ini.

8. Pameran Temporer

Pameran temporer diselenggarakan setiap tahun di Museum Bali. Biasanya pameran

dilakukan dengan kegiatan Workshop dan Lomba. Penyelenggaraan ini dapat dibuktikan dengan mengadakan pameran khusus pada tahun 2014 dari tanggal 21 juli sampai 9 agustus 2014 di Museum Bali dengan tema “*Melalui Pameran Mengenai Motif Wayang Pada Peralatan Masyarakat Bali Kita Tingkatan Jati Diri Budaya Bangsa* “. Karena Wayang merupakan hasil kebudayaan masyarakat Bali yang telah dikenal sejak dahulu. Wayang merupakan salah satu seni budaya pertunjukkan yang disajikan untuk keperluan upacara maupun hiburan (Ardana, 2014: 9).

Worskshop yang disebut dengan praktek kerja budaya dilaksanakan pada tanggal 24 juli 2014 dengan judul “ *Menggambar Motif Wayang*”. Kegiatan ini dilaksanakan di SMK 2 Sukawati, Gianyar dengan sasaran kegiatan ditujukan kepada murid SMK tersebut dengan jumlah 150 siswa/siswa. Berdasarkan Laporan kegiatan tersebut tujuan yang hendak dicapai ialah mampu melestarikan wayang dikalangan generasi muda dan menumbuh kembangkan

keahlian menggambar motif wayang dikalangan generasi muda. Kemudian untuk lomba juga dilaksanakan untuk anak-anak yang pada saat itu bertepatan dengan hari anak nasional. Kegiatan lomba bermaksud untuk memperkenalkan kembali permainan tradisional Bali yang disebut dengan “*Dong Upih*”.⁴

Melalui kegiatan tersebut Museum Bali selaku pengelola telah mempromosikan Museum Bali kepada masyarakat umum dari anak-anak, pelajar maupun dewasa. Hal ini merupakan langkah nyata guna memasarkan keberadaan dan menunjukkan eksistensi Museum sebagai lembaga yang mampu menarik dan menjadi obyek yang digemari oleh masyarakat luas. Dari kegiatan inipun masyarakat juga dapat mengetahui sekilas dari koleksi yang ada di Museum Bali. Kegiatan ini akan terus dilakukan dan diselenggarakan setiap tahunnya oleh pihak museum. Kemudian langkah kedepan akan ada rencana bahwa kegiatan ini ditambah dengan

⁴ Hasil Wawancara dengan Yanni Pristyawati umur 40 tahun, staf edukasi dan prevarasi di Jalan ratna Gang Jepun 1 no. 7 pada tanggal 20 novemper 2014.

mengadakan sosialisai ke sekolah-sekolah.

9. Publikasi

Dengan adanya teknologi infomasi yang sangat maju seperti sekarang harus diimbangi dengan sumber daya manusia sebagai pemakai atau penggunaanya, untuk itu Museum Bali hendaknya mengikuti kemajuan IPTEK dengan melatih dan meningkatkan sumber daya manusianya. Dengan begitu museum dapat memanfaatkan IPTEK untuk memasarkan dan mempromosikan museum dengan lebih efisien dan efektif.

Berdasarkan data yang telah dikumpulkan. Museum Bali telah memanfaatkan media cetak dengan membuat sebuah brosur sejak tahun 1999, yang mana telah diketahui bersama saat itu Museum Bali masih di kelola oleh pemerintah pusat. Sampai sekarang Museum Bali masih mempergunakan brosur sebagai salah satu alat untuk memberikan informasi atau mempromosikan museum kepada masyarakat, cetakan terbaru hingga saat ini yaitu brosur bertahun 2014. Secara umum isi dari brosur menyebutkan ruang lingkup lokasi

museum, kesejarahan dan koleksi-koleksi yang ada di setiap gedungnya. Kemudian ada sedikit perubahan-perubahan yang dilakukan mulai dari tampilan, penambahan isi dan yang terbaru ini menggunakan dua bahasa yaitu Inggris dan Indonesia.

Kemudian juga menggunakan media massa sebagai alat promosinya. Tidak heran masyarakat saat ini telah mengenal dengan adanya internet, dari anak-anak hingga yang sudah tua. Maka dari itu Museum Bali juga tidak mau ketinggalan untuk memanfaatkannya. Berdasarkan penelusuran di media maya Museum Bali telah mempunyai facebook yang dinamai dengan UPT. Museum Bali disana tercantum alamat, dan beberapa koleksi. Selanjutnya penulis juga menemukan Museum Bali di website Dinas Kebudayaan Provinsi Bali. Di Google Maps dan Google+ juga menyebutkan letak dan lokasi Museum Bali. Paling populer saat ini ialah youtube, Museum Bali telah mengunggah tiga buah profile ke youtube dengan nama Museum Bali profile Part 1, Museum Bali profile Part 2 dan Museum Bali profile Part

3. Video klip terbaru ini dengan jelas memamparkan profile museum dengan bahasa yang mudah dan sederhana serta menarik, dari hal yang terkecilpun dipaparkan dengan apik.

Tidak sampai disitu ternyata Museum Bali atas prakarsa dari Dinas Kebudayaan provinsi Bali telah bekerja sama dengan salah satu stasiun televisi lokal yaitu Dewata TV. Dengan data yang ada diuraikan bahwa dalam rangka mensosialisasikan Museum Bali kepada masyarakat terutama generasi muda dan untuk meningkatkan kunjungan ke Museum Bali, maka upaya yang dilakukan ialah dengan membuat video klip lagu anak yang berjudul "Museum Bali". Kemudian terkait dengan buku-buku, jurnal-jurnal dan penelitian lainnya banyak yang sudah ditulis tetapi sayang sampai saat ini tulisan tersebut hanya diletakkan di perpustakaan belum dipublikasikan kepada masyarakat.

10. Peran Biro Perjalanan Wisata

Sebuah biro perjalanan wisata mempunyai ruang lingkup kerja antara lain Membuat, menjual dan menyelenggarakan paket wisata;

Mengurus kebutuhan jasa angkutan bagi kelompok maupun perorangan yang diurusnya; Melayani pemesanan akomodasi penginapan, restoran, dan sarana wisata lainnya; Mengurus dokumen perjalanan; Menyelenggarakan pemanduan wisata; Menjamin keamanan dan kenyamanan kelompok maupun perorangan yang diurusnya.

Jika dilihat ruang lingkup kerjanya maka yang menjadi perhatian ialah membuat, menjual dan menyelenggarakan paket wisata. Dalam hal menjual maka sebuah Biro Perjalanan harus mampu mempromosikan dan memasarkan sebuah obyek wisata guna menarik wisatawan untuk menggunakan jasa tersebut. Strategi-strategi promosi sebuah Biro perjalanan Wisata antara lain yang dapat dilakukan adalah *Personal selling* atau sering disebut dengan penjualan tatap muka antara pembeli dengan penjual. Penjualan tatap muka adalah alat yang paling efektif pada tahap-tahap tertentu dari proses pengambilan keputusan tentang pelanggan terutama dalam keyakinan dan tindakan pembeli, sehingga penjual tahu betul maksud pembeli apalagi dengan persaingan

harga yang semakin ketat. Kemudian dengan cara advertensi (periklanan) yaitu promosi lewat media massa online maupun ke media cetak berbayar maupun tidak bayar, cara ini juga dipandang efektif dan efisien untuk memasarkan sebuah perusahaan Biro Perjalanan Wisata (BPW). Cara-cara lain masih banyak yang dapat ditempuh oleh BPW.

BPW dalam memasarkan dan mempromosikan perusahaannya harus ada sebuah produk, produk disini ialah obyek yang dapat di kunjungi oleh wisatawan sebagai tempat wisata. Museum Bali sebagai salah satu obyek wisata maka dapat dijadikan produk yang dapat dikemas dengan sebuah paket wisata. Berdasarkan penelusuran di internet berbagai BPW sudah menggunakan media massa sebagai alat promosinya antara lain BPW bernama Bali Wisata Murah, Travel Agency, Balitour, Bali Denpasar Tour dan lainnya. Kemudian mencantumkan Museum Bali salah satu obyek kunjungannya. Dapat dilihat bahwa peran BPW dalam memasarkan sebuah museum khususnya Museum Bali juga memengaruhi terhadap kedatangan

wisatawan dan secara tidak langsung BPW juga berperan mempromosikan Museum Bali.

Di Denpasar sendiri jumlah tempat daya tarik wisata yang tercatat di Dinas Pariwisata berjumlah 27 obyek termasuk Museum Bali, kemudian dalam rangka program *city tour* kota Denpasar, ditetapkan 10 obyek wisata diantaranya adalah Museum Bali. Adapun jumlah BPW hingga tahun 2013 berjumlah 377.

D. Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas menunjukkan bahwa bauran pemasaran (*marketing mix*) sebagai salah satu perangkat yang mampu mendorong wisatawan berkunjung ke Museum Bali. Data pengunjung yang menunjukkan peningkatan, tidak lain bauran pemasaran yang menjadi faktor penentunya. Bauran pemasaran terdiri dari produk, harga, tempat, dan promosi. Keempat komponen ini dikemas sedemikian rupa hingga bermuara pada keputusan wisatawan Museum Bali. Promosi dan publikasi menjadi tombak paling depan dalam bauran pemasaran, karena ia mampu

menembus pasar dalam Biro Perjalanan Wisata. Dengan demikian pengunjung akan melek dengan keberadaan Obyek Wisata Museum Bali sebagai salah satu *city tour* kota Denpasar.

Daftar Pustaka

- Adyaguhyaka, Ida Bagus Gede. 2011. "Pengelolaan Museum Pusat TNI AU Dirgantara Mandala Sebagai Objek dan Daya Tarik Wisata di Kabupaten Bantul Yogyakarta (skripsi). Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Anonim, 2009. *Undang-undang Republik Indonesia Nomor 10 tahun 2009 tentang Kepariwisataaan*. Jakarta: Sekretariat Negara RI, diunduh via Google.com pada tanggal 23 novemper 2014.
- Ardika, I Wayan. 2008. *Pusaka Budaya dan Pariwisata*. Denpasar: Pusaka Larasan
- Dewa Putu Ardana, 2014. *Laporan: Pekan Apresiasi Budaya Pameran Museum Tingkat Kabupaten*. Denpasar: UPT Museum Bali.
- Ghutama, Gatot dkk. 2008. *Pedoman Museum Indonesia*. Jakarta: Direktorat Museum.
- Karyono, Hari. 2002 *kepariwisataan*. Jakarta: Gramedia
- Natalia, Widya Prima. 2012. *Masjid Raya Ganting di Kecamatan Padang Timur, Kota Padang, Sumatera barat : Kajian bentuk dan fungsi* skripsi S-1. Denpasar: Fakultas Sastra dan Budaya Universitas Udayana.
- Novalina, Lifska. 2008. *Peranan Promosi Wisata Di Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Bandung dalam Meningkatkan Motivasi Wisatawan terhadap Kota Bandung dan Sekitarnya*. Bandung: Universitas Widyatama Bandung., diunduh via [http//google.com](http://google.com) dalam bentuk pdf tanggal 25 novemper 2014.
- Purnamasari, Yulia Endah Sukma. 2011. "Analisis Pengaruh Bauran Pemasaran Terhadap Keputusan Wisatawan Asing Berlibur Di Kota Semarang", skripsi S-1 Fakultas Ekonomi Universitas Diponegoro Semarang, di unduh via <http://google.com> dalam bentuk pdf pada tanggal 24 nopember 2014.

**SNOUCK HURGRONJE (1857-1936):
BIOGRAFI DAN PEMIKIRANNYA TENTANG ISLAM DI INDONESIA**

Dita Hendriani, MA.

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Tulungagung

e-mail: hendrianidita@gmail.com

Abstrak

Penelitian historis ini bertujuan untuk mengetahui pandangan Christian Snouck Hurgronje tentang Islam dan pengaruhnya di Indonesia. Snouck Hurgronje merupakan seorang berkebangsaan Belanda yang menaruh perhatian lebih terhadap perkembangan Islam secara sosio-antropologis. Perkenalannya dengan Islam, dimulai ketika studinya tentang teologi dan dilanjutkan ke bidang Sastra Arab di Universitas Leiden. Tulisan-tulisan awal karyanya membuka mata pemerintahan Hindia Belanda dalam menghadapi perlawanan sporadis berbasis kekuatan Islam di Indonesia. Salah satu karya Snouck Hurgronje yang menjadi “buku saku” pemerintahan Hindia Belanda untuk melemahkan tindakan ofensif politik Islam di Indonesia adalah *Ambtelijke Advies van C. Snouck Hurgronje*, 1889-1936. Tulisan tersebut berisi nasihat-nasihat yang berasal dari penelitian Snouck Hurgronje selama di wilayah Hindia Belanda. Pemikiran hebat dari Hurgronje menjadikan dirinya dikenal sebagai arsitek kolonial di bidang teologi Islam dan korelasinya di aspek sosial-budaya.

Kata Kunci: Snouck Hurgronje, Islam, Indonesia

Abstract

Historical research aims to find out the views of Christian Snouck Hurgronje about Islam and its influence in Indonesia. Snouck Hurgronje was a Netherlands who put more attention to Islam development by socio-anthropologist. His introduction to Islam, began when his research about theology and continued to faculty of Arabic in Laiden University. His early writings opened the eye of Netherlands-Indie government facing sporadic opposition based on the power of Muslim in Indonesia. One of Snouck Hurgronje works became “pocet book” government Netherlands-Indie to weak offensive political of Islamic in Indonesia was “Ambtelijke Advies van C. Snouck Hurgronje, 1889-1936”. The article contained advices from the research of Snouck Hurgronje during in Netherlands-Indie. The Hurgronje made him self known as a coonial architect in Islamic theologi and the correlation in social-cultural aspect.

Keywords: *Snouck Hurgronje, Islam, Indonesia*

Pendahuluan

Islam merupakan agama penyempurna yang lahir di tanah Arab. Lahirnya agama ini ditandai dengan diterimanya wahyu Allah kepada Muhammad pada 611 M.¹ Turunya Al-Quran² inilah awal Muhammad diangkat sebagai seorang nabi. Perkembangan Islam sangat pesat dimulai sejak saat itu. Penetrasi Islam dapat masuk dalam segala lini kehidupan – sosial, politik, dan ekonomi. Hal inilah yang membuat eksistensi Islam dan pemikirinya sangat menarik untuk di ulas.

Jujur diakui atau tidak, dinyatakan secara eksplisit atau implisit pengaruh Islam di Indonesia sangatlah masiv. Hal ini berkaitan secara kuantitatif terhadap jumlah muslim di Indonesia. Jika menoleh kebelakang, secara historis, bukti tertua masuknya Islam di Indonesia dapat dilihat dari pendapat Hamka tentang teori Arab pada abad ke-7,³ terlepas dari berbagai *counter theory* yang memperdebatkan masalah *which theory is the correct one?* Sejak saat itu, penetrasi Islam sangat kental di kepulauan Indonesia. Dampak dari perkembangan Islam ini adalah lahirnya kerajaan-kerajaan, atau kesultanan-kesultanan yang bercorak Islam di Indonesia.

Tome Pires dalam perjalanannya di wilayah Indonesia mengabarkan beberapa kerajaan di wilayah Indonesia. Kerajaan-kerajaan bercorak Islam tersebut seperti Sumatra: Kerajaan Aceh (Achei), Kerajaan Siak (Ciac), Kerajaan Kampar

(Campar)⁴, di Jawa Pires mengabarkan tentang beberapa komunitas muslim seperti Negeri Demak yang dipimpin oleh Pate Rodim. Bahkan ia menulis tentang penguasa pagan yang memutuskan untuk menjadi pengikut Muhammad.⁵ Selain Sumatra dan Jawa, kerajaan berorak Islam di Indonesia juga berdiri Kalimantan, Sulawesi hingga Papua. Pengganggu terkuat dalam kejayaan kerajaan bercorak Islam di Indonesia tentu adalah Belanda dengan segala aspeknya. Masuknya Cornelis de Hutman dan kawan-kawanya di wilayah Banten pada 1595 M, menandai dikenalnya jalur pelayaran Indonesia oleh Belanda.⁶ Datangnya Hutman diikuti berbagai pelayaran yang dimotori pemerintah dan para borjuis pedagang.

Verenigde Oost-Indische Compagnie (VOC).⁷ Kongsi dagang Belanda ini sangat memberikan pengaruh dalam perkembangan kerajaan-kerajaan Islam di Indonesia, hingga akhirnya kongsi ini mengalami kebangkrutan karena korupsi tersruktur dari para pegawainya sendiri. Tahun 1799 M merupakan masa akhir dari VOC, hingga nantinya digantikan oleh pemerintahan langsung Belanda di Indonesia atau *Nedherland Indie* (Pemerintahan Hindia

¹ Lihat Mukhlisin Purnomo, *Sejarah Kitab-kitab Suci*, (Yogyakarta: Forum, 2014), hlm. 267-268.

² *Ibid.*, hlm. 246.

³ Baca Rosita Baiti, Teori dan Proses Islamisasi di Indonesia, *J Wardah*, 28 (15): 133-145., hlm. 137.

⁴ Armando Cortesao, *Suma Oriental: Perjalanan Dari Laut Merah ke Cina & Buku Francisco Rodrigues*, Penerjemah: Adrian Perkasa dan Anggita Pramesti, (Yogyakarta: Ombak, 2014), hlm. 192-193.

⁵ *Ibid.*, hlm. 255-258.

⁶ Baca Sartono Kartodirdjo, Pengantar Sejarah Indonesia Baru 1500-1900: Dari Emporium Sampai Imperium, (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2014), hlm. 82.

⁷ Baca Danto Pamungkas, *Kamus Sejarah Lengkap: Memuat 1000 Entry lebih mengenai Tokoh, Peristiwa, Tempat, dan Benda-benda yang berkaitan dengan sejarah umat manusia*, (Yogyakarta: Mata Padi Presindo, 2014), hlm. 583.

Belanda). Pada masa Hindia Belanda inilah Islam Indonesia mengalami suatu kemajuan pesat. Politik Islam digunakan sebagai dasar dalam mengumpulkan aspirasi diaspora masyarakat Indonesia untuk menghadapi kompeni Belanda. Hal ini tercermin dalam perlawanan-perlawanan yang dilakukan beberapa tokoh kebangsaan di Indonesia.

Tindakan ofensif untuk menghadapi kegiatan subversif Belanda yang paling kuat terjadi di Jawa. Perang Jawa yang dipimpin Pangeran Diponegoro ini terjadi pada tahun 1825 sampai 1830 M.⁸ Perlawanan tidak hanya di Jawa, namun merata diseluruh Indonesia. Belanda akan mengalami kesulitan untuk menaklukkan Indonesia jika hanya terfokus pada Perang Jawa. Perang tandingan yang sangat impresif diluar Jawa, berada di Aceh (Sumatra). Pada awal abad ke-19 Kerajaan Islam Aceh Darussalam terus-menerus mengalami ancaman kolonialisme Belanda yang terus-menerus meluaskan kekuasaan politiknya, tetapi di berbagai daerah di Indonesia tetap mengalami perlawanan. Di Kerajaan Aceh Darussalam sejak tahun 1837-1904 terjadi peperangan yang hebat yang terkenal dengan Perang Aceh dan merupakan peperangan yang terlalu lama, terkuat dan terbesar, karena didorong pula dengan motivasi keagamaan

melawan kafir yang dikenal sebagai *Perang Sabil*.⁹

Untuk mengatasi perang tersebut dibutuhkan tidak sekedar jumlah personil dan meriam. Perlu dipikirkan secara masiv, terstruktur dan sistematis tentang strategi dalam melemahkan kekuatan rakyat berbasis Islam tersebut. Mengenai hal ini, ibarat gayung bersambut, terdapat akademisi Belanda yang meminta izin untuk melakukan penelitian mengenai Islam di Hindia Belanda selama. Dialah Christian Snouck Hurgronje seorang orientalis yang sangat menaruh perhatian terhadap Islam dan perkembangannya. Ia melihat Islam di Indonesia sebagai kekuatan dasar dalam setiap perlawanan yang dilakukan. Untuk itu ia sangat tertarik untuk menelitinya langsung ke wilayah Hindia Belanda. Ia merupakan ahli teologi dan bahasa Arab dari Universitas Laiden. Petualangannya di Arab juga memiliki andil dalam keberangkatannya ke Hindia Belanda. Hal ini karena ia sempat bertemu dengan tokoh dari Sumatera, yaitu Djayadiningrat. Perekannya ini membawa pengetahuan tentang Islam di Hindia Belanda kepada Snouck Hurgronje.¹⁰

Usaha Hurgronje dalam keinginannya untuk masuk ke Hindia Belanda membawa angin segar. Pada tahun 1889 M ia mendapatkan regulasi untuk menginjakkan kaki ke Hindia Belanda sebagai peneliti. Dari sinilah setiap kebijakan Belanda selalu

⁸ Lihat Peter Caray, *Pangeran Diponegoro (1785-1855): A Leader Made not Born*, hlm. 1. Naskah ini disampaikan Carey dalam Seminar Nasional Dies Natalis ke-54 Universitas Diponegoro: Menggali Perjuangan Pahlawan Diponegoro Untuk Penyusunan Materi Pendidikan Karakter Bangsa di Hotel Horison Semarang, 8 Oktober 2011.

