

REPRESENTASI DALAM *HIKAYAT SITI MARIAH* VERSI SURAT KABAR *BINTANG TIMUR*

Dwi Susanto
Universitas Sebelas Maret

Abstract

The *HSM BT* indicated of the Self and the Other relation that was complex. The complexity could been seen at character of representation. The phenomenon of representation was showed with in ambivalence, hybrid, floating of identity, and hazy. The play and strategy was done in orde to get space and free from shackling and shadows of colonial power and bias. Strategy and representation of story telling, narrator position, identity political, and gender relation was be way to reach and change colonial bias. This paper is aim to expose the power and domination of colonial space and time. This paper also show colonial zone. This paper used postcolonial paradigma in particular representation the Self and the Other. This paper had concluded that the power and shadows of colonial always get space and time at relation and aspect human relation, gender, images, identity, etc. Each of way to avoid colonial shadows and bias always followed by another colonial of ways. The tone of heterogenity and plurality was taken as tolls to repress and lic of freedom way the Other

Keywords: representation, ideology colonial

1. Pengantar

Hikayat Siti Mariah (HSM) adalah cerita tentang nyai karya Haji Mukti yang diterbitkan pertama kali sebagai *feuilleton* pada surat kabar *Medan Prijaji* pimpinan Tirto Adhi Suryo pada tahun 1910—1912 (Sumardjo, 2004: 205—210). *HSM* kemudian diterbitkan ulang di rubrik “Lentera” Surat Kabar *Bintang Timur* sebagai cerita bersambung pada tahun 1962—1964. Surat kabar *Bintang Timur* berafiliasi pada Partai Komunis Indonesia dan Pramoedya Ananta Toer berperan dalam penerbitan rubrik ini sebagai pengelolanya (Hoon, 1996 dan Heinschke, 1996). Penerbitan ulang oleh *Bintang Timur (BT)* tersebut disertai penghilangan seperempat bagian cerita dan pengeditan bahasanya disesuaikan

dengan selera pada waktu itu. Susanto (2006), menganggap *HSM* yang diterbitkan oleh *BT* merupakan versi tersendiri, berbeda dengan versi *Medan Prijaji*. *HSM* yang diterbitkan oleh *BT* bukan lagi karya Haji Mukti, tetapi berdiri sendiri sebagai satu karya utuh hasil gubahan Pramoedya Ananta Toer. Oleh karena itu, *HSM BT* merupakan karya tersendiri dan bebas ditafsirkan atau dibaca (bandingkan Barthes, 1981: 37—8 dan Young, 1981: 29).

HSM mengisahkan seorang perempuan Indo-Eropa bernama Siti Mariah yang menjadi nyai seorang laki-laki Belanda bernama Henri Van Dam. Pada masanya, nyai telah menjadi satu budaya yang dilegalkan (Christanty, 1994 dan Damastri 2002, 2007). Nyai dapat juga berperan sebagai mediator budaya dan

alat kolonial (Locher-Scholten 1992 dan 2000). Cerita ini berlatar belakang sistem tanam paksa (*cultuurstelsel*) pada pertengahan abad XIX, menjelang abad XX, khususnya masyarakat gula di Jawa Tengah (Banyumas). Hubungan Siti Mariah dengan tuannya yang saling mencintai harus berakhir dengan datangnya Nona Lucie, anak Nyonya van Holstein. Karena Henri van Dam menjadi administrator di pabrik gula, dia dilarang memelihara nyai dan harus menikah dengan orang yang sebangsa, yakni Nona Lucie. Cerita ini berlanjut dengan petualangan Siti Mariah dan tokoh Sondari (saudara Siti Mariah yang berbeda ibu, tetapi satu ayah, Kontrolir Kedu) untuk menyatukan kembali keluarga besar keturunan Kontrolir Kedu tersebut. Cerita ini diakhiri dengan pertemuan Sondari, Djojopranoto, Ibu Siti Mariah (Sarinem), istri Djojopranoto, anak Siti Mariah (Ari van Dam), dan Tuan Henri van Dam.

Sumardjo (2004) mengatakan bahwa *HSM* ini bukan jenis sastra terlibat seperti *Max Havellar* karya Multatuli. Mimesis yang terdapat dalam roman ini terlihat dari setiap tanggal, bulan, dan hari terjadinya peristiwa. Pengarang seolah-olah ingin menunjukkan bahwa ceritanya benar-benar pernah terjadi. Toer (dalam Kurniawan, 2002:81) mengemukakan bahwa *HSM* dan *Njai Permana* merupakan karya sastra sosialis. Kedua cerita itu belum menunjukkan suatu usaha untuk mengkontradiksi dua kelas yang bertentangan, yakni kelas proletar dan borjuis. Menurutnya, hal ini dapat dipahami karena belum adanya pendidikan ideologi yang teratur pada saat itu sehingga tokoh-tokoh yang diketengahkan hanyalah wakil-wakil dari kelas mereka masing-masing dan belum berwujud kelas-kelas dengan segala kecenderungan dan cita-citanya. Berkaitan dengan *HSM*, Toer (1983) menyimpulkan beberapa hal. *Pertama*, *HSM* adalah