⁹ M.D. Poesponegoro dan N. Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia, Jilid III: Zaman Pertumbuhan dan Perkembangan Kerajaan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2008), hlm. 33.

¹⁰ Belanda baru menemukan cara yang dianggap ampuh setelah melibatkan seorang Islamolog, Christian Snouck Hurgronje.

dipertimbangkan berdasarkan nasihat-nasihat yang idberikan Hurgronje dalam *Ambtelijke Adviesen van C. Snouck Hurgronje*, 1889-1936. Pemahaman Snouck tentang hakekat Islam di Hindia Belanda, sangat tak terhitung nilainya untuk merangkai strategi politik Belanda dalam menghadapi Islam di Hindia Belanda. Selain itu Snouck juga berhasil melakukan perbaikan hubungan yang lebih umum antara pemerintahan kolonial dengan kebanyakan pemimpin-pemimpin Islam di Indonesia.¹¹ Dalam tulisan ini, penulis (mencoba) menakar pemikiran dari Snouck Hurgonje dalam hubungannya dengan Islam dan Hindia Belanda. Eksplanasi akan dimulai dari biografi, karya, hingga pemikirannya tentang Islam serta pengaruhnya dalam perlawanan masyarakat Islam di Hindia Belanda.

Mengenal Seorang Christian Snouck Hurgronje

Christian Snouck Hurgronje lahir di Oosterhout, Belanda, pada tanggal 8 Februari 1857 dari pasangan Seorang Pendeta Protestan, Ds. J.J. Snouck Hurgronje dan Anna Maria de Visser (1819-1892).¹² Snouck setidaknya memiliki tiga saudara dalam keluarganya. Secara kasat mata bisa dilihat bahwa nama ‘Chistiaan Snouck Hurgronje’ merupakan gabungan nama kakeknya ‘Christiaan’ dan nama ayahnya ‘Snouck Hurgronje’. Dengan menyandang dua nama besar ini menjadi tugas berat

baginya. Karena ia harus menjalani hidup sebagai pemuka bagi penganut Protestan atau pendeta dalam rangka memperbaiki atau menebus kesalahan yang pernah diperbuat ayah dan ibunya.¹³

Dibidang pendidikan Snouck sangat menonjol. Ia masuk sekolah lanjutan untuk bahasa Latin dan Yunani di Hogere Burgerschool di Breda, Belanda. Pada tahun 1874 ia mengambil jurusan teologi dan humanities di Uniersitas Leiden¹⁴. Dimasa sekolahnya ayahnya meninggal pada 1870 dan ibunya mengikuti Snouck ke Leiden bersama adiknya. Setelah selesai dengan pendidikan teoginya ia mengambil jurusan *Semitic Languages, Spesializing in Arabic*.¹⁵

Keseriusan dan minatnya terhadap dunia penelitian yang tinggi pertanda jika Christiaan Snouck Hurgronje memang orang yang tangguh dan berkarakter. Keuletannya di bidang akademik mengantarkannya, pada 24 November 1880 selesai studi doktoral dengan *yudicium cum laude*, mempertahankan disertasinya berjudul *Het Mekkansche Fest*.¹⁶ Disertasi doktoral Christiaan Snouck Hurgronje diberi predikat yang tinggi oleh P.Sj. van Koningsveld. Padahal, P.Sj. van Koningveld

¹³ Baca H. Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda, Het Kantoor voor Inlandsche Zaken*, Cet. II, (Jakarta: LP3ES, 1986), hlm. 119. Lihat pula Lathiful Khuluq, *Strategi Belanda Melumpuhkan Islam; Biografi C. Snouck Hurgronje*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 7. Penulis mendapat kutipan buku tersebut dalam Muthofifin, *Ibid.*, hlm. 75-76.

¹⁴ *op. cit.*, hlm. 80-81.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 149.

¹⁶ Jan Jus Witkam, Christiaan Snouck Hurgronje: a *tour d'horizon* of his life and work, dalam Arnoud Vlorijk and Hans van de Velde (compiled), *Christiaan Snouck Hurgronje (1857-1936) Orientalist*, (Leiden: Leiden University Library, 2007), hlm. 11.

merupakan salah satu peneliti dan kritikus hebat yang membedah pemikiran dan kelakuan Christiaan Snouck Hurgronje yang kolonialistik tanpa pengampunan. P.Sj. van Koningsveld memberi predikat *Het Mekkansche Fest* sebagai karya ilmiah terbaik Christiaan Snouck Hurgronje.¹⁷

Hal diatas dikarenakan penulisnya berposisi benar-benar sebagai ilmuwan. Setelah menyelesaikan program doktoral dan menunjukkan prestasi yang baik Christiaan Snouck Hurgronje diangkat menjadi dosen di "Leiden & Delf Academy". Tugasnya sebagai dosen adalah menyiapkan calon-calon pegawai kolonial Belanda yang akan dikirim ke Hindia Belanda.³⁰ Tugasnya sebagai dosen cukup serius dan sangat menentukan kelanjutan kekuasaan kolonialisme Belanda di Nusantara. Menurut penulis, di sinilah karir Christiaan Snouck Hurgronje sebagai sang kolonialis sejati dimulai dalam langkah-langkah praktis. Meskipun permulaan ini masih berkulat pada dunia akademik perguruan tinggi. Tetapi, tidak bisa dipungkiri bahwa yang dilakukannya di "Leiden & Delf Academy" demi kelanggengan penjajahan Belanda di Nusantara.¹⁸ Dalam pendidikannya ini ia mendapat gelar *cumlaude* kecerdasannya membawanya untuk memperdalam ilmu tentang agama Islam ke negeri asalnya.

Pada tahun 1884, Hurgronje berangkat ke Mekah untuk memperdalam pengetahuannya tentang sastra Arab dan agama Islam. Hurgronje berhasil menguasai Bahasa Arab karena dibantu

oleh Michael Jan de Goeje.¹⁹ Perjalanan ini memakan waktu selama enam bulan. Pada waktu itu ia berkenalan dengan Habib Abdurrachman Az Zahir. Az Zahir yang keturunan Arab adalah wakil pemerintah Aceh, namun kemudian bekerjasama dengan pihak Belanda.²⁰ Hubungan ini terjalin dengan sangat baik, tidak diketahui apakah ini merupakan bagian dari strategi Snouck ataukah memang hubungan yang terjalin ini memang sebatas hubungan. Pada tanggal 16 Januari 1885, Snouck Hurgronje secara resmi masuk Islam di hadapan Qadhi Jedah dan menggunakan nama Islam Abdul Gaffar²¹. Status baru ini memberikan keleluasaan buat Snouck untuk bebas memasuki kota Mekah dan mendapat akses untuk belajar Islam pada sejumlah Mufti di kota Mekah. Ia juga memanfaatkan kesempatan itu untuk belajar Bahasa Arab yang dikemudian hari sangat membantu dalam memahami berbagai aspek ajaran Islam.²² Kesempatan ini juga digunakan untuk memperdalam bahasa Melayu, ia bergumbul dengan orang-orang yang menguasai bahasa Melayu.

Dari pengalamannya di Makkah, Snouck melihat sifat fanatik umat Islam Hindia Belanda, terutama suku Aceh, dalam melawan Belanda. Karena itu,niatnya untuk mengetahui Hindia Belanda semakin kuat. Setelah dari Makkah, Snouck kembali mengajar di

¹⁹ Redaksi Girimukti Pasaka, *Snouck Hurgronje dan Islam: Delapan Karangan tentang Hidup dan Karya Seorang Orientalis Zaman Kolonial*, (Jakarta: PT Girimukti Pasaka, 1989)., dalam Muthofifin, *op, cit.*, hlm.80.

²⁰ Pamungkas, *op, cit.*, hlm. 195.

²¹ Baca Muthofifin, *op, cit.*, hlm. 96.

²² K. Subroto, Strategi Snouck Mengalahkan Jihad di Indonesia, SYAMINA Edisi 1/ Januari 2017, hlm. 9.

¹⁷ Latiful Khuluq, *ibid.*, hlm. 14-15., dalam Muthofifin, *op, cit.*, hlm. 84.

¹⁸ *Ibid.*

Leiden. Keberadaan Snouck di Makkah tidak berlangsung terlalu lama. Ada beberapa masalah yang ia hadapi disana. Di awal paruh terakhir tahun 1885 Christiaan Snouck Hurgronje mau tidak mau harus meninggalkan Mekah berdasarkan perintah pengusiran. Pertistiwa yang terjadi pada 5 Agustus 1885 itu sebelumnya diawali pembacaan surat pengusiran oleh Wakil Gubernur dalam bahasa Turki yang tidak ia pahami.²³ Mungkin infiltrasi dari Snouck sudah tercium dari sini. Menarik membaca tulisan Van't Veer:

... Sebenarnya semua yang bersangkutan mengetahui identitas sarjana Belanda-nya dan antara lain dia mendapat bantuan sepenuhnya dari gubernur Turki. Turki masih menguasai seluruh Semenanjung Arab. *Keberangkatan-nya* yang tergesa-gesa terjadi justru *atas permintaan Gubernur*, yang khawatir timbul kesulitan ketika oleh berita-berita dalam pers Barat timbul kesan bahwa *Abd al-Ghaffar bukanlah sarjana tetapi mata-mata*.²⁴

Diusirnya Snouck dari Makkah membuatnya harus kembali ke Negeri Belanda. Beberapa laporan dalam bentuk surat dikirimkan kepada kerabatnya di Belanda, begitu pula Djayadiningrat yang juga mengirim laporan ke Belanda tentang aktifitas dari Snouck di Makkah. Di Makkah ini Snouck menggeneralisasikan pengalaman epirisnya bahwa ada sebuah kefanatikan Islam melayu khususnya orang-orang yang ia temui yang notabene mayoritas orang Aceh.

Dimasa awal regulasi Belanda, pemerintah Kolonial Belanda sangat takut

terhadap muslim fanatik yang mempunyai hubungan dengan dunia internasional, termasuk bahaya permintaan bantuan kepada negara Islam di luar negeri. Rejim Belanda di Indonesia sangat takut terhadap sesuatu yang berbau Pan Islamisme. Islam dibayangkannya sebagai sebuah agama yang diorganisir secara rapi; di dalam banyak hal dianggap serupa dengan agama Katholik Roma yang memiliki susunan kebiaraan *hirarchis* yang bersekutu dengan Sultan Turki. Akibatnya, Islam di mata penjajah Belanda nampak sebagai musuh yang menakutkan, maka tidak mengherankan apabila pemerintah Kolonial Belanda pada waktu itu bertindak sangat membatasi ruang gerak umat Islam di Indonesia; terutama dalam hal pergi haji ke Makkah yang dianggapnya sebagai biang keladi yang menimbulkan agitasi dan pemberontakan di Indonesia.²⁵

Perkembangan regulasi diatas akan dibahas pada subbab selanjutnya. Kembali ke Snouck, usai memperdalam ilmu di Mekah, Snouck menjadi staff pengajar di Universitas Leiden, almamater lamanya pada 1885. Kehidupannya sebagai seorang pengajar, mungkin kurang ia senangi. Dalam petualangannya di Mekka dia mengetahui akan Perang Aceh yang dihadapi negaranya. Untuk itu ia mengirim surat untuk bisa berangkat ke Aceh atas wewenang dari pemerintahan Hindia Belanda sebagai seorang peneliti.

²³ Muthofifin, *op. cit.*, hlm. 95.

²⁴ Paul Van't Veer, *De Atjeh-Oorlog*, (Uitgeverij De Arbeiders-pers/Wetenschappelijke Uitgeverij, 1979), terj. Paul Van't Veer, *Perang Aceh: Kisah Kegagalan Snouck Hurgronje*, (Jakarta: PT Grafiti Pers, 1985). hlm. 151. Dalam Muthofifin, *ibid.*

²⁵ H. J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit*. Terj. Daniel Dhakidae. Jakarta: Pustaka Jaya, 1980, hal. 38 dalam Effendi, Politik Kolonial Belanda Terhadap Islam di Indonesia Dalam Perspektif Sejarah (Studi Pemikiran Snouck Hurgronje), *J TAPIS* 2012, 8 (1): 91-112, hlm. 96.

Dimasa ini, para ahli perbandingan Agama dan ahli perbandingan sejarah sangat dipengaruhi oleh teori “Evolusi” Darwin. Hal ini membawa konsekuensi khusus dalam teori peradaban di kalangan cendekiawan Barat, bahwa peradaban Eropa dan Kristen adalah puncak peradaban dunia. Sementara itu, Islam yang datang belakangan, menurut mereka, adalah upaya untuk memutus perkembangan peradaban ini.

Ringkasnya, Snouck berpendapat, Agama dan peradaban Eropa lebih tinggi dan lebih baik dibanding Agama dan peradaban Timur. Teori peradaban ini berpengaruh besar terhadap sikap dan pemikiran Snouck selanjutnya. Pada tahun 1876, saat menjadi mahasiswa di Leiden, Snouck pernah berkata: “Adalah kewajiban kita untuk membantu penduduk Negeri jajahan maksudnya warga muslim Indonesia agar terbebas dari Islam”. Sejak itu, sikap dan pandangan Snouck terhadap Islam tidak pernah berubah.

Untuk mendukung semua gagasannya menjadi kenyataan Snouck mengusulkan untuk dibentuk Kantor Urusan Pribumi (Kantor voor Indlandsche Zaken) pada tahun 1889. Dan ia sendiri yang menjadi pejabat pertama kantor tersebut. Kantor ini berubah menjadi Departemen Agama setelah kemerdekaan. Snouck Hurgronje sukses memimpin kantor tersebut, dan merekomendasikan berbagai formula kebijakan yang kemudian diadopsi menjadi kebijakan resmi pemerintah kolonial Belanda.

Bagi Snouck, musuh kolonialisme bukanlah Islam sebagai Agama, melainkan Islam sebagai doktrin politik.

Sehingga menurut Snouck, dalam bidang Agama Pemerintah Hindia Belanda hendaknya memberikan kebebasan kepada umat Islam Indonesia untuk menjalankan Agamanya sepanjang tidak mengganggu kekuasaan pemerintah, menggalakkan asosiasi dalam bidang kemasyarakatan, dan menindak tegas setiap faktor yang bisa mendorong timbulnya pemberontakan dalam lapangan politik.²⁶

Snouck melihat guru-guru agama dan ahli kitab suci Islam, kiai dan ulama merupakan unsur sosial yang paling penting dalam tatanan masyarakat Hindia Belanda. karena maraknya perlawanan yang dipimpin oleh para Kiai dan ulama terhadap pemerintah, maka golongan ini dianggap berbahaya oleh pemerintah Belanda, terlebih lagi orang-orang yang pulang dari ibadah Haji dan lama bermukim disana untuk menimba ilmu agama, karena alasan inilah pemerintah membuat kebijakan tentang pembatasan pergi Haji dan mengawasi masyarakat Hindia Belanda yang pergi Haji selama beribadah sampai kembali ke tanah air.²⁷ Karena banyak dari mereka yang pulang ke tanah air mendirikan halaqah halaqah kecil sampai pesantren guna memberikan pendidikan agama pada masyarakat muslim pribumi.

Dalam melancarkan politik asosiasi pendidikan, Belanda mendirikan sekolah untuk masyarakat pribumi. Namun banyak terjadi diskriminasi yang sangat terlihat dalam mendirikan sekolah. Dari mulai kurikulum yang diajarkan dan pengelompokan sekolah berdasarkan warna kulit dan ras. Awalnya hanya anak-anak keturunan bangsawan

²⁶ Subroto, *op, cit.*, hlm. 4-5.

²⁷ Racmadanty, *op, cit.*, hlm. 40

yang dapat menikmati sekolah karena memang itu misi awal Snouck, memilih anak-anak bangsawan untuk melancarkan misinya memisahkan mereka dari kebudayaan asli, adat dan agama hingga mereka dapat berpegang pada kebudayaan barat.²⁸

Snouck, dalam perjalanan kariernya sebagai Profesor, mata-mata, dan penasihat kolonial, ia menghasilkan beberapa karya yang sangat luar biasa, diantaranya: (1) *Het Mekkaansche feest* (Leiden: Brill, 1880); (2) *De beteekenis van den Islam voor zijne belijders in Oost-Indie* (Leiden: Brill, 1882); (3) *Dr. C. Landerg's "Studien" gepruft* (Leiden: Brill, 1882); (4) *Belder aus Mekka* (Leiden: Brill, 1882); (5) *De Atjehers*, 2 Volume (Batavia: Landsdrukkerij/Leiden: Brill, 1893, 1895); (6) *Arabie en Oost-Indie* (Leiden: Brill, 1907); (7) *Nederland en de Islam: Vier Voordrachten, Gehouden in de Negerlandsch-Indische Bestuursacademie* (Leiden: Brill, 1911); (8) *De Islam in nederlandsch-Indie* (Baarn: Hollandia-drukkerij, 1913); (9) *Ambtelijke adviezen van C. Snouck Hurgronje 1889-1836* 3 volume, editen by E. Gobebe and C. Andriaanse (The Hague: Nijhoff, 1957-1965).²⁹

Karya di atas hanya sebagian kecil dari karya-karya Horgonje. Karya-karya tersebut lahir ketika perjalanannya di Mekkah, penelitian di Belanda maupun di Indonesia. Dari beberapa hasil penelitiannya tersebut, digunakan Belanda sebagai semacam nasihat-nasihat

Hurgronje untuk menghadapi perlawanan sporadis masyarakat Aceh dan di wilayah lain. pemikiran Hurgronje ini sangat disukai Belanda dan menjadi kitab sucinya Hindia Belanda. Karya-karya tersebut di kemudian hari juga diterjemahkan menjadi beberapa bahasa khususnya bahasa Indonesia. Dari buku-buku inilah dapat dipahami alur pemikiran dari Snouck tentang Islam.

Perjalanan Snouck Horgonje di Hindia Belanda

Sebelum kedatangan Snouck di Indonesia, kebijakan-kebijakan Kolonial Belanda terhadap Islam di Indonesia tidaklah memiliki arah yang jelas. Hal ini disebabkan miskinnya pengetahuan Kolonial Belanda tentang Islam dan Indonesia, atau mungkin "buta" sama sekali. Pada masa itu kebijaksanaan Kolonial Belanda terhadap Islam di Indonesia, secara tradisional dibentuk oleh kombinasi yang kontradiktif antara ketakutan dan pengharapan yang berlebih-lebihan.³⁰ Dikemudian hari Belanda akan sangat bersyukur karena menyetujui kedatangan Snouck ke Indonesia.