karya sastra pra-Indonesia yang berkisah sekitar tanam paksa di Jawa 1830—1890, sepotong sejarah sosial tentang lapisan tertentu yang mendapatkan berkah dari *cultuurstelsel*. *Kedua*, *HSM* merupakan kisah petualangan keturunan Elout van Hogerveldt dengan *avountor* mereka masing-masing. *HSM* adalah roman keluarga. *Ketiga*, *HSM* adalah karya terkaya dalam sastra pra-Indonesia. *Keempat*, *HSM* adalah cerita golongan menengah interracial yang berpusat pada pabrik gula. *Kelima*, *HSM* dianggap sebagai karya sastra yang melukiskan potongan sejarah sosial

Susanto (2006), yang meneliti *HSM* dengan sudut pandang resepsi sastra dengan membandingkan tiga teks *HSM*, yakni versi *Bintang Timur* dan versi *Pramoedaya Ananta Toer* tahun 1987 dan 2002, menyimpulkan bahwa teks *HSM BT* dan *HSM PAT* telah mengalami perubahan-perubahan, seperti perubahan bahasa, penghilangan ilustrasi atau gambar, penghilangan bagian-bagian cerita, seperti nada mistis, Islam, dan sikap humanis pribumi dan Belanda, serta pemecahan episode. Susanto (2006) menyimpulkan hal-hal berikut. *Pertama*, perubahan bahasa menyebabkan hilangnya nilai historis teks *HSM*, mengarah pada gaya realisme sosialis, menciptakan stereotip dan citra yang esensial, yakni penjajah/penguasa/kapitalis/ dengan pribumi/terjajah/pekerja. *Kedua*, perubahan dan penghilangan pada tingkat kata, frasa, kalimat, dan sekuen cerita menyebabkan nada heterogenitas *HSM BT* berubah menjadi homogenitas dalam *HSM PAT* sehingga memunculkan kesan dan tekanan pada paham pertentangan kelas ala Marxis Orthodox. *Ketiga*, dari segi struktur naratif, teks *HSM PAT* memunculkan tokoh idola Sondari yang menentang paham feodalisme-kapitalisme dan tokoh pejuang yang menentang secara fisik kolonialisme dan feodalisme, yakni

Wongsodrono dan Kyai Bintaran. *Keempat*, eksistensi nyai sebagai cinta manusia biasa diubah menjadi alat kolonial dan penjajah. *Kelima*, sambutan pembaca menunjukkan selera dan cita rasa zaman penyambutnya dan cerita ini berhubungan interteks dengan cerita Panji sehingga sesuai dengan konsep realisme sosialis.

Selain dari hasil penelitian tersebut, *HSM* ini memiliki kompleksitas permasalahan dari segi hubungan antarras, agama, bangsa, dan jenis kelamin. Permainan-permainan identitas dijadikan sebagai satu strategi untuk bertahan hidup di tengah pergaulan antarbangsa. Hal itu dibuktikan dengan pergantian nama dan citra diri para tokoh. Kehadiran tokoh Siti Mariah merupakan wujud hibriditas dan ambivalensi dari pergulatan di tengah relasi sang ego kolonial dengan sang lain terjajah.

Tulisan ini berusaha mengkaji dan menginterpretasikan penghadiran kembali sang lain dan sang ego dalam cerita *HSM*. Penghadiran tersebut merupakan salah satu cara untuk membongkar dan mengetahui asumsi-asumsi kekuasaan penjajah yang tersembunyi di dalam teks. Dengan mendasarkan pada anggapan bahwa representasi merupakan salah satu tampilan kekerasan simbolik, representasi menjadi satu cara untuk menelanjangi dan membongkar wilayah-wilayah yang tersembunyi dalam teks. Wilayah-wilayah tersebut membawa teks *HSM* ini pada wacana strategi tekstual. Dengan demikian, representasi juga dianggap sebagai strategi politik karena menjadi perlawanan dari kategori dan analisis sosial budaya terhadap batas-batas wilayah, etnisitas, kekuasaan, kolonial, dan identitas nasional/budaya nasional (Bromley, 2003). Dengan demikian, teks mencerminkan representasi kenyataan, strategi tekstual/politik

tekstual, dan kekerasan simbolik (bandingkan Hall 2001, Rusdirati, 2003).

Representasi didefinisikan sebagai "kehadiran" atau "penampakan". Representasi juga diartikan sebagai aksi penempatan yang membawa efek terhadap aksi yang lain. Representasi menguak perbedaan cara-cara dalam mana citra diimplikasikan di dalam ketidaksetaraan kekuatan dan subordinasi subaltern. Said dalam *Orientalisme* (2001) mengemukakan fakta bahwa representasi tidak pernah dapat menjadi realistik.