Surat yang ditulis Snouck pada 1887 tersebut mendapat tanggapan positif, pada 1889 Snouck diizinkan untuk masuk wilayah Indonesia sebagai peneliti. Pada tanggal 1 April 1889, Snouck Hurgronje mengadakan perjalanan ke Indonesia. Tujuan pertama adalah Kota Penang, dan dari Penang Snouck bermaksud ke pedalaman Aceh dan kemudian tiba di sekitar Istana Sultan Aceh di Keumala. Tujuan dari perjalanannya itu adalah

²⁸ Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, h.41. dan juga Hamid Algadri, *Islam dan Keturunan Arab dalam Pemberontakan Melawan Belanda*, (Bandung: Mizan, 1996). h.30., dalam Rachmadanty, *ibid.*, hlm. 41.

²⁹ Witkam, *op. cit.*, hlm. 148-149.

³⁰ H. J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit*. Terj. Daniel Dhakidae. Jakarta: Pustaka Jaya, 1980, hal. 38 dalam Effendi, *op. cit.*, hlm. 96.

mengumpulkan informasi-informasi militer dan strategi guna membantu pelaksanaan perang di Aceh.³¹ Sesampainya di Penang dan dilanjutkan ke Aceh Ia tidak lama disana, Ia dicurigai oleh militer Belanda yang ada disana. Hurgonje akhirnya keluar dari Aceh dan menuju Batavia.³² Setibanya di Jawa pada 11 Mei 1889 ia berkesempatan untuk melakukan kajian tentang Islam Jawa.

Lima hari setelah kedatangan-nya di Batavia pada 16 Mei 1889, keluarlah Besluit Gubernur Jenderal yang mengangkat Snouck Hurgronje sebagai petugas peneliti Indonesia selama dua tahun, dengan gaji f.700,- sebulan. Penugasan Snouck kemudian dikuatkan dengan *besluit* Raja.³³ Penelitian di Aceh sesuai dengan beluit tersebut dilakukan selama dua tahun. Dalam perjalanannya penelitiannya di Indonesia ia memiliki penasihat yang menentukan setiap kegiatan penelitiannya. Seorang Betawi yang bernama Sayyid Utsman³⁴ seorang ulama yang mengetahui seluk beluk Islam di Indonesia. Pengalamannya yang berada di tanah Arab bertahun-tahun juga mempermudah Snouck dalam mendalami Islam Indonesia secara keseluruhan. Dengan bekal yang sudah banyak ia terima, cukup untuk perjalanan masuk ke wilayah Sumatera (Aceh).

Aceh yang dikenal dengan Kota Serambi Mekkah, tidak sedikit pejuang-pejuang Aceh berjuang dalam mempertahankan negeri aceh termasuk juga kaum wanita. Para pejuang-pejuang

tersebut antara lain : Pangiima Polim, Teuku Umar, Cut Nyak Dhien, Cut Nyak Meutia. Teungku cik di Tiro dan lain-lain. Para pejuang-pejuang ini berjuang mati-matian demi negeri Aceh jangan sampai dimasuki oleh orang-orang-orang asing yang akan merusak tatanan kehidupan rakyat Aceh terutama dari segi agama yang mayoritas agama islam.³⁵

Setelah dua tahunnya di Aceh atas perizinan yang pertama habis, ia kembali ke Batavia. Ia kemudian diangkat sebagai penasihat pemerintah kolonial urusan bahasabahasa Timur dan hukum Islam pada tanggal 15 Maret 1891.³⁶ Perjalanannya selama dua tahun ini sangat berarti untuk mempelajari masyarakat Aceh dalam konteks sosial-antropologis agama Islam. Hasil-hasil yang didapat Snouck selama dua tahun di Aceh membawanya kembali ke Aceh untuk melakukan penelitian lebih lanjut. Selain itu dalam penelitian lanjutannya ke-3 di Aceh, Ia bekerja di bawah kuasa Gubernur Militer di wilayah Aceh yaitu Van Heutsz.

Pada saat itulah Snouck menjalankan misinya dengan bergabung dalam operasi-operasi militer selama 33 bulan di Aceh. Dalam moment ini Snouck Hurgronje memanfaatkan jabatannya dengan memimpin suatu dinas intelijen. Hasilnya dalam tugasnya itu, Snouck Hurgronje dapat menawan 100 orang barisan perlawanan pada 5 September 1896 di Bouronce, pantai utara Aceh.³⁷ Dalam masa ini nampak

³¹ Subroto, *op. cit.*, hlm. 9.

³² Pamungkas, *op. cit.*, hlm. 195.

³³ Aqib Suminto, Politik Islam Hindia Belanda, LP3ES Jakarta, cetakan pertama Februari 1985, 118. Dalam Subroto, *op. cit.*, hlm. 9.

³⁴ Conference Proceedings: Annual International Conference On Islamic Studies (AICIS XII), Surabaya, hlm. 1382.

³⁵ Yunani Hasan, Politik Christian Snouck Hurgronje Terhadap Perjuangan Rakyat Aceh, *J Crikestra 2013*, 3 (4): 48-50, hlm. 48.

³⁶ Pamungkas, *op. cit.*, hlm. 196.

³⁷ Guntur Pribadi, Pemikiran Politik Asosiasi Christian Snouck Hurgronje dan Implikasinya terhadap Peminggiran Politik Islam di Indonesia, (Surabaya: IAIN Sunan Ampel Fakultas Syariah,

hubungan antara Snouck dengan Van Heutsz, hal ini mungkin dikarenakan pendekatan masing-masing sangat lah berbeda. Snouck dengan kemampuan intelektualitas yang tinggi di bidang agama Islam, sementara itu Heutsz dengan pendekatan militer.

Setelah tinggal di Aceh selama tujuh bulan, pada awal tahun 1892 ia kembali ke Batavia. Pada tanggal 23 Mei 1892, Hurgronje menyampaikan laporan penelitiannya yang berjudul *Atjeh Verslag* kepada pemerintah kolonial Belanda. Laporan itu kemudian diterbitkan menjadi sebuah buku berjudul *De Atjeher*³⁸ (terbit dua jilid tahun 1893 dan 1894).³⁹ Karya-karya tersebut juga diikuti dengan beberapa karya lain yang dijelaskan pada subbab sebelumnya. Sementara itu, mulai 11 Januari 1899 Snouck Hurgronje menjabat Penasehat Urusan Pribumi dan Arab⁴⁰. Disebabkan perbedaan pandangan, maka berakhirlah kerjasamanya dengan Van Heutsz pada tahun 1903. Sesudah itu ia tidak kembali lagi ke Aceh, namun ia tetap bekerja untuk daerah itu, meskipun tanpa mengunjungi.⁴¹

Kariernya yang sangat baik di Indonesia, juga di lakukannya di Belanda.

Pada 1906 Hurgronje kembali ke almamaternya sebagai guru besar. Pada 12 Maret 1906 berangkatlah Snouck Hurgronje untuk cuti setahun ke negeri Belanda, hampir tujuh belas tahun sesudah tanggal ia memulai kegiatannya di Betawi (11 Mei 1889). Sewaktu berlibur tersebut, ia diangkat menjadi guru besar di Universitas Leiden, dan pada 23 Januari 1907 menerima peresmian pengangkatan sebagai guru besar, merangkap sebagai Penasehat Menteri Jajahan. Jabatannya itu dijalankannya sampai meninggal dunia pada Juli 1936, dalam usia 79 tahun. Karir Snouck Hurgronje memang sangat mengagumkan. Tidak hanya kepandaiannya dalam bidang politik, dimana dari pengalamannya di Aceh ia merumuskan apa yang kemudian dikenal sebagai “politik Islam”.

Dalam bidang akademik pun pemikiran Snouck sangat berpengaruh, terbukti dari panduan wajib untuk menentukan kebijakan-kebijakan yang akan diberlakukan di Hindia Belanda. Karenanya tidaklah mengherankan sosok Snouck Hurgronje yang merupakan seorang ilmuwan orientalistik dan politikus kolonialis yang produktif seringkali dipertahankan oleh pemerintah kolonial Belanda. Hal ini terbukti ketika gelar guru besar di Leiden ditawarkan kepadanya, oleh Snouck Hurgronje baru diterima baik setelah Pemerintah mengabdikan syarat yang dikemukakannya. Syaratnya ialah agar hendaknya ia tetap boleh menjalankan jabatan sebagai penasehat dalam urusan-urusan yang menyangkut kepentingan golongan pribumi dan golongan Arab.²¹ Sehingga selain menjabat sebagai guru besar, ia juga menjabat sebagai Penasihat

2004), hlm. 19. Dalam Jannah, *op, cit.*, hlm. 73-74.

³⁸ Buku ini diterjemahkan dalam bahasa Inggris dan juga bahasa Indonesia. Dalam hal ini penulis menggunakan dua sumber terjemahan tersebut. Baca Snouck Hurgronje, *The Acehnese*, (Leyden: E.J Brill, 1906), terjemahan A. W. S. O'sullivan Volume 1 & 2, hlm. 1-475; Snouck Hurgronje, *Aceh di Mata Kolonialis*, (Jakarta: Yayasan Soko Guru, 1985), hlm. 1-380.

³⁹ Pamungkas, *op, cit.*, hlm. 196.

⁴⁰ *Adviseur voor inlandsche zaken*

⁴¹ Adriaanse dan Gobe, *Nasihat-nasihat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya Kepada Pemerintah Hindia Belanda 1889 1936*, (Jakarta: INIS, 1990), Terj. Sukarsi, hlm. ix. Dalam Jannah, *op, cit.*, hlm.74.

Menteri Jajahan⁴² hingga Ia meninggal pada tanggal 26 Juni 1936 di usia 79 tahun.⁴³ Berakhirlah hidup seorang legenda strategi intelektual Hindia Belanda. Seorang yang sangat berjasa bagi setiap kebijakan Belanda di akhir abad ke-19.

Pemikiran Hurgronje tentang Islam di Indonesia

Hurgronje memiliki perspektif kolektif dengan pendapat umum mengenai Islam di Indonesia. Bahwa Islam adalah agama yang damai. Agama yang mengajarkan kebaikan, agama yang menjunjung tinggi nilai-nilai ketentraman. Dilain sisi, berdasarkan pengalaman empirisnya – jiwa avonturirnya dari Makkah ke Pengan, Aceh dan Batavia – ia berkesimpulan bahwa ada suatu sifat fanatik tinggi dalam Islam di Indonesia dan sifat ini jika dikonfrontasikan dengan Belanda tanpa strategi yang sesuai akan berdampak buruk bagi Belanda.

... Snouck tidak menutup mata terhadap kemampuan politik fanatisme Islam. Baginya, musuh kolonialisme bukanlah Islam sebagai agama, melainkan Islam sebagai doktrin politik.⁴⁴

Potongan kalimat diatas agaknya menjadi kalimat wajib dalam setiap pembahasan tentang Snouck. Namun jarang dipahami tentang makna dan arti secara lebih eksplisit. Menurut Snouck, Islam sebagai agama membahas mengenai ibadah dan bagaimana menjalankan perintah keagamaan ini dan menjauhi larangan yang sudah ditaati

sejak agama ini lahir. Jika memusuhi agama ini maka akan menimbulkan kerugian yang amat besar bagi Belanda. Belanda harus menyadari ini adalah kekuatan manusianya secara komunal yang sekaligus juga beragama Islam. Kekuatan *komunal* tersebut, sampulnya adalah kekuatan politik. Jika Belanda melawan Islam sebagai Agama, maka Belanda akan menghadapi pasukan jihad yang melawan kelompok yang mengusik agamanya. Untuk itu saran-saran Hurgronje sangat diperlukan.

Menurut Federspiel,

*The Dutch colonial administration also limited the deepening of religious belief by rigidly maintaining a political and economic system that limited the role of the local rulers, and inadvertently prevented the adoption of social and political reforms that, from a religious view point, would have intensified Islam among the general population.*⁴⁵

Regulasi Hindia Belanda sebelum kedatangan Snouck – terdapat beberapa larangan dalam beribadah. Untuk itu Snouck menyarankan agar pemerintah Belanda tidak membatasi rakyat Aceh dan Indonesia dalam menjalankan ibadahnya.⁴⁶ Melarang umat Islam beribadah berarti memusuhi agama itu sendiri.

Snouck merumuskan strategi yang dipakai dalam memperlakukan tanah jajahan Belanda (Hindia Belanda). *Pertama*, dalam bidang agama murni

⁴⁵ Howard M. Federspiel, *The Persatuan Islam*, (Tesis), (Montreal: Institute of Islamic Studies McGill University, 1966), hlm. 6.

⁴⁶ Sebelum kedatangan Snouck dengan hasil penelitiannya, Pemerintah Hindia Belanda sempat mengeluarkan aturan tentang pembatasan ibadah haji. Belanda menganggap sikap ofensif rakyat pribumi diperoleh ketika mereka memperdalam ajaran mereka dan mendapat pengaruh dari ibadah haji tersebut.

⁴² Janah, *op. cit.*, hlm. 73-75.

⁴³ Pamungkas, *op. cit.*, hlm. 196.

⁴⁴ Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*. Jakarta: LP3ES, 1985, hal. 11 dalam Effendi, *op. cit.*, hlm. 99-100.

(ibadat), pemerintah Hindia Belanda memberikan kebebasan kepada umat Islam untuk menjalankan ajaran-ajaran agama mereka sepanjang tidak mengganggu kekuasaan Belanda. Dalam bidang agama murni atau ibadah, pemerintah kolonial pada dasarnya harus memberikan kebebasan kepada umat Islam untuk melaksanakan ajaran agamanya, asalkan tidak mengganggu kekuasaan kolonial Belanda. Mengenai bidang ini pemerintah tidak boleh menyinggung dogma atau ibadah murni. Dogma ini tidak berbahaya bagi pemerintah kolonial, menurut Snouck di kalangan umat Islam akan segera terjadi perubahan secara perlahan untuk meninggalkan ajaran agama Islam. Snouck melihat bahwa ketaatan sepenuhnya dalam melaksanakan rukun Islam, mengerjakan shalat lima waktu dan melakukan ibadah puasa, merupakan beban berat bagi orang Islam pada abad ini.⁴⁷

Kedua, dalam bidang sosial kemasyarakatan pemerintah memanfaatkan pelbagai adat kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat dengan cara menggalakkan rakyat agar mendekati Belanda, bahkan membantu rakyat yang akan menempuh jalan tersebut. Dalam bidang sosial kemasyarakatan ini pemerintah memanfaatkan adat kebiasaan yang berlaku dan menggalakkan agar rakyat tetap berpegang teguh pada adat tersebut, sehingga ajaran Islam sangat dibatasi agar tidak meluas. Untuk membendung hukum Islam, Snouck mengemukakan *Theori Reseptie*.⁴⁸

⁴⁷ Jannah, *op. cit.*, hlm. 82.

⁴⁸ Yayan Sopyan, *Islam Negara Transformasi Hukum Perkawinan Islam dalam Hukum*

Ketiga, dalam bidang politik, pemerintah harus mencegah setiap usaha yang akan membawa rakyat kepada fanatisme politik pan-Islam.⁴⁹ Dalam bidang politik ini, pemerintah Belanda dengan tegas menolak setiap usaha yang akan membawa rakyat kepada fanatisme dan Pan Islamisme. Unsur politik dalam Islam harus diwaspadai dan kalau perlu ditindak tegas. Berbagai pengaruh asing yang menjurus ke politik harus diwaspadai. Satu hal yang perlu diperhatikan dalam hal ini adalah menghindari segala tindakan yang berkesan menentang kebebasan beragama.

Pemerintah kolonial selalu waspada terhadap segala kemungkinan yang dapat membahayakan kekuasaannya. Seperti gerakan tarekat yang dianggap sebagai bahaya dari dalam, disamping gerakan Pan-Islam yang dianggap pemerintah kolonial sebagai bahaya dari luar. Dalam hal ini para haji menduduki posisi sangat penting sebagai faktor pembawa pengaruh Pan Islam dari luar, sehingga mereka pun sering dicurigai dan selalu diawasi oleh pemerintah. Kebijakan lain juga diajukan Snouck kepada pemerintah Hindia Belanda, yakni mengawasi kas masjid agar tidak digunakan untuk hal yang membahayakan kekuasaan pemerintah. Selain itu, pemerintah juga harus selektif terhadap jemaah haji dari Hindia Belanda karena tidak semua orang

Nasional, (Jakarta: RMBBooks, 2012), h. 6., dalam Rachmadanty, *op. cit.*, hlm. 4.

⁴⁹ Husnul Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, hlm. 12. Dalam Muhammad Iqbal, *Politik Hukum Hindia Belanda dan Pengaruhnya terhadap Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, *J Ahkam*, 8 (2): 117-126, hlm. 120. Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, 12. Dalam Jannah, *op. cit.*, hlm. 84.

yang beribadah haji itu fanatik dan berjiwa pemberontak. Banyak di antara mereka yang pergi ke Makkah benar-benar untuk beribadah.⁵⁰

Snouck berkeyakinan bahwa tarekat sangat berperan dalam pergerakan untuk itu Hindia Belanda harus berhati-hati mengenai hal ini selain Pan-Islam. Tarekat dan Islamisasi Nusantara memang tidak bisa dipisahkan, kiranya pendapat Snouck diatas dapat dipertanggung-jawabkan. Menurut Mukti Ali, bahwa Islam masuk dan berkembang di bumi Indonesia dengan cukup mencengangkan adalah berkat para guru dan pengikut-pengikut tarekat.⁵¹ Disisi lain, Snouck meyakinkan Belanda bahwa upacara dalam Islam terhitung sangat komplek dan berat, untuk itu Belanda jangan melakukan intervensi apapun tentang hal ini. Jika Belanda melakukan perlawanan atau intervensi dalam kebijakan beribadah tersebut, ditakutkan – justru masyarakat akan lebih taat dalam beribadah.

Dua pertimbangan Snouck untuk menhadapi Islam Indonesia pada masa itu melahirkan solusi ala Snouck. Ia memberikan solusi untuk mengeliminir kekuatan Politik Islam di Indonesia, yaitu dengan pendidikan. Snouck merekomendasikan bahwa untuk mengalahkan pengaruh Islam di Hindia Belanda, kaum priyayi atau elit pribumi harus diberi pendidikan Barat, sehingga terjauhkan dari agamanya dengan tujuan untuk menempatkan para elit ini di berbagai

jabatan yang strategis agar Hindia Belanda dapat dipimpin oleh pribumi yang ke-barat-(barat)an, serta patuh pada pemerintah Belanda.⁵² Inti dari alur pikir Snouck adalah membiarkan masyarakat pribumi untuk beribadah dan mempertahankan Islamnya, namun secara perlahan melemahkan kekuatan politik Islam tersebut, agar manusianya takluk kepada Belanda. Pemikirannya ini dipengaruhi oleh penelitiannya yang sangat impresif.⁵³ Penelitian yang dilakukan di wilayah Sumatra (Penang ke Aceh) dan sedikit wilayah di Jawa ini – hasil penelitiannya digunakan untuk mengambil kebijakan di seluruh daerah taklukan Hindia Belanda.

Dalam segi hukum Islam di Indonesia, Snouck juga memiliki teorinya sendiri. Snouck Hurgronje membalikkan teori Van den Berg dan membangun teori *Receptie*. Menurut dia, hukum yang berlaku bagi rakyat pribumi pada dasarnya adalah hukum adat. Hukum Islam baru berlaku dalam masyarakat kalau norma-normanya sudah diakui dan diterima oleh masyarakat tersebut. Karenanya, hukum Islam terserap dan menjadi bagian dari hukum adat.⁵⁴

Snouck beranggapan bahwa kaum Muslim Indonesia lebih menghargai mistik daripada hukum Islam dan lebih menghargai pemikiran agama yang

⁵⁰ Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, 12., dalam *ibid.*, hlm. 85.