Spivak (1990) memperkenalkan dua istilah untuk representasi. *Pertama*, dia mendefinisikannya sebagai politik atau membicarakannya untuk seseorang atau hasrat seseorang atau sesuatu. *Kedua*, representasi sebagai "wakil" dan "lukisan orang". Gabungan antara keduanya harus dijaga dalam pikiran. Dia menyarankan "kritik yang terus menerus" untuk menahan pengonstruksian sang lain sebagai objek pengetahuan dan meninggalkan ke luar kenyataan sang lain.

Analisis representasi tidak hanya pada istilah yang menghadirkan, tetapi juga istilah yang direpresentasikan. Representasi harus diartikan sebagai alat politik untuk mengekalkan sistem-sistem ketidakadilan dan subordinatif. Representasi bergerak dengan cara meletakkan efek melalui pesan untuk memengaruhi opini dan aksi. Analisis representasi harus menanyakan ideologi yang membawainya. Representasi membentuk pikiran yang mempunyai implikasi untuk kenyataan orang di dalam konteks yang nyata.

2. Pembahasan

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa representasi merupakan efek tekstual, politik, dan satu strategi kekuasaan kolonial. Representasi berfungsi sebagai alat untuk membongkar kekerasan simbolik dalam teks. Untuk mencapai

hal tersebut, tulisan ini berusaha menelan-
jangi atau membongkar asumsi-asumsi
kekuasaan dan ideologi kolonial yang
termanifestasi atau berada dalam posisi
narator, citra tokoh, politik identitas
tokoh, dan relasi gender.

2.1 Posisi Narator

Narator dalam teks *HSM BT* ini
adalah narator yang tidak hanya maha-
tahu, tetapi juga ambivalen. Narator dapat
berinteraksi dengan pembaca, berubah
menjadi pengarang, dan tokoh utama,
yakni Sondari. Ambivalensi posisi sang
narator tersebut memudahkan narator
untuk menyatukan diri dengan objek,
menjadi subjek, dan menilai subjek dan
objek untuk memperkuat keberadaannya.
Integrasi dan ambivalensi posisi narator
tersebut menunjukkan kekuatan dan
dominasi sang narator terhadap segala
yang diceritakan dan diketahui mengenai
cerita tersebut. Hal ini memunculkan
nada superioritas sang narator. Dari posisi
yang ambivalen tersebut, nada narator
atau suara narator menjadi plural. Dia
tidak esensial, beku, dan tunggal. Dia
memberikan penilaian terhadap segala
fenomena dengan kaca mata universal,
yang baik akan dipuji dan yang jahat akan
dikutuk. Pluralitas penilaian narator ini
menunjukkan bahwa nada teks mere-
presentasikan sikap heterogenitas. Sikap
tersebut ditunjukkan dengan komentar
baik dan buruk untuk setiap golongan ras.

Oo, Allah, njonja iblis Salemba!
Dukun durhaka, bang Jiman!
Gusti Allah, lebih kuasa manakah
iblis dan dukun atukah Tuhan
Allah?
Sabar dulu, ja, tuan2 pembatja!
Djangan berketjil hati!. Doakan
sadja!
(HSM BT, 9/6/1963)
Ketika kawin, tuan Daam harus
teken nama buku kawin, hampir2

tak bergerak tangannja, ia gelisah,
menggigil kebingungan. Sedih se-
kali, sebentar2 menjeka airmata,
basah kujup sapu tangannja.
Kasihannya! Kasihannya! Apa jang se-
dang dirasakannya? Tuhan jang
kuasa, jang tahu! Kita manusia
hanja bisa menduga2 sadja. Tuan2
pembatja sudah barang tentu ikut
merasakan apa jang sedang dirasa-
kan tuan Dam akibat perbuatan
durhaka, memutuskan tjinta dua
manusia jang sedang mengembang
mersa. Ah, kasihan tuan Dam!
Kasihannya Siti Mariah! Kasihan sinjo
Ari! Saja pengarang permisi seben-
tar, permisi, terasa tergonjang hati
dan mata berkeringat! Surat Tuan
Dam, jang didatangkan dari negeri
Belanda, jang seharusnya untuk
kawin dengan Siti Mariah, ternyata
direbut oleh Nona Lusi. Anak
njonja van Holstein jang durhaka
dan kedjam, njonja gelas abu, ter-
lepas dari hukuman Tuhan Allah.
Tetapi nanti, sabar dulu njonja
durhaka, iblis Salemba! Belum
waktunja.
(HSM BT, 2/6/1963)

2.1 Citra Pribumi

Nada teks *HSM BT* menganggap Siti
Mariah dan Sondari sebagai kelompok
pribumi meskipun mereka keturunan
Indo-Belanda. Pribumi yang asli tanpa
darah campuran bangsa lain, antara lain
Wongsodrono, Sarinem, Djojopranoto,
Kyai Bintaran, Waginah, Mustika, dan
Bupati Kedu. Segmentasi citra pribumi
ini dapat dibagi menjadi dua bagian,
yakni Indo-Belanda yang lebih diiden-
tifikasi sebagai pribumi dan pribumi yang
asli.

Siti Mariah ditampilkan sebagai
seorang yang hibrid (Young, 1995). Hal
ini juga dibuktikan melalui pendidikan
dan cara berpakaian Siti Mariah ketika
masih dipelihara oleh Mandor
Djojopranoto dan Waginah. Bahasa

Belanda yang bercampur dengan bahasa pribumi, piranti rumah tangga, lokasi, tempat, dan lingkungan tempat tinggal Siti Mariah merupakan lingkungan yang hibrid. Dia adalah pribumi yang berada dalam lingkungan pabrik gula di Sukaraja yang sebagian Belanda, lingkungan *landhuizen* (bdk, Soekiman, 1996). Citra fisik Siti Mariah ditampilkan seperti dalam cerita pernyiaan pada umumnya, yakni cantik, baik, penyayang, dan pelayan sang tuan yang sempurna.

Hibriditas tersebut menjadi syarat bagi Siti Mariah untuk dapat memasuki lingkungan dan status yang lebih tinggi, yakni pergaulan Eropa. Hibriditas telah memberi keuntungan bagi Siti Mariah untuk memasuki lingkungan Eropa yang berarti memasuki wilayah yang berstatus tinggi, terhormat, terpelajar, dan modern. Siti Mariah juga melakukan peniruan, yakni meniru sang Belanda sejak bayi hingga menjadi nyai Tuan Henri van Dam agar bisa diterima di lingkungan orang Eropa. Akan tetapi, Siti Mariah tetap tidak bisa diterima sepenuhnya terbukti dengan dikeluarkannya larangan bagi administratur untuk memelihara nyai dan nyai atau perempuan pribumi tidak diizinkan menerima tamu dari golongan Belanda.

Citra Sondari dihadirkan sebagai pejuang yang tangguh, memilih hidup bebas, tidak terikat, dan "menjauhi" lingkungan Eropa. Sondari memilih miskin dan hidup sengsara daripada harus memimpin pabrik gula di Banyumas, menikahi Nona Lucie, dan mendapatkan harta warisan yang melimpah. Dia ingin membuktikan bahwa kerja keras dan usaha sendiri dapat menjadikan dirinya berhasil. Sondari merupakan citra pribumi (Indo-Belanda) yang berhasil memadukan dua budaya, yakni Islam (Timur) dan pengetahuan modern (Barat). Dia belajar di perguruan tinggi Belanda dan menjadi seorang haji. Usaha yang

dilakukan Sondari tersebut merupakan bentuk perjuangan untuk melawan sistem kolonial dan kekuasaan ketika itu. Dengan memimpin pabrik gula, secara tidak langsung dia telah menjadi seorang kapitalis, penjajah, dan budak sang tuan. Sondari dihadirkan sebagai kelompok pribumi yang menentang paham penjajahan, kolonialisme, dan kapitalisme pabrik gula Banyumas secara nonfisik. Dia menentang dengan membentuk satu sintesis pengetahuan sebagai satu senjata yang kuat, yakni konsep Islam (Timur) dan pengetahuan (Barat). Dengan memadukan dua kekuatan tersebut, Sondari menunjukkan bahwa perpaduan Barat dan Timur merupakan satu senjata yang mampu melawan sang Barat dengan pengetahuan sang Barat (bandingkan Pane, 1950).

Citra pribumi berikutnya adalah Mandor Djojopranoto dan Waginah. Kedua tokoh ini dihadirkan sebagai citra pribumi yang mengambil posisi aman. Dengan bekerja dan menjadi teman baik pemilik pabrik ataupun mandor pabrik, Djojopranoto bersikap hati-hati, jujur, mengalah, pasrah, tidak menentang, dan mengikuti "alur" yang ada dalam lingkungan pabrik. Sikap inferioritas terhadap para pekerja nonpribumi di lingkungan pabrik tersebut membawa keuntungan yang besar bagi keluarga Djojopranoto. Dia diangkat menjadi mandor, orang kepercayaan administratur, orang kesayangan pemilik pabrik, dan dihormati oleh banyak orang di lingkungan pabrik hingga kepergiannya ditangisi oleh banyak orang, baik yang Belanda maupun pribumi.

Sikap inferioritas yang ditunjukkan oleh Djojopranoto dan Waginah tersebut merupakan satu strategi untuk bertahan hidup di lingkungan pabrik. Dengan menggunakan strategi tersebut, Djojopranoto terjebak pada sikap mengakui superioritas dan keunggulan sang

Barat sehingga ia telah menjajah dirinya dan bangsanya. Atas sikap dan strategi Djojopranoto, sang tuan menjadi "teman" bagi sang terjajah. Kebaikan-kebaikan sang tuan, seperti biaya ganti nama atau pengislaman Urip menjadi Siti Mariah, dan hadiah-hadiah dari sang tuan merupakan alat sang tuan untuk menunjukkan kebaikan dan hegemoni "kekuatan pengadaban dan penolong" dalam bentuk yang lain. Kondisi ini dapat menjebak pada pengertian heterogenitas hubungan ataupun relasi antarsang tuan dan sang lain. Sebaliknya, heterogenitas atas sikap dan kelakuan (kebaikan dan keburukan) sang tuan dapat dijadikan sebagai alat dan upaya untuk mengunggulkan sang tuan itu sendiri.