⁵¹ Ja'far Shodiq, *Pertemuan Antara Tarekat & NU (Studi Hubungan Tarekat dan Nahdatul Ulama dalam Konteks Komunikasi Politik 1955-2004)*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 19.

⁵² Amalia Racmadanty, *Kebijakan Politik Asosiasi Pendidikan Kolonial Terhadap Umat Islam Tahun 1890-1930*, (Skripsi), (Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2016), hlm. 7.

⁵³ Lihat Snouck Hurgronje, *Aceh di Mata Kolonialis*, (Jakarta: Yayasan Soko Guru, 1985), hlm. 1-380.

⁵⁴ Kritikan Snouck Hurgronje terhadap pola pemikiran Van den Berg, dapat dilihat dalam bukunya *Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje*, Jilid III, (Jakarta: INIS, 1995), h. 53-204. Iqbal, *op. cit.*, hlm. 120.

spekulatif daripada pelaksanaan kewajiban agama itu sendiri. *Islam masih bercampur baur dengan sisa-sisa peninggalan Hindu dan ini diakomodasi dengan sumber masuknya Islam dari India*. Karenanya, mistik mempunyai pengaruh di semua kalangan penduduk.⁵⁵ Berdasarkan inilah dia beranggapan bahwa Islam belum sepenuhnya diterima oleh masyarakat. Dalam nasihatnya kepada pemerintah Hindia Belanda, ia menyatakan bahwa adat – terutama di Minangkabau – harus dipertahankan dan dibela dari propaganda kelompok agama yang ingin mengubahnya. Untuk itu, adat harus dibiarkan berkembang, tetapi tetap berada di bawah pengawasan pemerintah. Sifat kedaerahan dan keanekaragaman adat juga harus dipupuk agar penduduk Hindia Belanda tidak punya kesatuan hukum.⁵⁶ Dalam hal diatas, Snouck memiliki generalisasi tentang Islam di Nusantara, bahwa masih ada budaya-budaya Pra-Islam yang masih dipertahankan, berdampingan dengan agama Islam. Hal ini memang terjadi di Indonesia, dan masih juga ditemui praktik-praktik semacam itu di era modern ini.

Pemikiran Snouck tentang Islam di Indonesia juga memberi sumbangsi dalam kontroversi perdebatan teori masuknya Islam di Indonesia. Dalam penelitiannya yang secara kontinu di Sumatra ia beranggapan bahwa Islam di Indonesia ini berasal dari daratan India⁵⁷ (Gujarat). Pendapatnya Ia jabarkan pada

De Islam in Nederlandsch-Indie, dalam *Groote Godsdierten*, Seri II, (Baarn : Holandia Drukkerij, 1913)⁵⁸. Teori ini sebenarnya didahului oleh Pijnapel⁵⁹, baru setelah itu dikuatkan oleh Snouck Hurgronje. Menurut Snouck, setelah Islam berakar kuat di kota-kota pelabuhan di Anak Benua India, Muslim Deccan tersebut datang ke wilayah Melayu-Indonesia sebagai para penyebar Islam yang pertama. Setelah itu, barulah mereka disusul oleh orang-orang Arab, kebanyakan adalah keturunan Nabi SAW. karena bergelar *sayyid* atau *syarif*, yang menyelesaikan penyebaran Islam di Nusantara.⁶⁰

Setiap karya yang merupakan hasil dari buah pikir Snouck Hurgronje menjadi semacam rujukan pertama, jika mengkaji masalah kebijakan politik, agama, ekonomi, pendidikan, dan sosial pemerintahan Hindia Belanda. Pemikirannya yang hampir keseluruhan menyinggung mengenai strategi dan kelemahan Islam di Indonesia, dewasa ini dicibir. Masuknya Snouck dalam agama Islam hanya sebagai pelengkap penelitiannya, semakin mendambah kebencian sebagian kalangan kepada dirinya. Begitu pula dengna teori Gujarat, banyak tokoh Indonesia seperti Hamka yang menganggap bahwa Snouck dan kawan-kawan ini sengaja menjauhkan Indonesia dari negeri asal Agama Islam (Arab/ Teori Mekkah).

⁵⁸ Baiti, *op. cit.*, hlm 140.

⁵⁹ *De Islam in Nederlandsch Indie*, dalam *Groote Godsdierten*, Seri II, (Baarn: Holandia Drukkerij, 1913), halaman 359-392. Baca Rosita Baiti, Teori dan Proses Islamisasi di Indonesia, *J Wardah*, 2014, 28 (15): 133-145, hlm. 134.

⁶⁰ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2007), hlm. 2-3. Dalam Aziz, *op. cit.*, hlm. 254-55.

⁵⁵ Snouck Hurgronje, *Kumpulan Karangan*, Jilid X (Jakarta: INIS, 1993), h. 146. Dalam Iqbal, *ibid.*, hlm. 120.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Lihat Donny Khoirul Aziz, Akulturasi Islam dan Budaya Jawa, *J Fikrah*, 2013, 1 (2): 253-256, hlm. 254.

Kesimpulan

Christian Snouck Hurgronje merupakan putra dari pasangan dari pasangan Seorang Pendeta Protestan, Ds. J.J. Snouck Hurgronje dan Anna Maria de Visser (1819-1892) yang lahir pada tanggal 8 Februari 1857. Pada tahun 1874 ia mengambil jurusan teologi dan humanities di Universitas Leiden. Keuletannya di bidang akademik mengantarkannya, pada 24 November 1880 selesai studi doktoral dengan *yudicium cum laude*, mempertahankan disertasinya berjudul *Het Mekkaansche Feest*. Setelah menyelesaikan program doktoral dan menunjukkan prestasi yang baik Christiaan Snouck Hurgronje diangkat menjadi dosen di "Leiden & Delf Academy". Pada tahun 1884, Hurgronje berangkat ke Mekah untuk memperdalam pengetahuannya tentang sastra Arab dan agama Islam. Dari pengalamannya di Makkah, Snouck melihat sifat fanatik umat Islam Hindia Belanda, terutama suku Aceh, dalam melawan Belanda. Karena itu, niatnya untuk mengetahui Hindia Belanda semakin kuat. Diusirnya Snouck dari Mekkah membuatnya harus kembali ke Negeri Belanda. Di Mekkah ini Snouck menggeneralisasikan pengalaman epirisnya bahwa ada sebuah kefanatikan Islam melayu khususnya orang-orang yang ia temui yang notabene mayoritas orang Aceh. Snouck, dalam perjalanan kariernya sebagai Profesor, mata-mata, dan penasihat kolonial, ia menghasilkan beberapa karya yang sangat luar biasa, diantaranya: (1) *Het Mekkaansche feest* (Leiden: Brill, 1880); (2) *De beteekenis van den Islam voor zijne belijders in OostIndie* (Leiden: Brill, 1882); (3) *Dr.*

C. Landerg's "Studien" gepruft (Leiden: Brill, 1882); (3) *Belder aus Mekka* (Leiden: Brill, 1882) dan lain-lain.

Snouck diizinkan untuk masuk wilayah Indonesia sebagai peneliti. Pada tanggal 1 April 1889. Tujuan pertama adalah Kota Penang, dan dari Penang Snouck bermaksud ke pedalaman Aceh dan kemudian tiba di sekitar Istana Sultan Aceh di Keumala. Sesampainya di Penang dan dilanjutkan ke Aceh ia tidak lama disana, ia dicurigai oleh militer Belanda yang ada disana. Selama di Aceh, tujuannya adalah mengumpulkan informasi. Lima hari setelah kedatangannya di Batavia pada 16 Mei 1889, keluarlah Beslit Gubernur Jenderal yang mengangkat Snouck Hurgronje sebagai petugas peneliti Indonesia selama dua tahun, dengan gaji f.700,- sebulan. Penelitian di Aceh sesuai dengan beluit tersebut dilakukan selama dua tahun. Dalam perjalanannya penelitiannya di Indonesia ia memiliki penasihat yang menentukan setiap kegiatan penelitiannya. Seorang Betawi yang bernama Sayyid Utsman. Setelah dua tahunnya di Aceh atas perizinan yang pertama habis, ia kembali ke Batavia. Perjalanannya selama dua tahun ini sangat berarti untuk mempelajari masyarakat Aceh dalam konteks sosial-antropologis agama Islam. Setelah tinggal di Aceh selama tujuh bulan, pada awal tahun 1892 ia kembali ke Batavia. Pada tanggal 23 Mei 1892, Hurgronje menyampaikan laporan penelitiannya yang berjudul *Atjeh Verslag* kepada pemerintah kolonial Belanda. Pada 1906 Hurgronje kembali ke almaternya sebagai guru besar hingga ia meninggal pada tanggal 26 Juni 1936 di usia 79 tahun.

Snouck Hurgronje dalam pemikirannya meyakini bahwa Islam adalah agama yang damai. Sebelum campurtangan Snouck dalam pemikiran kolonial, ada beberapa aturan dari kolonial yang cenderung memicu konfrontasi dengan pribumi. Salah satunya pelarangan peribadatan. Snouck merumuskan strategi yang dipakai dalam memperlakukan tanah jajahan Belanda (Hindia Belanda). *Pertama*, dalam bidang agama murni (ibadat), pemerintah Hindia Belanda memberikan kebebasan kepada umat Islam untuk menjalankan ajaran-ajaran agama mereka sepanjang tidak mengganggu kekuasaan Belanda. *Kedua*, dalam bidang sosial kemasyarakatan pemerintah memanfaatkan pelbagai adat kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat dengan cara menggalakkan rakyat agar mendekati Belanda, bahkan membantu rakyat yang akan menempuh jalan tersebut. *Ketiga*, dalam bidang politik, pemerintah harus mencegah setiap usaha yang akan membawa rakyat kepada fanatisme politik pan-Islam. Snouck berkeyakinan bahwa tarekat sangat berperan dalam pergerakan untuk itu Hindia Belanda harus berhati-hati mengenai hal ini selain Pan-Islam. Dalam segi hukum Islam di Indonesia, Snouck juga memiliki teorinya sendiri. Snouck Hurgronje membalikkan teori Van den Berg dan membangun teori *Receptie*. Snouck beranggapan bahwa kaum Muslim Indonesia lebih menghargai mistik daripada hukum Islam dan lebih menghargai pemikiran agama yang spekulatif daripada pelaksanaan kewajiban agama itu sendiri. Pemikiran Snouck tentang Islam di Indonesia juga memberi sumbangsi dalam kontroversi perdebatan teori masuknya Islam di

Indonesia, yaitu teori guarat yang ia kembangkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Aziz, Donny Khoirul. 2013. Akulturasi Islam dan Budaya Jawa. *J Fikrah*. 1 (2): 253-256.
- Baiti, Rosita. 2014. Teori dan Proses Islamisasi di Indonesia, *J Wardah*, 28 (15): 133-145.
- Caray, Peter. 2011. Pangeran Diponegoro (1785-1855): *A Leader Made not Born*. Naskah ini disampaikan Carey dalam Seminar Nasional Dies Natalis ke-54 Universitas Diponegoro: Menggali Perjuangan Pahlawan Diponegoro Untuk Penyusunan Materi Pendidikan Karakter Bangsa di Hotel Horison Semarang, 8 Oktober 2011.
- Corteseo, Armando. 2014. *Suma Oriental: Perjalanan Dari Laut Merah ke Cina & Buku Francisco Rodrigues*. Penerjemah: Adrian Perkasa dan Anggita Pramesti. Yogyakarta: Ombak.
- Effendi. 2012. Politik Kolonial Belanda Terhadap Islam di Indonesia Dalam Perspektif Sejarah (Studi Pemikiran Snouck Hurgronje), *J TAPIS*, 8 (1): 91-112.
- Federspiel, Howard M. 1966. *The Persatuan Islam*. (Tesis). Montreal: Institute of Islamic Studies McGill University.
- Hasan, Yunani. 2013. Politik Christian Snouck Hurgronje Terhadap Perjuangan Rakyat Aceh, *J Crikestra*, 3 (4): 48-50.
- Hurgronje, Snouck. 1906. *The Acehnese Volume 1*. Terjemahan A. W. S. O'sullivan. Leyden: E.J Brill.

- Hurgronje, Snouck. 1906. *The Acehnese Volume 2*. Terjemahan A. W. S. O'sullivan. Leyden: E.J Brill.
- Hurgronje, Snouck. 1985. *Aceh di Mata Kolonialis*. Jakarta: Yayasan Soko Guru.
- Iqbal, Muhammad. 2012. Politik Hukum Hindia Belanda dan Pengaruhnya terhadap Legislasi Hukum Islam di Indonesia, *J Ahkam*, 8 (2): 117-126.
- Jannah, Miftahul. 2014. Politik Hindia Belanda terhadap Umat Islam di Indonesia. (Skripsi). Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel.
- Kartodirdjo, Sartono. *Pengantar Sejarah Indonesia Baru 1500-1900: Dari Emporium Sampai Imperium*. Yogyakarta: Ombak.
- Muthofifin, Arief. 2010. *Christian Snouk Hurgronje: Aritek Urusan Perdata Kolonialistik Hindia Belanda*. Semarang: Institiut Agama Islam Negeri Walisongo.
- Naupal, Muhammad. *Kontroversi Tentang Sayyid Utsman Bin Yahya (1822-1914) Sebagai Penaseha Snouck Hurgonje*. Naskah ini disajikan dalam *Conference Proceedings: An-nual International Conference On Islamic Studies (AICIS XII)*.
- Pamungkas, Danto. 2014. *Kamus Sejarah Lengkap: Memuat 1000 Entry lebih mengenai Tokoh, Peristiwa, Tempat, dan Benda-benda yang berkaitan dengan sejarah umat manusia*. Yogyakarta: Mata Padi Presindo.
- Poesponegoro, M.D. dan N. Notosusanto. 2008. *Sejarah Nasional Indonesia, Jilid III: Zaman Pertumbuhan dan Perkembangan Kerajaan Islam di Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Purnomo, Mukhlisin. 2014. *Sejarah Kitab-kitab Suci*. Yogyakarta: Forum.
- Racmadanty, Amalia. 2016. Kebijakan Politik Asosiasi Pendidikan Kolonial Terhadap Umat Islam Tahun 1890-1930. (Skripsi). Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah.
- Shodiq, Ja'far. 2008. *Pertemuan Antara Tarekat & NU (Studi Hubungan Tarekat dan Nahdatul Ulama dalam Konteks Komunikasi Politik 1955-2004)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sjamsuddin, Helius. 2016. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Subroto, K. 2017. *Strategi Snouck Mengalahkan Jihad di Indonesia*, SYAMINA Edisi 1/ Januari.
- Witkam, Jan Just. 2012. *Orientalis Writers*. Gale: A Bruccoli Clark Layman, Dictionary of Liteary Biography, Volume Three Hundred Sixty-Six.

MEMBONGKAR MITOLOGISASI KOLONIAL DALAM HISTORIOGRAFI INDONESIA

Wahyu Setyaningsih
IAIN Salatiga

wahyusetyaningsih12@gmail.com

Abstrak

Tujuan dari penulisan ini adalah *pertama*, menjelaskan tentang mitos-mitos sejarah kolonial dalam historiografi Indonesia. *Kedua*, mendiskripsikan peranan mitos-mitos kolonial dalam historiografi Indonesia. *Ketiga*, menjelaskan sikap sejarawan dalam menyikapi historiografi Indonesia. Penulisan menggunakan metode sejarah kritis yang terdiri dari empat langkah kegiatan, yaitu heuristik, verifikasi, interpretasi, dan historiografi. Adapun teknik pengambilan data menggunakan studi pustaka dari berbagai literatur yang relevan.

Kesimpulan dalam penelitian ini adalah historiografi Indonesia perlu didekonstruksi ulang dan ditulis ulang terhadap mitos-mitos yang ada sehingga diperoleh historiografi Indonesia yang kritis.. Meminjam pendapat G.W. Locher bahwa melepaskan diri dari pandangan dan perspektif kolonial bukan berarti memutarbalikan haluan dengan menghitamkan yang putih dan memutihkan yang hitam dalam kisah sejarah Indonesia. Maka, belenggu mitos-mitos kolonial dalam penulisan sejarah Indonesia harus dilepaskan dan dirubah menjadi sudut pandang Indonesiasentris sehingga terciptalah semangat keindonesiaan guna menghapus mitos-mitos kolonial.

Kata Kunci : Mitos Kolonial, Historiografi Indonesia

Abstract

The purpose of this writing is first, explaining the myths of colonial history in Indonesian historiography. Second, to describe the role of colonial myths in Indonesian historiography. Third, explain the attitude of historians in addressing the historiography of Indonesia. This writing uses a critical historical method consisting of four steps of activity, namely heuristics, verification, interpretation, and historiography. The data collection techniques use literature studies from various relevant literature.

The conclusion in this study is that Indonesian historiography needs to be reconstructed and rewritten against the myths that surround it so as to obtain better historiography of Indonesia, because it is still not always good European. Borrowing opinions G.W. Locher that breaks away from colonial views and perspectives does not mean turning the bow by blackening the whiteness and whitening the black in the story of Indonesian history. Thus, the shackles of colonial myths in the writing of Indonesian history must be released and converted into the corner of the field of Indonesiasentris so as to create the spirit of Indonesianism to eradicate the colonial myths..

Keywords: Colonial Myth, Indonesian Historiography

Pendahuluan

Sejarah adalah salah satu disiplin ilmu yang dipelajari secara luas oleh bangsa-bangsa dan generasi-generasi. Untuk kebutuhan itu dipersiapkan kendaraan-kendaraan dan dilakukan perjalanan-perjalanan. Rakyat awam mempunyai semangat tinggi untuk mengetahuinya. Para rakyat dan pemuka rakyat berlomba-lomba memahaminya. Antara orang-orang terpelajar dan orang-orang bodoh terdapat kadar yang sama di dalam memahaminya. Sebab, pada permukaannya sejarah tidak lebih daripada sekedar keterangan tentang peristiwa-peristiwa politik, negara-negara, dan kejadian-kejadian masa lampau. Ia tampil dengan berbagai bentuk ungkapan dan perumpamaan. Dalam perjamuan-perjamuan besar, peristiwa-peristiwa itu dituturkan sebagai sajian. Peristiwa-peristiwa itu juga mengajak kita memahami ihwal makhluk, bagaimana situasi dan kondisi membentuk perubahan, bagaimana negara-negara memperluas wilayahnya, dan bagaimana mereka memakmurkan bumi sehingga terdorong mengadakan perjalanan jauh, hingga ditelan waktu, lenyap dari panggungbumi. Dalam hakikat sejarah, terkandung pengertian observasi dan usaha mencari kebenaran (tahqiq), keterangan yang mendalam tentang sebab dan asal benda wujud, serta pengertian yang mendalam tentang substansi, esensi, dan sebab-sebab terjadinya peristiwa. Dengan demikian sejarah benar-

benar terhujam berakar dalam filsafat, dan patut dianggap sebagai salah satu cabang filsafat.¹

Berbicara mengenai historiografi Indonesia sejak tradisional sampai modern begitu unik, terlebih ketika masa kolonial. Hal ini karena sejarah Indonesia tidak bisa lepas dari yang namanya mitos. Menurut KBBI, mitos berarti cerita suatu bangsa tentang dewa dan pahlawan zaman dahulu, mengandung penafsiran tentang asal-usul semesta alam, manusia dan bangsa tersebut, mengandung arti mendalam yang diungkapkan dengan cara gaib.² Jika memang benar bahwa historiografi Indonesia penuh dengan mitos, maka sejarah Indonesia perlu dipertanyakan kebenarannya. Dengan demikian, maka historiografi sejarah Indonesia perlu direnungkan kembali karena sejarah, menurut Paul Valery adalah produk yang paling berbahaya disusun dari kimia intelek. Untuk itu, mitosisasi dalam historiografi perlu dikaji kembali.