Citra pribumi berikutnya adalah Wongsodrono dan Kyai Bintaran. Wongsodrono dihadirkan sebagai seorang yang berkelakuan buruk, seperti mabuk-mabukan, main perempuan, berjudi, membuat gaduh, memberontak, merampok, dan menguasai sebuah pulau (dengan mendirikan satu kerajaan/Negara). Citra Wongsodrono ini merupakan satu bentuk sikap protes terhadap kekuasaan kolonial dan superioritas Belanda yang diwujudkan melalui pengacauan sistem *rust en orde* pemerintahan kolonial Belanda. Wongsodrono merupakan golongan bangsawan (Kraton Solo) yang tidak suka dengan kehadiran dan dominasi Belanda. Kebencian tersebut semakin bertambah ketika dia harus mengawini Raden Ayu Sarinem, bangsawan Solo, yang telah hamil akibat ulah Belanda. Sarinem, ibu Siti Mariah, merupakan perempuan yang diserahkan oleh ayahnya untuk Tuan Kontrolir Kedu, sebagai hiburan ataupun pelampiasan nafsu seks Kontrolir Kedu ketika berkunjung ke daerahnya agar sang ayah tidak diberhentikan dari jabatannya. Motif-motif ini juga terlihat dari cerita pernyiaan, seperti dalam *Tjrita Nyi Paina*,

Bumi Manusia, dan *Nyai Wonokromo*. Bentuk protes dan kekecewaan Wongsodrono juga diimplementasikan dengan cara mendirikan satu "Negara" sendiri yang terlepas dari pengaruh dan campur tangan pemerintah kolonial Belanda dan pemerintah tradisional pribumi. Dia menyebut dirinya sebagai raja dan penguasa Pulau Rajang dengan gelar Gusti Allah Dewarti Rajang. Wongsodrono merupakan representasi pribumi yang menentang penguasa kolonial dan kelompok feodal-tradisional, Kraton Surakarta, secara terang-terang dengan cara mengacaukan undang-undang ketertiban dan keamanan serta mendirikan satu kekaisaran, satu kekuasaan, dan satu "Negara" tersendiri. Motif membuat kekacauan juga terlihat dalam cerita *Tjerita Si Tjonat*, *Pieter Elberverld*, dan *Nyai Adipati*.

Kyai Bintaran dihadirkan sebagai seorang dukun, juru kunci meriam, perampok, pemberontak, pemimpin pasukan pemberontak, bangsawan, dan prajurit perang Pangeran Diponegoro. Semua citra yang buruk yang melekat pada Kyai Bintaran tersebut merupakan satu strategi identitas (Sarup, 2002). Representasi melalui citra ini menunjukkan bahwa Kyai Bintaran merupakan seorang penentang kekuasaan kolonial yang tegas secara fisik dan terus terang, meskipun menggunakan strategi identitas sebagai juru kunci atau orang sakti atas meriam. Meriam tersebut digunakan untuk menyimpan uang hasil perampokan guna membiayai peperangan melawan pemerintah kolonial Belanda. Kyai Bintaran dan kelompoknya merupakan pribumi yang militan dalam menentang pemerintahan Belanda. Berbagai strategi dan cara pun digunakan untuk membebaskan negerinya dan mengusir Belanda dari tanah Jawa. Sebagai bekas prajurit Pangeran Diponegoro, Kyai Bintaran merepresentasikan pahlawan dan simbol

penentang kolonialisme Belanda meskipun dianggap sebagai perampok, pemberontak, dan dukun.

2.2 Citra Nonpribumi

Kelompok ras atau individu yang diidentifikasi ke dalam golongan nonpribumi adalah Henri van Dam, Ari van Dam/Ake, Kontrolir Kedua, Nyonya van Holstein, Nona Lucie, Nyonya Lawik, Tuan Esobier, Nyonya Esobier, dan beberapa administatur/pekerja di Pabrik Gula Sukaraja. Citra nonpribumi yang ditampilkan dalam teks *HSM BT* menunjukkan sikap heterogenitas. Segmentasi yang dominan dalam representasi nonpribumi ini adalah citra perempuan asing yang jahat dan licik, kecuali nyonya Esobier, dengan pria asing atau Tuan yang baik dan humanis.

Henri van Dam, Kontrolir Kedua, Tuan Esobier, Nyonya Esobier, Ari van Dam, dan para pekerja di pabrik yang nonpribumi dicitrakan sebagai ego yang baik, humanis, suka menolong, pengertian, dan menghargai sikap dan watak pribumi. Kehumanisan dan kebaikan ini diikuti oleh satu konstruksi *whiteness is rightness*. Konstruksi itu tertanam dalam relasi laki-laki Eropa dan Nyonya Esobier dengan pribumi. Kelompok humanis ini disebut sebagai sang ego yang berpandangan positif, namun sikap ini justru dicurigai sebagai satu strategi dan upaya dalam mengunggulkan kebaikan, kedewasaan, dan pembimbingan bagi pribumi. Dengan menunjukkan pribadi-pribadi yang humanis tersebut, superioritas dan keunggulan ras semakin tertanam. Hal ini dibuktikan dengan citra pribumi yang berjenis kelamin laki-laki sebagai pemberontak, pembuat kekacauan, jahat, suka mabuk-mabukan, main perempuan, licik, dan sejenisnya.

Ego laki-laki Eropa tersebut berkorelasi jika dihubungkan dengan Siti

Mariah. Siti Mariah, Mustikaningrum, dan Sarinem pantas menjadi nyai sebab laki-laki pribumi semuanya buruk dan jahat. Hal serupa juga dapat dilihat dari relasi dalam cerita *Nyai Dasima*. Nyai Dasima ditolong oleh sang ego setelah membebaskan dirinya untuk masuk kekelompok laki-laki pribumi. Sondari yang menentang kolonialisme dengan cara membangun strategi identitas dan pengetahuan yang dianggap sebagai laki-laki pribumi yang baik pun harus menerima nasib yang tidak menguntungkan, yakni tidak menemukan jodoh dan terus berjuang untuk menemukan keluarganya. Strategi kebaikan dan sikap humanis ini menjadi senjata yang ampuh untuk melegitimasi kekuatan dan hegemoni rasial. Selain sikap tersebut, sikap rasional juga dioposisikan dengan irasional. Laki-laki Eropa penuh perhitungan, logis, dan memiliki pengetahuan yang ilmiah. Sebaliknya, laki-laki pribumi menggunakan mistik, dukun, keris, jimat, Nyai Rara Kidul, dan sejenisnya untuk bertahan dan menghadapi hidup ini. Rasionalitas diunggulkan, sedangkan mistis dikalahkan. Hal ini semakin memperkuat inferioritas pribumi dihadapan sang ego.

Citra perempuan asing dihadirkan dalam dua segmentasi pula, yakni perempuan asing yang jahat dan yang humanis. Nyonya Esobier adalah citra perempuan humanis. Nyonya van Holstein dan Nona Lucie dicitrakan sebagai perempuan yang jahat. Mereka suka menggunakan dukun, meracuni suaminya sendiri, main laki-laki, tidak setia, mabuk-mabukan, licik, kejam, bengis, dan sejenisnya. Akan tetapi, sikap-sikap tersebut dilakukan karena para perempuan tersebut ingin mendapatkan kebahagiaan dan cita-cita hidupnya. Mereka melakukan hal itu karena tidak mendapatkan laki-laki yang dicintainya sehingga melampiaskannya dengan cara berselingkuh, meracuni suami, dan main

dukun. Motif ini mengingatkan pada tokoh Ema Bovary dalam novel *Madame Bovary*. Perempuan asing ini, meski memandang dirinya superior, tetapi tidak suka berurusan dengan kaum pribumi jika cita-cita, kebahagiaan, dan impiannya tidak direbut. Dalam konteks ini, *HSM BT* menunjukkan bahwa para perempuan asing lebih bersifat netral, diam, dan cenderung tidak memedulikan kelompok nonpribumi. Baginya, kebahagiaan dan kemewahan hidup di negeri jajahan, Hindia Belanda, menjadi tujuan hidupnya, meskipun tujuannya itu merupakan bagian kolonialisme pada umumnya, yakni menguasai, mengendalikan, dan mengambil kemakmuran dari tanah kolonial untuk kebahagiaan dan kemewahan hidup di negeri asalnya (bandingkan Calhoun, 2002: 224).

Teks *HSM BT* menghadirkan perempuan yang berposisi sebagai pihak "abu-abu". Perempuan tersebut adalah Nyonya Lawik yang berprofesi sebagai seorang peramal. Dia mau menolong orang jika dibayar dan dalam menolong atau meramal orang, Nyonya Lawik kadang menggunakan kekuatan gaib dan kekuatan rasionalitas ataupun gabungan keduanya. Dia baik pada pribumi dan Eropa, tetapi kadang juga bersikap buruk. Nada dan sikap Nyonya Lawik menunjukkan sikap yang cair, pecah, dan tidak esensial.

2.3 Politik Identitas

Unsur politik identitas ini cukup dominan dalam *HSM BT*. Setiap tokoh yang berperan utama, baik yang antagonis maupun protagonis selalu berganti identitas berkali-kali. Pergantian identitas yang dilakukan para tokoh tersebut menunjukkan bahwa mereka berjuang, mengelabui, menipu, dan menyembunyikan diri guna mempertahankan kehidupan mereka. Perubahan identitas

yang dilakukan tersebut menjadi senjata untuk mengelabui lawan dan lingkungannya. Akibat dari pergantian identitas tersebut, mereka menjadi sosok yang ambivalen, hibrid, cair, terpecah, tidak esensial, dan terkadang abu-abu. Dengan berbagai pergantian dan cara rekonstruksi identitas dan membangun eksistensinya, teks *HSM BT* menciptakan satu perayaan pluralitas, keambangan, dan batas-batas identifikasi, citra diri, dan identitas diri yang tidak jelas, kabur, dan semu (bandingkan Cavaliaro, 2004). Hal ini merupakan satu senjata dan alat untuk menghadapi, memosisikan, melawan, dan mengimbangi kekuatan-kekuatan hegemoni dan dominasi yang mengekang kebebasan, jati diri, dan perjuangan hidup para tokoh.