Mitos atau mitologisasi dalam historiografi Indonesia pernah dicoba dipaparkan oleh G.J. Resink dalam dua karyanya, yaitu *Bukan 350 Tahun Dijajah dan Raja dan Kerajaan yang Merdeka di Indonesia 1850-1910*. Dalam dua karya tersebut, Resink memaparkannya

¹ Diterjemahkan oleh Ahmadi Thoha, 1986, *Muqodimah Ibn Khaldun*, Jakarta: Pustaka Firdaus, h. 3.

² Departemen Pendidikan Nasional, 2008, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi IV*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, h. 922.

dengan pendekatan hukum, karena dia adalah seorang ahli hukum. Mitos penjajahan yang dilakukan oleh pemerintah kolonial Belanda yang menyebutkan bahwa penjajahan mereka berlangsung selama 350 tahun, telah dipatahkan oleh Resink dengan bukti-bukti hukum. Selain itu juga, dalam buku karya Prof. Dr. Bambang Purwanto, *Gagalnya Historiografi Indonesiasentris?!*, juga sedikit membahas masalah tersebut dalam 2 bab, yaitu “Kesadaran Dekonstruktif dan Historiografi” dan “VOC dalam Tradisi Historiografi Indonesia”. Selain itu, dalam atikel Onghokham yang berjudul “*The Mythe of Colonialism in Indonesia: Java and The Rise of Dutch Colonialism*”, juga membahas mengenai mitos yang terdapat dalam historiografi Indonesia selama ini. Onghokham memaparkan dengan beberapa bukti yang mendukung bahwa historiografi Indonesia penuh dengan mitos. Apa yang dilakukan G.J. Resink dan Onghokham mempunyai kesamaan dalam memaparkan bukti-bukti tersebut. Menurut saya hal ini merupakan satu ironi tersendiri dalam dunia akademik di Indonesia, karena adanya pembohongan-pembohongan yang terus lestari sampai sekarang. Padahal, sudah ada bukti-bukti tentang mitologisasi dalam historiografi Indonesia, maka perlu dibongkar kembali penulisan tentang sejarah Indonesia agar memberikan sebuah pencerahan atau spirit baru kepada generasi muda agar bangga kepada Indonesia.

Fokus makalah ini adalah membahas masalah mitos yang tidak bisa dilepaskan dari historiografi Indonesia, terutama mitos-mitos yang dibangun oleh pemerintah kolonial masih menjadi konsumsi bagi pembaca sejarah. Hal ini juga masih diwacanakan dalam buku-buku pelajaran dari SD sampai SMA, bahkan buku-buku teks pun tidak bisa lepas dari mitologis tersebut. Belunggu sejarah Indonesia dalam mitos-mitos kolonial, kemudian mendapat perhatian dari para sejarawan, seperti Resink dan Onghokham. Dengan melihat hal ini, maka mitos memengang peran penting dalam historiografi Indonesia yang kemudian berpengaruh dalam bidang kehidupan. Lalu, apakah dengan ini semua sejarawan akan diam saja, atau akan melakukan tindakan agar historiografi Indonesia tidak terdapat mitos yang justru melemahkan mentalitas para generasi muda bangsa Indonesia? Jika mitos itu dibongkar, apa saja konsekuensinya dan sudah siapkan seluruh elemen negara untuk menanggung semua konsekuensi tersebut? Seberapa besarkah pembongkaran mitos itu mampu merubah historiografi Indonesia?

Memang untuk mewujudkan keinginan ini masih banyak tantangan yang harus dicapai. *Pertama*, terutama dua masalah bahwa mitos telah melakat dari budaya Indonesia; dan mitos dapat melekat kepada siapa saja, kapan saja, di mana saja, dan terhadap apa saja. *Kedua*, mitos yang ada sudah

berpuluh-puluh tahun ada di dalam penulisan sejarah, jika dibongkar akan banyak konsekuensi-konsekuensi yang akan terjadi, baik sisi politik, ekonomi, sosial, dan budaya. *Ketiga*, sudah siapkan semuanya terhadap konsekuensi yang ada. Terutama dari kalangan politikus dan penguasa. *Keempat*, dalam tataran apa mitos tersebut dapat diungkap sehingga historiografi Indonesia murni kebenarannya tidak ada mitos. *Kelima*, permasalahannya adalah kecilnya kesadaran sejarah masyarakat untuk mengkritisi penulisan sejarah yang ada.

Dengan demikian, mitos itu memegang peran penting dalam historiografi Indonesia. Mitos yang tidak bisa lepas dari kebudayaan Indonesia, karena kebudayaan tanpa mitos tidak punya roh. Namun, oleh pemerintah kolonial mitos dianggap sebagai celah mereka untuk bisa menanamkan kekuasaan mereka di Indonesia. Untuk bisa melepaskan diri dalam historiografi Indonesia sangat sulit, karena mitos adalah hal disakralkan. Oleh karena itu, diperlukan partisipasi dari semua pihak dan kesiapan dari semua pihak agar historiografi Indonesia bisa lepas dari mitos. Saya berharap tulisan ini mampu menginspirasi pembaca, terutama dalam historiografi Indonesia.

Belunggu Sejarah Indonesia Dalam Mitos-Mitos Kolonial

Pada sebuah artikel, Onghokhman menulis *The Myth of*

Colonialism in Indonesia: Java and the Rise of Dutch Colonialism, tulisan ini memberikan beberapa renungan kepada kita, terutama mengenai sejarah bangsa yang sangat memprihatinkan. Banyak intrik-intrik yang disebut dengan mitos, sesuatu yang belum pasti kebenarannya, hidup dengan subur di dalam sejarah bangsa Indonesia, salah satunya karena faktor rezim yang berkuasa di Indonesia. Mitos-mitos kolonialisme ini secara tidak langsung telah menciutkan mentalitas bangsa Indonesia. Salah satu mitos kolonial yang tumbuh subur adalah penjajagan di Indonesia berlangsung selama 350 tahun. Yang menarik untuk dikaji adalah sejak kapan mitos-mitos lahir dan bagaimanakah perkembangannya sehingga dapat dengan sangat subur sampai sekarang ini?

Kolonialisme di Indonesia adalah salah satu komponen yang tidak bisa dilepaskan dalam sejarah Indonesia. Dalam *mindseat* orang Indonesia, kolonialisme itu berlangsung 350 tahun. Periodisasi penjajahan ini perlu kita kritisi melalui studi sejarah kritis, karena berbicara sejarah tanpa sumber dari fakta dan data yang reliabel dan valid, bagaikan paranormal. Kedatangan Belanda di Nusantara terjadi pada tahun 1595 di Banten yang dipimpin oleh Courneelis de Haoutman. Kedatangan mereka pada awalnya adalah untuk berkunjung dan berdagang, belum ada niat untuk mengeksploitasi. Banten kemudian berkembang menjadi pusat

perdagangan dari berbagai negara, seperti: Cina, Arab, Persia, Moor, Turki, Malabar, Peguan, dengan hasil utamanya adalah lada.³ Empat tahun kemudian, orang-orang Belanda kembali lagi ke Banten. Atas usulan Johan Van Oldenbarneveld dibentuklah *Vereenigde Oost Indische Compagnie* (VOC) pada tanggal 20 Maret 1682. Tujuannya adalah menghindari persaingan antar pengusaha Belanda (*intern*) serta mampu menghadapi persaingan dengan bangsa lain terutama Spanyol dan Portugis sebagai musuhnya (*ekstern*). Namun, di dalam tubuh VOC terjadi: a). Kesulitan keuangan karena korupsi, banyaknya biaya untuk menggaji pegawai, membayar deviden dan menghadapi peperangan di berbagai daerah; b). Menghadapi persaingan perusahaan dagang asing; c). Berdirinya Republik Bataaf yang menghendaki perdagangan bebas bukan monopoli, maka pada 31 Desember 1799 VOC dibubarkan. Dengan bangkrutnya VOC, wilayah Nusantara diambil alih oleh pemerintahan Belanda dan sejak saat itu menjadi "milik Belanda di Hindia" yang disebut *indies* Belanda. Maka, salah jika Belanda itu melakukan kolonisasi selama 350 tahun, semua itu hanya mitos belaka, karena jika kita lihat dari selang waktu antara 1942 dengan 1799 adalah 143 tahun, dan itu pun hanya

³ Raffles, Thomas Stamford, *The History of Java*, a.b. Hamonagan Simanjuntak dan Revianto B. Santosa, *The History of Java*, (Yogyakarta: Narasi, 2008), h. 504.

berlaku di Jawa saja. Lantas, bagaimana dengan luar Jawa, apakah kolonisasi juga berlangsung 350 tahun?

Ekspansi yang dilakukan Belanda di luar Jawa sering mengalami perlawanan dari masyarakat sekitarnya, seperti di Minangkabau. Belanda mengalami perlawanan dengan kaum Padri yang disebut dengan Perang Padri yang berlangsung 1821-1845. Selain itu, wilayah Aceh bisa ditaklukan Belanda setelah 25 tahun dari tahun 1871, dan daerah-daerah lain di luar Jawa baru bisa dikuasi Belanda pada abad ke-XIX sampai abad ke-XX. Maka, jelaslah bahwa 350 tahun kolonisasi berlangsung adalah mitos belaka, di Minangkabau hanya berlangsung 97 tahun, di Aceh hanya berlangsung 46 tahun.

Hal yang menarik lainnya, ternyata mitos-mitos ini tidak hanya dilakukan oleh pemerintah Belanda saja, tetapi dari para priyayi Jawa juga mendukung mitos tersebut. Hal ini karena motif sosial-politik-ekonomi. Di Jawa kita tahu bahwa stratifikasi sosial sangat kental, stratifikasi berdasarkan keturunan dan berdasarkan kekayaan. Priyayi di Jawa berfungsi sebagai katalisator antara Belanda dan rakyat Hindia, maka priyayi punya hak-hak istimewa. Jadi tidak salah, jika priyayi sangat mendukung mitos tersebut agar posisi mereka aman, baik dari sisi sosial-politik-ekonomi. Selain itu, kedudukan priyayi sangat mendukung Belanda dalam menguasai Jawa. Hal ini karena Jawa adalah

pulau besar di nusantara yang bisa mendukung perekonomian Belanda dengan produk pertanian dan pajak. Populasi petani selama berabad-abad digunakan untuk menarik pajak (upeti) dan konsep kerja rodi yang dibutuhkan untuk mengembangkan perkebunan kolonial, seperti yang diungkapkan oleh H.J. de Graaf yang mengatakan bahwa itu adalah sebuah sistem tidak ada pajak, tetapi pendapatan lebih dari perbendaharaan kolonial. Tidak ada pajak berarti buruh rodi tidak dibayar upah karena upah dihitung terhadap pajak tanah. Seluruh sistem upah dan pajak tanah karena itu untuk memenuhi kebutuhan yang semakin besar untuk tenaga kerja. Pemerintah kolonial menjadikan desa sebagai unit politik dan administratif terendah, dinyatakan memiliki semua tanah. Pemerintah menerapkan prinsip raja memiliki seluruh negeri, dan diterjemahkan ke kepemilikan tanah Negara.

Jika kita mengkritisi latar belakang mitos ini sampai sekarang mengakar kuat, maka kita perlu mencermati bersama beberapa kebiasaan, manakala ada pidato-pidato resmi dari berbagai pejabat dari daerah maupun pusat, buku-buku pelajaran yang berkembang dari tingkat bawah sampai atas menyebutkan durasi era kolonial adalah 350 tahun. Meminjam istilah W. den Boer bahwa suatu gambaran sejarah yang dibentuk oleh para sejarawan, bilamana oleh generasi yang berpengaruh diawetkan menjadi mumi, akan sangat membahayakan.

Maka, jelaslah bahwa mitos ini bisa berkembang pesat karena rezim yang berkuasa menggunakan mitos ini sehingga perlu adanya dekonstruksi dan penulisan ulang terhadap sejarah Indonesia. Apa tujuan dari adanya mitos itu terus dikembangkan?

Peranan Mitos-Mitos Kolonial Dalam Historiografi Indonesia

Seperti ungkapan Gubernur Jenderal B.C. de Jonge dalam sebuah wawancara dengan Bruce Lockhart (seorang wartawan Inggris, penulis, dan mungkin agen rahasia) ketika ditanya berapa lama Belanda tinggal di koloni mereka bahwa “Kami orang Belanda sudah berada di sini selama 350 tahun dan kami akan tinggal di sini tiga ratus tahun lagi, jika perlu dengan tongkat dan perang”. Namun, pernyataan ini tidak benar adanya, setelah adanya invasi Jepang pada Maret 1942. Belanda harus angkat kaki dari wilayah Hindia Belanda. Mitos-mitos tersebut tidak serta merta terjadi begitu saja, tetapi diciptakan oleh sejarawan Belanda. Mitos-mitos ini diperuntukan untuk legitimasi Belanda di Hindia Belanda yang begitu besar; menciutkan mental bagi para pelaku perlawanan, baik dari warga Nusantara atau dari negara lain; selain itu dari sisi ekonomi digunakan untuk tujuan eksploitasi sumber daya alam yang ada di Nusantara. Mitos-mitos ini semakin digencarkan oleh pemerintahan Belanda pada abad ke-XIX akhir, karena pertahanan kekuasaan Belanda mendapat serangan lebih

banyak dari luar negeri dan terutama dari kekuatan-kekuatan dalam negeri.⁴ Misalnya, perjuangan Pangeran Diponegoro yang menyebabkan kas keuangan Belanda semakin kritis. Selain itu, banyak tuntutan dari negara-negara luar bahwa Belanda harus segera mengembalikan semua apa yang telah diambilnya dari Nusantara, atau istilah lain adalah balas budi.

Tulisan G.J. Resink dalam bukunya, *Suatu Passe-Partout Sekitar Penulis-Penulis Sedjarah Tentang Indonesia*, memberikan penjelasan mengenai penulis-penulis Sejarah pada masa kolonial, terutama yang dilakukan oleh orang-orang Belanda. Menurut saya, yang dimaksudkan dengan *passe-partout* adalah sebuah bingkai masa lalu dalam menggambarkan tentang sejarah Indonesia. Artinya, pembedaan yang dilakukan oleh orang-orang Belanda pada waktu itu digunakan sebagai upaya pembatasan dalam menuliskan tentang keadaan Indonesia pada waktu itu. Pembedaan itulah yang melanggengkan posisi mitos tersebut dalam legitimasi kolonial di wilayah Indonesia.

Resink mengidentifikasi empat bingkai *passe partout*. *Pertama*, beranekaragamnya kebangsaan para penulis, maka bahasa mereka pun berbeda-beda. Ketika Vlekke dan Van Mook menulis Nusantara dalam bahasa

Belanda dan bahasa Inggris, maka hasilnya pun berbeda karena harus disesuaikan dengan bahasa di lingkungan masing-masing. Maka, tulisan dengan tema yang sama, maka akan menghasilkan pandangan, pendekatan, dan perlakuan yang berbeda, perbedaan itu terlihat dalam bahasa yang digunakan, di samping ada bentuk kepentingan lain dalam penulisan tersebut. Jika kita kritisi penulisan sejarah Indonesia yang dilakukan oleh orang-orang Belanda, maka bingkai pertama ini memberikan kita penjelasan bahwa tulisan-tulisan orang-orang Belanda pada masa kolonial ini dari segi bahasa yang digunakan menandakan pandangan-pandangan, pendekatan, dan tujuan yang digunakan dalam menuliskan sejarah Indonesia pada masa kolonial, dijadikan mitologi dalam historiografi Indonesia, pada masa kolonial sebagai bentuk labelisasi atau menunjukkan eksistensi keberadaan orang-orang kolonial, guna menyingkirkan keberadaan bumiputra di tanah airnya sendiri.

Kedua, pekerjaan dan minat dari penulis sehingga memengaruhi sudut pandang dalam menuliskan sejarah. Bagi orang asli Indonesia, sudut pandang internasional belum tentu cocok dengan sudut pandang nasional Indonesia, bisa saja hal ini justru menjadi bumerang bagi Indonesia, seperti kata pemberontakan dan kata perlawanan. Dari sudut internasional pemberontakan adalah kata yang cocok dalam menggambarkan para pahlawan bangsa dalam mengusir

⁴ G.J. Resink, 1987. *Raja dan Kerajaan yang Merdeka di Indonesia 1850-1910*, (Jakarta: Djambatan), h. 3.

penjajah, tetapi jika dipandang dari kacamata nasional kata itu mempunyai penegasian negatif yang justru melemahkan jiwa patriotisme generasi selanjutnya yang membaca sejarah tersebut. Maka, peranan mitos kolonial adalah melabelkan sudut pandang eropasentris dalam historiografi Indonesia, melemahkan sudut pandang Indonesiasentris.

Ketiga, organisasi dan orientasi pada berbagai aliran-aliran ilmu pengetahuan sehingga diperoleh spesialis-spesialis yang membawa mereka lebih dekat dengan spesialisasi dalam sejarah, maka ada subjektifitas dan kesiswaan. Pada masa kolonial terdapat dua aliran yang berkembang, yaitu aliran Batavia dan aliran Utrech. Aliran-aliran itu dipengaruhi oleh ilmu atau minat dari masing-masing sejarawan tersebut dalam menuliskan sejarah Indonesia pada waktu itu, hal ini bersandar dari data-data yang digunakan oleh sejarawan itu, apakah hanya terpaku dari arsip yang ada tanpa melihat langsung kondisi dari masyarakat pribumi. Maka, perlu mengkritisi tulisan-tulisan sejarawan Barat, karena data sangat memengaruhi jenis tulisan yang penuh dengan mitos-mitos kolonial yang akan melemahkan bangsa Indonesia.

Keempat, cara-cara berfikir dan persangkaan-persangkaan sejarah yang subjektifitas dari kelompok kolonial yang akhirnya menempatkan pada suatu persatuan pada kepentingan suatu kelompok tertentu. Mereka akan menentukan

sendiri masa depannya berdasarkan ciri khas dari masyarakat tersebut tanpa pengaruh dari luar. Hal ini perlu dikaji dalam penulisan sejarah Indonesia karena jika hanya berorientasi pada masyarakat penulis saja, maka jauh akan jauh dari keadaan yang sebenarnya terjadi di daerah pribumi, baik secara mentalitas maupun secara faktual. Jadi, peranan mitos-mitos kolonial adalah upaya legitimasi kolonial, terutama sisi politik dan kolonial di Hindia Belanda. Kolonial berusaha menenggelamkan peranan bumiputra di wilayahnya mereka, agar seolah sejarah Indonesia adalah sejarah Belanda.

Sikap Sejarawan Dalam Menyikapi Historiografi Indonesia

Suatu gambaran sejarah yang dibentuk oleh para sejarawan, bilamana oleh generasi yang berpengalaman diawetkan menjadi mumi, akan sangat membahayakan⁵

Sejarawan bak kompas kehidupan yang akan menentukan jalannya sebuah bangsa. Benar dan salahnya sebuah narasi sejarah bangsa Indonesia tidak terlepas dari peran sejarawan dalam menuliskan dalam kanvas historiografi Indonesia. Jika kita cermati historiografi Indonesia, maka mitologi sudah hidup sejak historiografi tradisional. Anthony H. Johns menulis "*The Role of Structural Organisation and Myth in*

⁵ Den Boer, Verleden, h. 26.