Pergantian identitas tersebut pada mulanya diawali dengan pergantian nama. Identitas para tokoh tersebut dibatasi oleh asal, ras, dan wilayah. Pergantian nama diikuti dengan perpindahan tempat, waktu, dan lingkungan. Konsep *power and space* (bandingkan Hassan, 1987) menjadi ciri khas dari proses rekonstruksi identitas. Perubahan nama dan perpindahan tempat membawa satu kekuatan, pemantapan diri, dan citra diri yang baru. Metaformosis para tokoh ini merepresentasikan pergulatan, himpitan, tekanan, dan perjuangan tokoh untuk mencari jalan yang aman bagi mereka guna melanjutkan hidup. Gejala ini merupakan satu gejala untuk menghindari dan melawan penjajahan pikiran dan jiwa mereka dari hegemoni dan dominasi dua kekuatan, yakni sang ego pertama, kolonial, dan sang ego kedua, paham feodalisme.

Berikut ini merupakan beberapa contoh pergantian nama para tokoh yang diikuti dengan pergantian ataupun perubahan penampilan fisik, pikiran, tujuan hidup, jiwa, dan "pergerakan" para tokoh. Sebelum menjadi Siti Mariah, Siti Mariah

menggunakan nama aslinya, Urip. Urip terlahir di lingkungan masyarakat kelas pribumi pada umumnya, di tengah kebun jagung, dan hampir mati sehingga diberi nama Urip. Setelah diasuh Djojopranoto dan diislamkan, Urip berganti nama menjadi Siti Mariah. Siti Mariah berganti nama menjadi Mardi ketika melarikan diri bersama Henri van Dam (Sali). Selanjutnya, Siti Mariah menjadi Nyai Henri van Dam. Nyai Henri van Dam berubah lagi menjadi babu Salimin dan selanjutnya menjadi Babu Salimah. Dari identitas Babu Salimah, dia berubah menjadi Janda Tuan Esobier. Siti Mariah telah berganti identitas sebanyak tujuh kali yang diikuti dengan perubahan tempat, penampilan, cara berpikir, dan sejenisnya.

Sondari hanya sekali mengubah identitasnya, yakni Haji Mukti. Setelah melakukan ibadah haji, Sondari memakai identitas Muslim. Akan tetapi, identitas Muslim tersebut tidak diikuti oleh atribut, cara berpikir, dan citra penampilan seorang haji. Hal ini ditujukan untuk mengelabui masyarakat dan lingkungannya karena berada dalam lingkungan Eropa dan Indo Eropa. Jika dia memakai atribut haji dan berpenampilan haji, maka tidak mungkin diterima oleh kelompok Eropa karena Eropa mencurigai dan melarang haji untuk masuk ke lingkungannya (bandingkan Shihab, 1997).

Tokoh Djojopranoto, Waginah, dan Sarinem mengubah identitas mereka dengan diikuti perubahan citra, penampilan fisik, pikiran, dan atribut yang lain. Setelah tersingkir dari pabrik Sukaraja dan naik haji, mereka menggunakan identitas baru, yakni Haji Abdulrahman, Nyai Haji Aisah, dan Hajjah Fatimah. Mereka memakai pakaian haji, bersurban putih (Haji Abdulrahman), dan atribut sejenisnya karena mereka tidak memasuki lingkungan Eropa lagi ataupun *landhuizen* di lingkungan pabrik Sukaraja.

Perpindahan tempat dan wilayah juga memengaruhi identitas mereka. Cita-cita dan romantisme masa lalu menjadi penyebab pergantian identitas. Hal ini terjadi pada kelompok Eropa. Tuan Henri van Dam setelah hidup di Eropa berganti nama menjadi Tuan Henri Hubercht van Goldstein Tot Amersfoort. Hal itu diikuti oleh Nyonya Luci yang menjadi Nyonya Hubercht van Goldstein Tot Amersfoort. Perubahan ini diikuti pula dengan perubahan piranti-piranti yang menyertainya, sikap, dan cara berpikir mereka. Pergantian identitas yang dilakukan oleh tokoh Eropa ini ditujukan untuk meningkatkan kehormatan dan rasa harga diri. Mereka berusaha agar diterima di tanah air Belanda karena mereka berasal dari negeri jajahan. Meskipun mereka golongan Belanda totok dan kaya raya, mereka sulit untuk menyejajarkan kedudukan mereka secara sosial karena ada prasangka dari masyarakat Belanda sendiri bahwa orang-orang yang berada di Hindia Belanda tidak baik dan suka mengurus harta kekayaan bangsa lain. Pandangan itu merupakan dampak politik negeri Belanda ketika itu (Locher-Schokten, 1996).