Javanese Historiography” yang diterbitkan dalam *The Journal of Asian Studies*, Vol. 24, No. 1. (Nov., 1964), hlm. 91-99. Dalam tulisannya, ia memaparkan bahwa mitos itu sudah ada dalam tulisan Jawa dan Melayu, tetapi sulit untuk dinilai kebenaran fakta dari fiksi yang ada, terutama dalam bagian pengantar. Misalnya Sejarah Melayu, sebuah kronik Dinasti Malaka (1403-1511), *Pararaton*, dan *Babad Tanah Jawi*. Cara yang dilakukannya ketika menggunakan dokumen berupa *Pararaton* dan *Babad Tanah Jawi*, adalah dengan menggunakan konsep-konsep analitik dari *Pararaton* dan *Babad Tanah Jawi* melalui perspektif budaya. Kronik-kronik yang terdapat dalam *Pararaton* dan *Babad Tanah Jawi* dapat diartikan dengan tepat dalam konteks keseluruhan sistem budaya yang menghasilkannya. Sejarawan lain, seperti dalam buku *Ujung Timur Jawa, 1763-1813*, yang ditulis oleh Dr. Sri Margana, beliau memberikan contoh tentang apa yang harus dilakukan sejarawan ketika berhadapan dengan sumber yang berbau mitos. Beliau menggunakan Babad Blambangan, Babad Semar, kakawin, Negarakertagama, Hikayat Raja-Raja Pasai, dan Serat Pararaton dalam mengungkap sejarah Blambangan.⁶ Oleh karena itu, sejarawan harus bersikap hati-hati ketika berhadapan dengan dokumen

⁶ Sri Margana, 2012, *Java's Last Frontier: The Struggle for The Hegemony of Blambangan 1763-1813*, diterjemahkan oleh Khoirul Imam, *Ujung Timur Jawa, 1763-1813*, Yogyakarta: Pustaka Ifada, h. 29.

tradisional, perlu penguasaan konsep-konsep tertentu, seperti konsep analitik yang dilakukan oleh John sehingga akan diperoleh bukti-bukti sejarah yang jauh dari mitos.

Kolonialisme di Indonesia tidak bisa dilepaskan begitu saja dalam sejarah Indonesia. Berbagai cara pandang imperialisme mengenai bangsa terjajah terabadikan melalui infiltrasi pengetahuan yang terdiri dari menghimpun penduduk bangsa terjajah, mengklasifikasikan dan merepresentasikan dengan segala macam cara Barat, lalu lewat kaca mata Barat dikembangkan lagi kepada bangsa terjajah.⁷ Namun, sebagai seorang sejarawan juga harus selektif dalam memilah-milah bukti-bukti kolonial yang lepas dari mitos untuk dijadikan sumber dalam penulisan historiografi Indonesia.

Menurut Stuart Hall, Barat adalah sebuah ide atau konsep, sebuah bahasa untuk membayangkan kompleksnya rangkaian cerita, ide, peristiwa sejarah dan hubungan sosial. Lalu, apakah perspektif Barat itu serta merta harus ditinggal dalam penulisan sejarah dari perspektif bangsa terjajah? Jawabannya adalah tidak, karena Barat tidak semuanya negatif, ada sisi yang diperlukan dalam menuliskan sejarah sebagai bangsa terjajah. Seperti apa yang dikatakan oleh Stuart bahwa konsep Barat ini berfungsi dalam cara yang: 1) memungkinkan adanya

⁷ Linda Tuhiwai, 2008, *Decolonizing Methodologies, Research and Indigeneous Peoples*, diterjemahkan oleh Nur Cholis, *Dekolonisasi Metodologi*, Yogyakarta: Insist, h. xvi.

karakterisasi dan klasifikasi masyarakat ke dalam berbagai kategori; 2) memadatkan citra kompleks berbagai masyarakat lain melalui suatu sistem representasi; 3) menyediakan sebuah model perbandingan standar; dan 4) menyediakan kriteria evaluasi yang bisa memperingatkan masyarakat-masyarakat lain.⁸

Dalam buku H.J. De Graaf yang berjudul *Historiografi Hindia Belanda*, seorang sejarawan kolonial harus mempunyai kriteria sebagai berikut: harus mengetahui dengan baik sejarah kolonial Hindia-Belanda dan juga tentang sejarah negara-negara koloni yang lainnya; harus mengerti bahasa-bahasa Belanda dan pribumi (Jawa dan Melayu); harus mengenal dengan baik adat-istiadat, baik dari orang-orang pribumi maupun orang-orang Belanda Kolonial, dan harus tahu psikisnya juga; dan harus mengadakan kunjungan langsung di Indonesia.⁹

Di samping itu, De Graaf juga menyebutkan beberapa kelemahan penulisan sejarah pada masa kolonial yaitu sebagai berikut: orang-orang Jawa pada dasarnya suatu bangsa yang bodoh, tanpa orang-orang Hindu mereka tidak bisa mencapai tingkat yang begitu tinggi; orang-orang Jawa dahulunya semua Buddhis dan memeluk agama yang sangat halus; semua bangsa di Nusantara ditempatkan di bawah kekuasaan Nederland, kemudian

mereka berjuang mati-matian untuk memperoleh kemerdekaan; J.Pz. Coen yang harus dicontoh karena dianggap sebagai kolonisator sejati; lada yang dikirim Compagnie ke Holland harus mengorbankan pribumi; semua orang Ambon dipermainkan dengan sangat buruk; segala sesuatu yang dicapai adalah hasil kerja orang-orang Jerman; gereja Portugis di Batavia bersalam dari masa Portugis; semua orang Indo-Eropa bersala dari “Jan Fuselier” dan “Baboe Minah”; Deandels hanyalah seorang liar, tetapi Raffles adalah kolonisator sejati; Diponegoro dan Trunojoyo merupakan pahlawan kemerdekaan; *Cultuurstelsel* menyebabkan Hindia lebih miskin 800.000.000 gulden; serta sebelum van Deventer Hindia hanya berfungsi sebagai obyek eksploitasi.¹⁰

Dengan demikian, posisi sejarawan harus bisa menempatkan diri dalam penulisan sejarah Indonesia. Sebab, mitos sudah melekat dalam kebudayaan Indonesia, sejarawan harus mampu memilah kapan mitos itu perlu dihapuskan dan kapan mitos itu tidak perlu dihapuskan. Jika mitos itu dihapuskan secara keseluruhan dalam historiografi Indonesia, ada kemungkinan akan mengakibatkan disintegrasi bangsa. Sebab, mitos identik dengan subjektivitas sejarawan, dan antara daerah dari Sabang sampai Merauke terdapat perbedaan sejarah yang terkadang

⁸ *Ibid.*, h. 46.

⁹ H.J. De Graaf, 1971, *Historiografi Hindia Belanda*, Jakarta: Bhatara, h. 29-30.

¹⁰ *Ibid.*, h. 31-32.

sensitif sekali, jika diungkap takutnya justru menyebabkan masalah kebangsaan. Hal ini juga bisa dikatakan bahwa mitos terkadang mempunyai peran positif juga dalam menyatukan nusantara yang berbineka tunggal ika. Maka, biarlah mitos-mitos kolonial tersebut menjadi perdebatan dalam tataran akademik saja, kalau mitos-mitos kolonial itu dihilangkan secara pragmatif dalam tataran perspektif, maka yang akan timbul adalah permasalahan yang cukup pelik di Indonesia. Hal ini dengan pertimbangan, karena mentalitas dan kesiapan para elemen bangsa Indonesia belum siap menerima semua perubahan. Jika siap, tidak menjadi masalah pelik.

Mitos-mitos kolonial yang berdampak negatif bagi Indonesia perlu dihapuskan dalam historiografi Indonesia, dari lamanya penjajahan yang disebutkan selama 350 tahun sampai dominasi peran pemerintah dalam membangun Indonesia. Alasannya dalam bukunya yang sudah diterjemahkan, *Diskursus Alternatif dalam Ilmu Sosial Asia: Tanggapan terhadap Eurosentrisme*, ada enam aspek atau tingkatan yang sangat penting dilakukan untuk membangun jati diri Asia tanpa terjebak dari pandangan Barat, antara lain: 1) metateori, yang merujuk pada: dimensi epistemologis dan metodologis yang mendasari pikiran para pemikir non-Barat; 2) teori, merujuk pada uraian sistematis, analisis, dan kritik atas pemikiran non-Barat dengan berpedoman pada

konsep utama yang digunakan, bukti yang disusun, asumsi pokok masalah, dan verifikasi empiris; 3) bangunan teori, merujuk pada abstraksi pemikiran non-Barat; 4) penilaian kritis atas pengetahuan yang ada, yang telah berusaha menerapkan para pemikir non-Barat; 5) mengajarkan kepada para pemikir non-Barat melalui kuliah sosiologi dan ilmu sosial arus utama; 6) diseminasi gagasan para pemikir non-Barat melalui diskusi-diskusi panel dan makalah reguler dalam konferensi ilmu sosial arus utama.¹¹ Selain itu juga, penulisan sejarah Indonesia dapat dilakukan dengan: 1) memperluas scope dengan memperhatikan berbagai aspek kehidupan masyarakat Indonesia; menggunakan pendekatan multidimensional; 2) menyusun konseptualisasi sejarah nasional; 3) menggunakan konsep dan teori dari berbagai cabang ilmu sosial; 4) memberi tekanan pada mikro-historis; serta 5) menerapkan sejarah analitis.¹²

Simpulan

¹¹Syed Farid Alatas, 2010. *Alternative Discourses in Asian Social Sciences: Responses to Eurocentrism*, diterjemahkan oleh Ali Noer Zaman, *Diskursus Alternatif dalam Ilmu Sosial Asia: Tanggapan terhadap Eurosentrisme*, Jakarta Mizan Publika, h. 107.

¹² Sartono Kartodirjo, *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia Suatu Alternatif*, Jakarta: Gramedia, 1982, h. 20.

Dengan demikian, jelas bahwa historiografi Indonesia perlu didekonstruksi ulang dan ditulis ulang terhadap mitos-mitos yang menyelimutinya sehingga diperoleh historiografi Indonesia yang lebih baik, karena masih Eropasentris tidak selamanya baik. Meminjam pendapat G.W. Locher bahwa melepaskan diri dari pandangan dan perspektif kolonial bukan berarti memutarbalikan haluan dengan menghitamkan yang putih dan memutihkan yang hitam dalam kisah sejarah Indonesia. Maka, belenggu mitos-mitos kolonial dalam penulisan sejarah Indonesia harus dilepaskan dan dirubah menjadi sudut pandang Indonesiasentris sehingga terciptalah semangat keindonesiaan guna menghapus mitos-mitos kolonial. Tulisan Onghokham dan Resink merupakan contoh dari bentuk protes atau upaya untuk menandingi mitos-mitos kolonial yang telah ditulis dalam berbagai buku, terutama pelajaran, bahwa kolonisasi di Indonesia tidaklah berlangsung 350 tahun, ini adalah sebuah mitos untuk legitimasi Belanda belaka. Peran dominan dari mitos yang diciptakan Belanda tidak lain karena kepentingan ekonomi dan politik. Jika menelanjangi mitologi sebagai sebuah kesalahan masa lalu tanpa pemaknaan, maka hanya melestarikan dendam sejarah dan melupakan masa lalu sama-sama akan membutuhkan mata, menutup hati dan menyianyikan

kecerdasan.¹³ Sebab, mau tidak mau identitas kebangsaan Indonesia juga tidak lepas dari sejarah masa lalu. Jadi, upaya pembongkaran terhadap mitos harus hati-hati dan selektif karena salah sedikit akan merubah tataran bangsa.

Daftar Pustaka

- Anthony H. Johns. "The Role of Structural Organisation and Myth in Javanese Historiography". *The Journal of Asian Studies*, Vol. 24, No. 1. (Nov., 1964).
- Bambang Purwanto. 2006. *Gagalnya Historiografi Indonesiasentris?!* Yogyakarta: Ombak.
- De Graaf, H.J. 1971. *Historiografi Hindia Belanda*. Jakarta: Bhatara.
- Den Boer, *Verleden*.
- Departemen Pendidikan Nasional. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi IV*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Diterjemahkan oleh Ahmadie Thoha, 1986, *Muqodimah Ibn Khaldun*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Gottschalk, Louis. 1986. *Understanding History: A Primer Historical Method*. a.b. Nugroho Notosusanto. *Mengerti Sejarah*. Jakarta: UI Press.
- Jurusan Pendidikan Sejarah. 2006. *Pedoman Tugas Akhir Skripsi*. Yogyakarta:

¹³ Bambang Purwanto, 2006, *Gagalnya Historiografi Indonesiasentris?!*, Yogyakarta: Ombak, h. 151.

Jurusan Pendidikan Sejarah
Fakultas Ilmu Sosial dan
Ekonomi.

- Linda Tuhiwai. 2008. *Decolonizing Methodologies, Research and Indigeneous Peoples*, a.b. Nur Cholis, *Dekolonisasi Metodologi*. Yogyakarta: Insist.
- Nichterlein, Sue. *Historicism and Historiography in Indonesia. History and Theory*, Vol. 13, No. 3. (Oct., 1974), pp. 253-272.
- Nugroho Notosusanto. 1971. *Norma-norma Dasar Penelitian Penulisan Sejarah*. Jakarta: Dephankam.
- Raffles, Thomas Stamford. 2008. *The History of Java*, a.b. Hamonagan Simanjuntak dan Revianto B. Santosa, *The History of Java*. Yogyakarta: Narasi.
- Resink, G.J. 1987. *Raja dan Kerajaan yang Merdeka di Indonesia 1850-1910*. Jakarta: Djambatan.
- Resink, G.J. 2012. *Bukan 350 Tahun Dijajah*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Sartono Kartodirjo, 1982. *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia Suatu Alternatif*. Jakarta: Gramedia.
- Sri Margana. 2012. *Java's Last Frontier: The Struggle for The Hegemony of Blambangan 1763-1813*. diterjemahkan oleh Khoirul Imam, *Ujung Timur Jawa, 1763-1813*. Yogyakarta: Pustaka Ifada.
- Syed Farid Alatas. 2010. *Alternative Discourses in Asian Social Sciences: Responses to Eurocentrism*, diterjemahkan oleh Ali Noer Zaman. *Diskursus Alternatif dalam Ilmu Sosial Asia: Tanggapan terhadap Eurosentrisme*, Jakarta Mizan Publika.

Memetakan Kolonisasi Baru Dalam Politik Kebudayaan Papua

I Ngurah Suryawan

Universitas Papua (UNIPA) Manokwari, Papua Barat
ngurahsuryawan@gmail.com

Abstrak

Artikel ini mendalami perspektif studi politik kebudayaan yang berkembang di tanah Papua. Argumentasi artikel ini adalah perspektif politik kebudayaan tidak bisa dilepaskan dari dua hal penting yaitu praktik kolonisasi (penjajahan) gaya baru yang melihat orang dan kebudayaan Papua adalah lebih rendah dari diri mereka (yang melihatnya). Oleh sebab itulah keseluruhan proses reproduksi pengetahuan dan kebudayaan tentang Papua menjadi sangat diskriminatif karena perspektif kolonialistik tersebut. Jika lebih cermat melihat, politik kebudayaan Papua mengandung berlapis-lapis siasat kebudayaan dan kompleksitas yang terekspresikan dalam berbagai segi kehidupan di seluruh tanah Papua.

Kata Kunci: Kolonisasi, Kebudayaan, Politik Kebudayaan, Reproduksi Kebudayaan, Diskriminatif

Abstract

This article studies the cultural politic perspective that developed in Papua. The argument of this article is the perspective of cultural politics can not be separated from the two major ways, they are the new style of colonization practice (occupation) that see the people and culture of Papua is lower than themselves (which see). Cause of that, the whole process of knowledge reproduction and culture of Papua to be very discriminatory because the colonialist perspective. If closer to look, the political culture of Papua containing layered cultural finesse and complexity which is expressed in many facets of life in all the land of Papua

Keywords : Colonization, culture, politic culture, culture reproduction, discriminative

PENDAHULUAN

Artikel ini mendalami tema-tema kebudayaan yang menjadi isu strategis dalam pengelolaan kebudayaan Papua. Bagian awal dari esai ini akan menguraikan tentang peta sosiokultural studi-studi kebudayaan Papua dan produksi kuasanya. Di dalamnya berlangsung reproduksi pengetahuan tentang Papua yang “menyingkirkan” perspektif emansipatif dan transformatif terhadap orang-orang Papua itu sendiri. Yang justru terjadi adalah “kekalahan” dari orang-orang Papua sendiri sekaligus matinya denyut nadi ilmu humaniora (baca: kemanusiaan) di tanah Papua itu sendiri. Bagian berikutnya mencoba untuk menganalisis “matinya” ruh ilmu-ilmu humaniora yang terlibat dalam transformasi sosial budaya di tanah Papua. Yang justru terjadi adalah ilmu yang mengkolonisasi (baca: menjajah) orang-orang Papua itu sendiri dengan menstigmatisasi komunitas-komunitas yang ada di Papua. Kesalahan penamaan inilah yang berimplikasi serius dalam produksi kebudayaan, kebijakan, dan kekuasaan yang berlangsung

berlarut-larut hingga kini di tanah Papua.

Melalui perspektif yang kritis, Laksono (2010) menyatakan kekalahan ilmu antropologi justru terjadi di daerah yang sumber daya alamnya sangat kaya. Antropologi hanya menjadi alat kekuasaan modal, negara, dan menggunakan nalar-nalar berpikir kapitalisme global yang pragmatis dan positivistik dalam mempraktikkan ilmu-ilmu humaniora. Sangat jelas ini bertentangan dengan nilai-nilai dan perspektif pengembangan ilmu humaniora yang berusaha meletakkan pondasinya kepada nilai-nilai kemanusiaan dan kesadaran menciptakan manusia yang humanis, empati, dan apresiatif terhadap nilai-nilai kebudayaan dan kemanusiaan itu sendiri.

Sejujurnya, pendidikan antropologi sangat penting artinya dalam menciptakan transformasi sosial budaya di tanah Papua. Kekayaan budaya dan pengetahuan-pengetahuan lokal adalah modal dalam membimbing rakyat Papua untuk secara kreatif memperbaharui identitasnya. Realitas juga membuktikan sangat banyak

generasi muda Papua yang menaruh minat yang tinggi terhadap ilmu-ilmu humaniora, dalam hal ini khususnya antropologi. Ilmu-ilmu humaniora khususnya antropologi yang berkembang di tanah Papua (Provinsi Papua dan Papua Barat) terbukti memiliki peminat yang tinggi dan lapangan kerja yang menjanjikan bagi lulusannya. Jurusan Antropologi Fakultas Ilmu Sosial dan Politik (FISIP) Universitas Cenderawasih (UNCEN) telah banyak melahirkan lulusan antropologi yang kini terserap di berbagai lapangan kerja dari mulai aparat birokrasi, lembaga swadaya masyarakat hingga jajaran bagian *community development* (pemberdayaan masyarakat) perusahaan investasi multinasional. Sementara belum genap lima tahun kelahirannya, Jurusan Antropologi Universitas Papua (UNIPA) Manokwari, Papua Barat sudah menerima hampir 450-an mahasiswa hingga 2015, meski kemudian bisa dipastikan akan menyusut hingga kelulusannya. Meski kuantitas bukan menjadi ukuran kemajuan, potensi yang dimiliki oleh peminat ilmu-ilmu humaniora, khususnya ilmu

antropologi pantas untuk dikedepankan.

Jumlah mahasiswa yang mendaftar di Jurusan Antropologi di tanah Papua ini pun menunjukkan antusiasme generasi muda Papua mempelajari tentang kebudayaannya. Seorang lulusan ilmu Antropologi UNCEN berkisah kepada saya bahwa motivasinya yang paling besar dalam mempelajari ilmu antropologi jauh-jauh dari Nabire ke Jayapura adalah ingin mempelajari ilmu tentang kebudayaan yang akan dipergunakan untuk “mencatat” kebudayaan di kampungnya masing-masing. Di Jurusan Antropologi Universitas Papua (UNIPA), puluhan mahasiswa dari salah satu fakultas eksata pindah ke Jurusan Antropologi dengan berbagai alasan. Salah satu mahasiswa yang mengikuti kelas kuliah organisasi sosial yang saya ampu menuturkan, “Bapa, sa pu tempat di sini sudah. Di jurusan sebelumnya sa pu otak ini seperti mati,” ujarnya.¹

¹Beberapa bagian dalam makalah ini terdapat dalam kertas kerja Pertemuan Eksploratif VIII P2 Politik LIPI – Jaringan Damai Papua (JDP), 9-10 Mei 2016 dengan tema “Membangun Ekonomi dan Kebudayaan Papua secara Damai”. Beberapa bagian dari esai ini juga telah diterbitkan dalam I Ngurah Suryawan, *Mencari Sang*

Politik Kebudayaan Papua

Kajian-kajian kebudayaan dalam lingkup ilmu-ilmu humaniora memiliki perkembangan yang menjanjikan dan dinamis di Papua. Konteks sosial budaya dan perubahan sosial menjadi laboratorium yang penting dalam pengembangan ilmu antropologi khususnya. Namun, situasi ironis yang terjadi adalah terkesan mandegnya perkembangan ilmu-ilmu humaniora karena penetrasi birokratisasi pendidikan dan kuasa investasi global. Jejaring interkoneksi kuasa kapital global inilah yang mengeksploitasi sumber daya alam yang dahsyat dan mengalahkan masyarakat dan budaya tempatan (Laksono, 2010:10). Lalu dimana peranan ilmu-ilmu humaniora dalam memediasi transformasi sosial budaya di tanah Papua? Dan mengapa rakyat Papua tidak tercerdaskan melalui ilmu-ilmu humaniora?

Dalam ranah praksis, kerja ilmu-ilmu humaniora, khususnya antropologi mesti dikerjakan secara berkelanjutan dengan mengapresiasi pengalaman-pengalaman dan narasi

reflektif identitas yang berbeda-beda. Penting juga diajukan kerja partisipatoris bersama-sama masyarakat tempatan untuk melakukan studi etnografi bersama yang memberikan ruang dan sekaligus mengapresiasi pengalaman-pengalaman masyarakat tempatan untuk bersiasat di tengah terjangan kekuatan kapital global. Oleh karena itulah menjadi penting untuk menghargai “ruang antar budaya” untuk menumbuhkan kesadaran keberbedaan, melihat identitas diri kita pada masyarakat tempatan lain yang sebelumnya “asing” atau kita anggap “terkebelakang” dibanding identitas budaya kita.

Dalam sebuah esainya, Giay (2000:93-102) mengungkapkan bahwa perlu refleksi di kalangan lembaga pendidikan di Papua untuk menjadikan dirinya sebagai lembaga yang emansipatif dan transformatif menuju Papua Baru. Lembaga pendidikan di Papua bukan hanya menempatkan dirinya semata-mata sebagai lembaga pewaris nilai-nilai sosial budaya generasi masa lampau. Yang terjadi justru lembaga pendidikan ini tidak akomodatif

Kejora: Fragmen-Fragmen Etnografi (Kepel Press dan Jurusan Antropologi UNIPA, 2015).

kepada perubahan jaman. Diperlukan terobosan dari lembaga pendidikan di Papua untuk menangkap kegelisahan dan pergolakan di yang sedang terjadi di tengah masyarakat. Kegelisahan dan pergolakan tersebut terekspresikan melalui berbagai fenomena social budaya yang terpentaskan di publik maupun tersimpan rapat dibalik kebungkaman rakyat untuk bersuara.

Ilmu-ilmu humaniora adalah pengetahuan yang bersumber dan terus hidup melalui pengalaman manusia dalam berkomunitas dan mengkonstruksi (membentuk) kebudayaannya. Konstruksi manusia dalam relasinya berkomunitas itulah yang membentuk ilmu-ilmu humaniora seperti bahasa, sastra, arkeologi, sejarah, antropologi. Semuanya masuk ke dalam rumpun-rumpun ilmu budaya yang membedakan dirinya dengan ilmu social dan politik (sosiologi, komunikasi, kriminologi, administrasi, dll). Karena fokusnya pada pembentukan kebudayaan manusia, ilmu-ilmu humaniora menysasar secara langsung refleksi identitas-identitas manusia dalam rentang sejarah yang terus berubah

sesuai dengan konteks, ruang, waktu, dan kepentingan manusia tersebut.

Ilmu humaniora tentu berbeda dengan ilmu pasti dan sangat jauh dari pemikiran tentang pragmatisme pendidikan untuk melayani dunia kerja, pasar global, dan sudah tentu kuasa kapital (investasi) yang menggerogoti negeri ini dan juga manusia-manusia di dalamnya. Subyek yang dipelajari dalam ilmu-ilmu humaniora terus bergerak dan dinamis, sementara yang mempelajarinya juga mempunyai pengalaman pribadi yang terus berubah sesuai dengan konteks historisnya. Oleh karena itu hasil dari belajar antropologi lebih bersifat pengetahuan reflektif dan apresiatif yaitu pada penemuan eksistensi manusia itu sendiri. Ilmu humaniora meletakkan kebenaran ada dalam rentang sejarah sosial manusia, dalam relasi kuasa/politik, ketika manusia harus membuat strategi dan siasat untuk mengorganisir hidupnya di dunia nyata.

Pendidikan pada prinsipnya berkaitan dengan revolusi kesadaran historis (sekaligus kritis) manusia akan hakekat hidupnya. Eksistensi

manusia terbentang antara masa lampau dan masa depan. Dengan demikian pendidikan itu arahnya tidak hanya pada ilmu pengetahuan dan teknologi saja, tetapi juga pada usaha pemahaman atas diri sendiri dalam konteks historisnya. Ada tiga poin penting yang patut direnungkan. *Pertama*, pengetahuan manusia itu bersifat historis, maka sifat dogmatis bertentangan dengan sikap historis manusia itu. *Kedua*, perlu tekanan dalam pendidikan pada “proses” bukan hanya dalam “produk”. *Ketiga*, perlunya menghidupkan kesadaran historis dengan membiasakan peserta didik melihat “akar-akar” sejarah dan masalah-masalah masa kini yang kita hadapi. Pendidikan seperti inilah yang berwawasan kemanusiaan, jadi juga berwawasan antropologi.

Dengan demikian, ketajaman antropologi dalam membahasakan dinamika sosial budaya yang melaju kencang di tanah Papua menjadi sangat-sangat terbatas. Antropologi menjadi kekurangan bahasa dalam menyuarakan “kaum tak bersuara” yang tersimpan dalam kebungkaman rakyat Papua dalam ingatan *memoria passionis*-nya. Yang justru terjadi

adalah “kolonisasi antropologi” dengan melakukan kesalahan-kesalahan penamaan hanya dengan penyederhanaan kepada “antropologi laci” dan menguncinya pada tujuh unsur kebudayaan. Ini tentu saja salah kaprah. Kebudayaan Papua kini telah terinterkoneksi dengan dunia luar dan memikirkannya kembali ke titik asali atau meromantisasinya menjadi praktik penjajahan kebudayaan yang terselubung.

Kolonisasi Baru?

Saya menjadi ingat apa yang dituliskan Frantz Fanon (2000; Aditjondro, 2006):

“Praktik kolonialisme (baru) biasanya didukung oleh teori-teori kebudayaan yang bersifat rasialis. Pada tahap awal penjajah menganggap bangsa jajahannya tidak memiliki kebudayaan, kemudian mengakui bahwa bangsa jajahannya memiliki kebudayaan namun tetap tidak dihargai karena dianggap statis dan tidak berkembang. Kebudayaan bangsa jajahan kemudian ditempatkan dalam strata “rendah”, sementara kebudayaan penjajah ditempatkan dalam strata “tinggi” dalam suatu hierarki kebudayaan yang sengaja diciptakan untuk melegitimasi dominasi penjajah atas bangsa jajahannya.”

Saya menduga, dalam kesunyian dan ketumpulan ilmu-ilmu humaniora di Tanah Papua dalam memediasi transformasi sosial

budaya, telah terjadi reproduksi kolonisasi baru menggunakan ilmu pengetahuan yang mungkin disadari atau malah mungkin tidak disadari oleh para pelaku di dalamnya. Oleh sebab itulah diperlukan terobosan-terobosan perspektif (cara pandang/berpikir) dan kajian-kajian reflektif dan kritis dalam ilmu-ilmu humaniora yang bukan mendehumanisasi namun mengembalikan hakekat orang-orang Papua yang bersemangat untuk berubah dan terlibat aktif dalam perubahan social budaya yang terjadi di tanah kelahirannya.

Akumulasi pengetahuan tentang Papua hingga hari ini melimpah ruah jumlahnya. Hasil-hasil penelitian dan reproduksi pengetahuan yang terlahir dengan menggunakan Papua sebagai “objek” sudah tak terhitung lagi. Tumpukan laporan penelitian, skripsi, tesis, disertasi, dan pemetaan kondisi sosial budaya menjadi harta yang tak ternilai harganya dalam memahami dan menafsirkan Papua. Namun persoalannya adalah, bagaimana tumpukan akumulasi pengetahuan tersebut berguna bagi rakyat Papua “mengerti dirinya sendiri” dan

terlibat sebagai subyek dalam perubahan sosial yang terjadi di tanahnya sendiri?

Persoalan relasi ilmu pengetahuan dan masyarakat memang menjadi perdebatan yang tidak ada habisnya. Ujung dari perdebatan itu adalah terletak dari paradigm ilmu pengetahuan tersebut melihat masyarakat sebagai “sumber pengetahuan”. Menempatkan manusia sebagai subyek dalam proses transformasi sosial budaya yang berlangsung di Papua khususnya adalah salah perspektif berpikir dalam studi kebudayaan. Perspektif emansipatoris yang transformatif mengacu kepada bagaimana ilmu-ilmu humaniora menggunakan ilmunya secara “berpihak” menjadi mediasi menyadarkan serta menyakinkan masyarakat untuk mengambil peran dalam perubahan sosial. Kata kuncinya adalah kesadaran untuk berpartisipasi dan mengambil peran aktif dalam proses perubahan sosial budaya.

Menempatkan manusia sebagai subyek dalam proses transformasi sosial budaya yang berlangsung di Papua khususnya

adalah salah perspektif berpikir dalam studi kebudayaan. Perspektif emansipatoris yang transformatif mengacu kepada bagaimana ilmu-ilmu humaniora—dalam hal ini antropologi—menggunakan ilmunya secara “berpihak” menjadi mediasi menyadarkan serta menyakinkan masyarakat untuk mengambil peran dalam perubahan sosial. Kata kuncinya adalah kesadaran untuk berpartisipasi dan mengambil peran aktif dalam proses perubahan sosial budaya.

Sudah puluhan tahun program pembangunan hadir di tengah masyarakat Papua. Perubahan perlahan mulai dirasakan menyangkut lingkungan fisik berupa bangunan-bangunan fasilitas public seperti jalan, sekolah, Pustu (Puskesmas Pembantu) di kampung-kampung. Pembangunan fisik yang mencolok terlihat adalah gedung-gedung pusat pemerintahan di tingkat kabupaten maupun distrik yang mulai menerabas hutan dan tanah-tanah ulayat milik masyarakat. Namun, semua itu terjadi karena adanya bantuan triliunan rupiah jumlahnya baik itu dari pemerintah pusat Indonesia di Jakarta, melalui

Pemerintah Daerah (Pemda) Provinsi Papua dan Papua Barat serta program-program bantuan dari lembaga luar negeri. Pertanyaan selanjutnya adalah apakah dengan adanya berbagai macam bantuan tersebut membuat masyarakat Papua berinisiatif untuk merubah diri dan kehidupannya ke depan? Di sinilah kemudian terletak persoalannya.

Sudah menjadi kelumrahan jika dalam memandang, “mambaca”, mencitrakan, dan menganalisis Papua dengan masyarakat dengan “terkebelakang”, “kurang beradab” dan sejumlah kesan minor lainnya karena sederetan kisah tentang gizi buruk, “perang suku”, dan kekurangmajuan mereka dibandingkan dengan daerah Indonesia di bagian barat. Pembacaan ini dari perspektif yang mempengaruhinya sudah mengalami permasalahan yang sangat akut dan serius. Permasalahannya adalah menempatkan bahwa yang memandang Papua merasa dirinya lebih “berkuasa” dan beradab dibandingkan masyarakat Papua secara umum. Ini adalah cikal bakal dari pandangan kolonialistik dan penaklukan (baca: penjajahan).

Pembacaan ini lebih mengundang permasalahan daripada menemukan solusi dalam menghadapi kompleksitas persoalan Papua.

Salah satu kompleksitas persoalan tersebut dan memiliki peran vital adalah menyangkut identitas dan martabat sebuah masyarakat, dalam hal ini identitas dan martabat orang Papua. Memang bukan hal yang kongkrit seperti ekonomi tapi ini menyangkut soal kebudayaan. Fenomena pemekaran daerah yang saya amati terutama di wilayah Provinsi Papua Barat belum secara maksimal memperhatikan perkembangan sosial budaya yang kompleks di Tanah Papua. Yang terjadi justru dominanya argumentasi ekonomi politik tanpa memikirkan perspektif kebudayaan dalam rencana pemekaran. Alih-alih yang terjadi justru semakin menguatkan sentiment etnik dalam rencana pemekaran daerah di Papua. Oleh karena itulah masyarakat Papua akan semakin hanya memikirkan diri dan kebudayaannya saja tanpa mempunyai kesempatan untuk interaksi dan akulturasi dengan dunia luar. Hal inilah yang menyebabkan orang Papua kehilangan kesempatan

untuk memperbarui identitas-identitasnya.

Pemekaran daerah dan interkoneksi Papua dengan dunia luar sebenarnya adalah peluang yang besar bagi orang Papua untuk membayangkan pembaruan-pembaruan identitasnya. Hal ini bisa dilihat dari akulturasi yang terjadi di dalam masyarakat Papua karena pengaruh pendatang dan kebudayaan-

kebudayaannya. Disamping itu hadirnya pemerintahan, pembangunan, dan investasi juga berdampak penting bagi orientasi nilai dan kebudayaan dalam masyarakat Papua. Pembaruan-pembaruan identitas itu bisa terjadi melalui reproduksi kebudayaan dalam relasi-relasi dalam keseharian masyarakatnya. Semua proses kebudayaan berlangsung dalam fragmen-fragmen kehidupan masyarakat yang mereproduksi identitas dan norma-norma yang hidup di tengah masyarakat.

Kondisi keterpecahan (fragmentasi) yang terjadi di tengah masyarakat Papua berimplikasi serius terhadap rapuhnya solidaritas dan integrasi sosial dalam

masyarakat. Hasilnya adalah masyarakat yang sangat rapuh karena solidaritas sosial hanyalah di permukaan tanpa menyentuh akar relasi-relasi sosial budaya dalam keseharian masyarakatnya. Praktik-praktik introduksi pembangunan dan berbagai terangan investasi menghasilkan fragmentasi yang serius di tengah masyarakat. Integrasi dan solidaritas sosial yang terkandung dalam nilai-dan norma berserta pengetahuan masyarakat mendapat gugatan di internal masyarakat sendiri. Masuknya nilai-nilai baru merubah reproduksi pengetahuan dan kebudayaan yang berlangsung di tengah masyarakat. Integrasi sosial budaya dan masyarakat yang terorganisir yang tercipta dari proses reproduksi kebudayaan sebelumnya kehilangan konteksnya. Nilai-nilai pembangunan, modernitas, dan kapitalisme dalam wajah-wajah investasi global yang menerjang Papua menciptakan budaya masyarakat yang kehilangan kemandirian dan martabatnya.

Membaca Papua melalui pemekaran daerah secara emanisporis melibatkan rakyat

Papua dalam perubahan sosial setidaknya memperhatikan dua hal penting. Hal *pertama* sebagai basis adalah memberikan perhatian untuk pelayanan publik (kesehatan dan pendidikan). Hal yang *kedua* adalah melayani (baca: memfasilitasi) ekspresi-ekspresi budaya yang begitu heterogen di Tanah Papua. Kondisi yang terjadi hingga kini adalah pemekaran daerah hanya melayani kebutuhan para elit bukannya martabat kebudayaan masyarakatnya. Kehidupan kultural hanya dipolitisasi untuk kepentingan para elit agar pemekaran terjadi dan dengan demikian uang dan kekuasaan pun ada di tangan. Dengan demikian, orang Papua merasa bahwa kebutuhan kulturalnya *tra* (tidak) terjamin dan diperalat hanya untuk kepentingan kekuasaan. Perspektif yang emansipatif dalam melihat Papua paling tidak memperhatikan kedua hal di atas sembari memperbaiki pengetahuan dan cara pandang kita yang menusiawi dan empati dalam melihat kompleksitas persoalan yang terjadi di bumi cenderawasih ini.

Siasat Kebudayaan

Secara ilustratif, Tiwon (2014: xv-xvi) menggambarkan bahwa dalam kitab Jawa Kuno, *Tantu Panggelaran*, manusia penghuni pulau Jawa—yang baru mengalami “stabilisasi” oleh para dewa—digambarkan sebagai makhluk-mahluk tanpa peradaban: dalam keadaan telanjang mereka hidup di hutan, tanpa pekerjaan untuk ditiru. Mereka punya hanya berbuni, tidak memiliki bahasa: “mengucap tanpa mengetahui apa yang diujarkannya, tanpa mengetahui maknanya”. Dewa-Dewa kemudian turun dari kahyangan untuk memberikan berbagai pengetahuan: menenun, membangun rumah, dan mengelola tanah. Dan tentu juga pelajaran bahasa dalam bentuk aturan-aturan jadi. Semua untuk ditiru oleh manusia.

Manusia diposisikan sebagai makhluk telanjang dan bisu yang hanya “diberi” bahasa dan pengetahuan dengan cara mengajar yang boleh dikatakan jatuh dari langit dalam bentuk utuh dan sempurna. Manusia tinggal menjadi peniru. Tidak mengherankan kalau salah satu tanda lulus adalah

penorehan aksara suci pada lidah murid. Lidah yang dikenal tak bertulang (dan karenanya tidak beraturan) dengan demikian dikekang untuk hanya mengucapkan apa yang dikehendaki para dewa (penguasa). Konteks yang terjadi di Tanah Papua secara gamblang menunjukkan bagaimana pengetahuan diintroduksi oleh kuasa dari luar dan kemudian secara perlahan namun pasti menciptakan “kuasa pengetahuan” itu sendiri terhadap Tanah Papua. Penciptaan pengetahuan tentang “apa dan bagaimana itu Papua” menjadi kuasa dari rezim penjajah yang menganggap diri mereka lebih beradab daripada orang Papua. Oleh sebab itulah, kebebasan bagi orang-orang Papua untuk mendefinisikan dirinya guna membangun pengetahuan serta menafsirkan dunia menjadi terhalang.

Dasar dari keseluruhan argumentasi itu adalah konsepsi tentang “beradab” dan “tidak beradab” yang berimplikasi sangat serius terhadap cara pandang politik kebudayaan terhadap suatu bangsa dan kebudayaan. Secara tajam Tiwon (2014: xvii) mengungkapkan bahwa

waktu senantiasa berjalan menuju pengetahuan, karena waktu merupakan bagian tak terlepaskan dari menjadi manusia dan imajinasinya. Karena itu, konseptualisasi waktu pun harus dilihat sebagai sumberdaya yang direbut, sebagai bagian yang sangat mendasar dari akumulasi awal yang membentuk kapital. Waktu dibelah menjadi menjadi dua: masa tanpa peradaban/pengetahuan di satu pihak dan masa beradab/berpengetahuan di pihak lain. Kadang-kadang diakui adanya masa ketiga, atau masa transisi, tetapi inipun menekankan pembelahan antara dua konsepsi waktu yang dipertentangkan itu. Cara pembelahan waktu karenanya sarat politik, apakah politik elit kekuasaan atau politik pembebasan, tetapi umumnya yang memiliki daya untuk menentukan pengertian waktu adalah pihak penguasa elit, sehingga bentuk peradaban dan pengetahuan merupakan cerminan kehendak elit yang memposisikan kaum bawahan untuk menjaga utuh dan lestariannya cerminan tersebut.

Di Tanah Papua, kuasa untuk melegitimasi kebudayaan juga sangat kolonialistik (menjajah). Kuasa

pengetahuan inilah yang membungkam orang-orang Papua untuk mendefinisikan dirinya. Jika mereka berekspresi, maka stigmatisasi separatist dengan sangat mudah dilekatkan karena mengganggu legitimasi kuasa negara. Hal yang kemudian terjadi adalah budaya bisu di tengah masyarakat, ketika ekspresi untuk menyuarakan identitas diri dan kebudayaan tersumbat. Kebisuan di tengah-tengah kebisingan kata milik kepentingan di luar pengalaman realitas komunitas dan diri sendiri: inilah kebisuan hakiki. Dan kebisuan hakiki ini mematahkan hak dan daya untuk mendefinisikan dunia, mematahkan hak dan daya untuk membangun pengetahuan yang bukan sekadar informasi dalam arti fungsional atau instrumental (Tiwon, 2014: xix).

Masyarakat Papua yang berdiam di seluruh pelosok gunung-gunung, lembah-lembah, dan pesisir pantai memiliki sistem nilai dan kognisi (pikiran) tentang kebudayaannya. Mereka telah mengkonstruksi dan memelihara nilai-nilai kebudayaan tersebut dengan berbagai dinamikanya. Oleh

apa yang disebut dengan modernisme, kemudian terpapar interkoneksi antara nilai-nilai yang dianggap “tradisional” ini dengan nilai-nilai introduksi baru yang dilakukan oleh berbagai pihak. Salah satunya adalah dari agama.

Sejak terjamahnya Papua oleh para zending dan misi untuk penyebaran agama, mereka telah menciptakan sebuah pengetahuan yang sangat berharga dalam usahanya memahami sebuah masyarakat dan menyebarkan agama. Pengetahuan yang direproduksi oleh pihak agama ini sangat nyata berdampak dalam keseluruhan aspek kehidupan di Tanah Papua. Zending, Misi, dan penyebaran Islam di daerah kepala burung berjasa besar dalam mengenalkan sistem pendidikan, nilai-nilai agama modern, dan berperan sangat besar dalam mengkonstruksi identitas dan kebudayaan masyarakat di Tanah Papua.

Warisan berikutnya adalah apa yang diintroduksi oleh pemerintah kolonial Belanda dan Indonesia, yang dengan caranya sendiri, masing-masing telah

mereproduksi pengetahuan dan kebijakan dalam mendefinisikan Papua menurut perspektif mereka. Kesemua warisan akumulasi pengetahuan dan konstruksi kebudayaan tersebut tertanam dan menjadi ingatan beberapa generasi dan kemudian diwariskan secara terus-menerus hingga hari ini. Ingatan sosial tersebut berdampak besar terhadap bangunan persepsi masyarakat Papua. Apa yang dilakukan oleh berbagai pihak di atas yang berkontribusi dalam mengkonstruksi pengetahuan terhadap Papua tidak terlepas dari berbagai kepentingan (kuasa politik) di dalamnya. Penyebaran agama, politik kekuasaan, dan eksploitasi SDA (sumber daya alam) adalah beberapa diantaranya. Namun dibalik konstruksi pengetahuan yang mereka bangun, akan terlihat juga perspektif yang mereka gunakan untuk memproduksinya.

Salah satu perspektif yang kebanyakan digunakan adalah kulturalisme (eksotisme kebudayaan) yang mewarnai akumulasi pengetahuan terhadap Papua. Perspektif ini menyandarkan diri pada “keheranan” dan

“kekaguman” terhadap kekayaan dan eksotisme ratusan etnik dan budaya yang terdapat di Tanah Papua. Kelompok penyebaran agama dan pemerintah Belanda telah sangat banyak melahirkan laporan-laporan perjalanan petugas mereka untuk melukiskan kekhasan berbagai kelompok etnik yang berada di Papua. Data-data etnografi kelompok etnik ini sangat melimpah jumlahnya.

Perspektif kulturalisme ini mensandarkan dirinya kepada eksotisme kebudayaan yang menganggap sebuah kebudayaan terlokalisir dan mempunyai ciri yang khas dan unik dibandingkan kebudayaan lainnya. Terkait dengan konteks ini, Timmer (2013:22) mencoba menunjukkan bahwa kajian budaya dan bahasa di Papua pada masa kolonial dan diwariskan hingga kini memperlihatkan adanya variasi yang tinggi. Hal ini mengundang kita melakukan reduksi untuk menarik batas dan menjelaskan karakteristik yang bervariasi tentang budaya dan bahasa di Papua yang eksotis dan terlokalisir tanpa adanya mobilitas dan transformasi. Pandangan kulturalisme ini sangat menyesatkan

karena melihat orang Papua hanya ditentukan oleh budayanya sehingga budaya ini membentuk sebuah kesatuan organik yang utuh dan tertutup, sehingga orang Papua tidak dapat meninggalkan budayanya tetapi hanya dapat merealisasikan dirinya di dalam budayanya tidak dapat meninggalkan budayanya tetapi hanya dapat merealisasikan dirinya di dalam budayanya. Perspektif ini tentu saja mengingkari bahwa kebudayaan itu melintas batas melewati sekat-sekat dan lokalisir hanya sebatas tempat. Kebudayaan sekali lagi bukan hanya sebatas property-property tetapi pembentukan pikiran dan pengertian (*notion formation*).

Perspektif yang melokalisir kebudayaan tersebut sering dipandang sebagai pemahaman kulturalisme dalam studi kebudayaan. Ahimsa-Putra (1987:28) mengungkapkan bahwa perspektif kulturalisme digambarkan dengan pendeskripsian “kebudayaan” suku-suku bangsa yang ditulis menjadi etnografi betul-betul merupakan rekonstruksi dari si penulis dan bukan merupakan pelukisan “realitas” yang dilihat, didengar, dan

dialami oleh penulis etnografi tersebut. Para penulis etnografi tersebut telah dipandang sebagai “pencipta-pencipta” kebudayaan dari komunitas masyarakat yang dimaksud. Dalam penulisan etnografi kulturalisme ini, yang oleh Ahimsa- Putra (1987:26) disebut dengan “etnografi laci”, hampir tidak ada ditemukan di dalamnya dialog antara peneliti (penulis etnografi) dengan mereka yang diteliti. Para informan dan warga pendukung kebudayaan yang ada di lapangan tenggelam di balik teks. Apa yang kemudian hadir dalam tulisan tersebut adalah abstraksi dari si peneliti atas hal-hal yang telah dia dengar, lihat, dan mungkin alami selama tinggal di lapangan dan mungkin dengan dilakukan dengan menggunakan konsep-konsep yang sebelumnya sudah ia pahami. Pada titik inilah penulis etnografi merasa dirinya berhak mewakili para informannya dalam menyampaikan apa yang telah dikemukakan kepada peneliti.

Para informan itu adalah adalah rakyat yang sepatutnya menjadi subyek dari studi-studi kebudayaan, bukan justru menjadi “obyek penderita”, terlebih lagi

dijadikan sebagai seolah-olah sebagai “massa” yang sama sekali tidak mempunyai kedaulatan dan pengetahuan. Rakyat dalam arti yang sebenarnya bahasa Laksono (2008 via Budi Susanto, 2005) adalah “orang-orang yang berdaya”, mempunyai kekuatan untuk melakukan perubahan sosial terhadap diri dan lingkungannya. Oleh karenanya rakyat hampir selalu diantara dua sisi yaitu melakukan resistensi (perlawanan) sekaligus obyek penundukan dan eksploitasi. Dalam hal inilah rakyat berbeda dengan “massa” yang sangat mudah untuk dipolitisasi untuk kepentingan kekuasaan. Dalam konteks historis, negara dan kekuasaannya sangat alergi dengan kata “rakyat” karena sejarah panjangnya dalam melakukan gerakan kritis kepada kekuasaan. Dalam bingkai itulah rakyat satu kata yang sangat berpengaruh dalam proses transformasi sosial. Dalam konteks Papua, rakyat juga menjadi subyek (yang berdaya) sekaligus dijadikan sebagai “alat” oleh kekuasaan untuk semakin menancapkan kekuasaannya. Nah, jika rakyat dimaknai sebagai yang

berdaulat dan berdaya—dengan demikian juga artinya memiliki pengetahuan yang sepatutnya diapresiasi dan dipelajari—maka studi-studi kebudayaan di Tanah Papua tidak akan macet, tetapi justru akan terus berkembang dengan dinamis. Dengan demikian rakyat akan dimediasi untuk terus-menerus aktif melahirkan inisiatif mengambil peran dalam transformasi sosial budaya yang terjadi di Tanah Papua.

KESIMPULAN

Perspektif politik kebudayaan dalam melihat realitas berbagai persoalan yang terdapat di Papua harus dilihat secara holistik, komprehensif dan berperspektifkan empati yang emansipatoris. Ide dari pendekatan ini adalah melihat kompleksitas persoalan Papua dengan menggali latar belakang permasalahan, tidak menyalahkan tapi membangun solusi bersama. Setelah itu menempatkan masyarakat Papua sebagai subyek dan menggerakkan mereka untuk berperan secara aktif dan merubah dirinya sendiri. Caranya adalah menggugah kesadaran mereka tentang kondisi Papua dan tanah

kelahirannya kini dan menggantungkan harapan-harapan pembaruan kepadanya.

Dengan menggunakan perspektif emansipatoris dan transformatif, masyarakat Papua akan merasa dirinya menjadi bagian dari perubahan besar yang terjadi di Papua, bukan malah sebagai penonton seperti kecenderungan yang terjadi selama ini. Argumentasi ekonomi politik sebagai basis dari pandangan modernisme (kemajuan) mendasarkan kemajuan diukur dari pembangunan ekonomi dan stabilitas politik. Dasar pemikiran inilah yang dominan selama ini mempengaruhi cara pandang dan pembacaan terhadap Papua, sehingga fenomena pemekaran digalakkan sedemikian rupa dengan alasan untuk memajukan Papua dari kemiskinan, ketertinggalan, dan sebagai aspirasi politik budaya masyarakat Papua. Kemiskinan dan ketertinggalan adalah basis dari argumentasi ekonomi, sedangkan aspirasi politik etnik/suku di Papua adalah basis untuk menjaga stabilitas politik.

Daftar Pustaka

Putra, Hedy Shri Ahimsa. 1987.
“Etnografi sebagai Kritik

- Budaya: Mungkinkah di Indonesia?" dalam Majalah *Jerat Budaya* No 1/I/1987 Jurusan Antropologi Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta
- Aditjindro, George Junus. 2000. *Cahaya Bintang Kejora: Papua Barat dalam Kajian Sejarah, Budaya, Ekonomi, dan Hak Asasi Manusia*. Jakarta: Elsam.
- Freire, Paolo. 2005. *Pendidikan Kaum Tertindas, Pedagogy of the Oppressed*. Jakarta: LP3ES.
- Giay, Benny, 2000. *Menuju Papua Baru: Beberapa Pokok Pikiran sekitar Emansipasi Orang Papua*. Jayapura: Deiyai/Els-ham Papua.
- Kijne.I.S. 1951. *ITU DIA !Djalan Pengadjaran Mematja untuk Nieuw Guine* J.B. Wolters-Groningen, Djakarta-1951.
- Laksono, P.M. 2009. "Peta Jalan Antropologi Indonesia Abad Kedua Puluh Satu: Memahami Invisibilitas (Budaya) di Era Globalisasi Kapital". Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar pada Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, 27 Oktober 2009.
- Laksono, P.M. 2010. "Mewacanakan Pemberdayaan Masyarakat dalam Antropologi". Makalah dalam Kongres Asosiasi Antropologi Indonesia ke-3 dan Seminar Antropologi Terapan di Cisarua 21-23 Juli 2010.
- Laksono, P.M. 2011. "Ilmu-ilmu Humaniora, Globalisasi, dan Representasi Identitas". Pidato yang disampaikan pada Peringatan Dies Nataliske-65 Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, 3 Maret 2011.
- Suryawan, I Ngruh. 2011. "Antropologi Gerakan Sosial: Membaca Transformasi Identitas Budaya di Kota Manokwari, Papua Barat" dalam *Humaniora, Jurnal Budaya, Sastra, dan Bahasa* Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta Volume 23, Nomor 3, Oktober 2011 (290-300)
- Susanto Sj, Budi (ed). 2003. *Membaca Postkolonialitas (di) Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius dan Lembaga Studi Realino.
- Timmer, Jaap, 2007, "Desentralisasi Salah Kaprah dan Politik Elit di Papua", dalam Henk Schulte Nordhold dan Gerry van Klinken (eds.), *Politik Lokal di Indonesia*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, hal. 595-625
- Tiwon, Slyvia. 2014. "Sekolah Memecah Bisu" prolog dalam Toto Raharjo, *Sekolah Biasa Saja, Catatan Pengalaman Pendidikan Dasar di Sanggar Anak Alam SALAM*. Yogyakarta: Sanggar Anak Alam.

PETUNJUK TEKNIS BAGI PENULIS JURNAL WIDYA CITRA

1. Naskah yang dapat dimuat dalam Jurnal Widya Citra dapat berupa artikel hasil penelitian, kajian konseptual, resensi buku, dan korespondensi atau tanggapan terhadap artikel sebelumnya. Materi yang terkandung di dalamnya mengulas berbagai aspek, hal, dan fenomena sejarah, sosial dan kebudayaan yang belum pernah dipublikasikan pada media lain. Naskah diketik pada ukuran kertas A4 dengan huruf *times new roman*; font 12; spasi 1,5; *margin* atas dan kiri 4 cm; *margin* bawah dan kanan 3 cm. Naskah dibuat menggunakan *microsoft word* dan *softcopy* dikirim ke alamat *email* juridiksejarah@gmail.com.
2. Nama penulis dicantumkan tanpa gelar akademik dan ditempatkan di bawah judul artikel. Jika penulis lebih dari satu orang, penulis utama ditempatkan paling atas diikuti dengan penulis berikutnya. Penulis harus mencantumkan institusi asal dan alamat *email*, untuk memudahkan komunikasi.
3. Naskah dapat ditulis dalam bahasa Indonesia atau bahasa Inggris sepanjang 15-20 halaman (termasuk daftar rujukan), dengan format esai disertai judul pada masing-masing bagian artikel. Judul naskah dan sub judul naskah ditulis dengan huruf kapital. Peringkat judul bagian ditulis dengan huruf besar pada setiap awal kata. Judul bagian dan peringkat judul bagian semuanya tanpa nomor/angka, dicetak tebal dan rapi ke kiri. Judul naskah berbahasa Indonesia terdiri maksimal 12 kata, sedangkan judul bahasa Inggris terdiri maksimal 10 kata. Naskah harus disertai abstrak bahasa Indonesia dan bahasa Inggris (maks. 150 kata, ditulis dalam satu paragraf), dan kata kunci/*keywords* (3-5 kata).
4. Buku yang dirensi haruslah buku baru yang terbit paling lambat 3 tahun yang lalu jika buku tersebut terbit di dalam negeri dan lima tahun yang lalu jika buku tersebut terbit terbitan luar negeri. Resensi didahului dengan mencantumkan identitas buku seperti ; judul buku, penulis atau editor, penerbit, tempat dan tahun terbit, jumlah halaman isi, jumlah halaman pengenalan, dan ukuran buku. Selanjutnya diuraikan isi pokok buku, kekuatan atau temuan yang menarik, segi aktualitasnya dengan membandingkan dengan buku lain mengenai bahasan yang sama.
5. Sistematika naskah hasil kajian konseptual adalah: (a) **judul**; (b) **nama penulis**; (c) **abstrak Indonesia**, dan **kata kunci**; (d) **abstrak Inggris**, dan

keywords; (e) **pendahuluan** (tanpa sub. judul), yang memuat latar belakang dan tujuan atau ruang lingkup (20 % dari isi naskah), (f) **pembahasan** (dapat dibagi ke dalam beberapa sub. bahasan); (g) **simpulan**, yang memuat simpulan dan saran (tanpa sub. judul), dan (h) **daftar rujukan**.

6. Sistematika naskah hasil penelitian adalah: (a) **judul**; (b) **nama penulis**; (c) **abstrak Indonesia**, dan **kata kunci**; (d) **abstrak Inggris**, dan *keywords*; (e) **pendahuluan** (tanpa sub. judul) yang memuat latar belakang, rangkuman kajian teoritik, dan tujuan penelitian (maks. 30 % dari isi naskah), (f) **metode**, (g) **hasil dan pembahasan**, untuk penelitian kuantitatif dan pengembangan, berisi bagian hasil dan bagian pembahasan (ada sub. judul), sedangkan penelitian kualitatif tanpa pembagian hasil dan pembahasahan; (h) **simpulan** yang memuat simpulan dan saran (tanpa sub. judul), (i) **daftar rujukan** (hanya memuat sumber-sumber yang dirujuk).
7. Tabel dan gambar diberi nomor dan judul.
8. Perujukan dan pengutipan menggunakan teknik rujukan berkurung (nama, tahun). Pengutipan sumber pada kutipan langsung disertai nomor halaman. Contoh (Alwasilah, 2011: 37).
9. Daftar rujukan disusun dengan tata cara seperti contoh berikut dan diurut secara alfabet dan kronologis sebagaimana ketentuan penulisan daftar pustaka yang berlaku.

Contoh penulisan daftar rujukan:

Sumber Berupa Buku:

Herusatoto, Budiono. 2000. *Symbolisme Dalam Budaya Jawa*. Yogyakarta: Hanindita.

Jika penulis terdiri dari dua orang:

Geertz, H. and Geertz, C. 1975.. *Kinship In Bali*. Chicago : The University Of Chicago Press.

Jika penulis terdiri dari tiga orang atau lebih, yang ditulis hanya nama orang pertama. Nama penulis lainnya diganti dengan *et.al* atau *dkk.* (dengan kawan-kawan):

Jeremy R. Carret (ed.). 2011. *Agama, Seksualitas, Kebudayaan: Esai, Kuliah dan Wawancara Terpilih Michael Foucault*. Yogyakarta: Jalasutra.

Jika penulis adalah editor, di belakang namanya ditambahkan dengan (ed):

Jeremy R. Carret (ed.). 2011. *Agama, Seksualitas, Kebudayaan: Esai, Kuliah dan Wawancara Terpilih Michael Foucault*. Yogyakarta: Jalasutra.

Buku Terjemahan

Geertz, Clifford. 2000. *Negara Teater: Kerajaan-Kerajaan di Bali Abad Kesembilan Belas*. Terjemahan dari Hartono Hadikusumo. Yogyakarta : Yayasan Bentang Budaya.

Buku dalam bentuk kumpulan tulisan:

Ardhana, I.K. 2004. Puri dan Politik : Reformasi Nasional dan Dinamika Politik Regional Bali. dalam *Bali Menuju Jagaditha : Aneka Perspektif*. Denpasar : Pustaka Bali Post.

Sumber Berupa Artikel:

Artikel dalam jurnal cetak:

Artika, I Wayan. 2006. “Tuung Kuning” dan “Men Brayut”: Kajian Kritis tentang Perempuan Bali dan KDRT”. dalam *Jurnal Kajian Budaya*. Vol.3 No. 6 Juli 2006. Hlm. 113-128

Artikel jurnal online:

Cairns, Len. 2008. “Capability Going Beyond Competence”.
<http://www.lle.mdx.ac.uk/hec/journal/2-2/3-5.htm>. Diunduh tanggal 21 Februari 2009.

Sumber Berupa Makalah:

Adimihardja, K. 2010. Kearifan Lokal Sebagai Sumber Pembelajaran IPS.
Makalah disajikan pada Seminar Nasional IPS: Prodi IPS SPS
UPI Bandung. Rabu, 22 Desember 2010.

Sumber Berupa Skripsi, Tesis, Disertasi:

Maryati, Tuty. (2012). *Ajeg Bali: Politik Identitas dan Implementasinya Pada Berbagai Agen Sosialisasi di Desa Pakraman Ubud, Gianyar, Bali. Disertasi.* tidak diterbitkan. Bandung : SPS Universitas Pendidikan Indonesia.