Identitas pribumi juga berubah. Selain Mandor Djojopranoto dan Waginah, Sarinem, Wongsodrono, ayah tiri Siti Mariah pun mengubah identitasnya. Citra Wongsodrono dihadirkan sebagai sosok yang jahat, suka membuat keributan, main perempuan, penjudi, dan kejam diperkuat melalui rekonstruksi citra negatif berikutnya. Setelah keluar dari penjara, Wongsodrono mengubah identitasnya menjadi Karyodrono. Setelah berhasil membunuh dan mengambil uang dukun Jiman dan isterinya serta membawa lari Ari van Dam, cucunya sendiri yang tidak diketahui asal usulnya, Wongsodrono atau Karyodrono menjadi *begal* dan bajak laut. Di satu pulau, dia menjadi penguasa

atas pulau itu dengan bergelar Raja Gusti Allah Derwati Rajang. Perubahan identitas yang dilakukan oleh Wongsodrono tersebut dilakukan untuk menutupi, menghilangkan, mengelabui, dan menciptakan citra yang baru. Perubahan identitas yang dilakukan oleh Wongsodrono dan juga para tokoh yang lain merupakan bentuk arena negosiasi subjek dengan objek, lingkungan, dunia, dan kehidupan mereka (bandingkan dengan Sarup, 2002).

2.4 Relasi Gender

Representasi hubungan gender ini dapat ditelusuri melalui relasi antara perempuan dan laki-laki. Sebagai satu konstruksi sosial, kategori gender ini memasuki wilayah hubungan dominasi. Fenomena yang terdapat dalam teks *HSM BT* menunjukkan bahwa relasi perempuan dengan laki-laki terletak dalam hubungan sistem pernyiaan. Pernyiaan merupakan praktik sosial yang mendapat legitimasi sosial dan budaya. Relasi pernyiaan tersebut terjadi antara Sarinem (Pribumi bangsawan)—Tuan Kontrolir Kedu (Belanda), Mustika (pribumi bangsawan)—Tuan Kontrolir Kedu (Belanda), Siti Mariah (Indo-Belanda)—Henri van Dam (Belanda), Siti Mariah (Indo-Belanda)—Tuan Esobier (Belanda). Selain relasi pernyiaan, relasi perempuan dengan laki-laki juga terjadi dalam hubungan suami istri dan saudara. Relasi tersebut dapat ditunjukkan pada hubungan Henri van Dam (suami)—Nona Lucie (istri), Sondari (saudara laki-laki)—Siti Mariah (saudara perempuan), Djojopranoto (pegawai)—Nyonya van Holstein (majikan), dan Djojopranoto (suami)—Waginah (istri).

Secara umum, posisi perempuan dalam teks *HSM BT* ini subordinat, inferior, dan tidak memihak perempuan. Stereotip dan peran domestik juga terjadi

dalam teks *HSM BT*. Posisi nyai masih lemah dan tidak berdaya. Akan tetapi, hal yang menarik dari relasi ini adalah nada pluralitas teks *HSM BT*. Posisi nyai ada yang merugikan dan ada yang menguntungkan. Posisi yang bernilai positif itu dibuktikan oleh relasi Siti Mariah—Tuan Esobier. Siti Mariah menjadi nyai Tuan Esobier atas kehendak dan paksaan Nyonya Esobier agar dapat merawat Sinyo Anton dan Tuan Esobier sendiri. Setelah kematian Tuan Esobier, Siti Mariah memunyai hak penuh atas segala kekayaan dan anak dari Tuan Esobier, yakni Sinyo Anton. Hal serupa hampir sama dialami oleh Mustika, anak Mustika, Sondari, dan adik-adiknya. Mustika akan diakui haknya oleh Tuan Kontrolir Kedu. Akan tetapi, Tuan Kontrolir terlebih dahulu meninggal dunia karena ulah Bupati Magelang. Secara umum, nyai ada yang tertindas dan ada yang diuntungkan dalam proses tersebut. Akan tetapi, dominasi androsentris dan hegemoni kolonial masih membayang-bayangi relasi antara perempuan dengan laki-laki.

Dari representasi posisi sang narator, citra pribumi dan nonpribumi, permainan identitas yang cair, dan relasi gender tersebut dapat disimpulkan bahwa nada teks ini plural dan heterogen. Akan tetapi, melihat citra pribumi yang mengacaukan sistem *rust en orde* tersebut, tampaknya nada teks *HSM BT* ini prokolonial. Bukti dari nada teks *HSM BT* prokolonial adalah tampilan dari relasi gender. Posisi dan praktik pernyiaan menjadi satu bukti bahwa pihak Belanda dan sistem kolonial dibenarkan dan didukung. Teks ini menganggap bahwa pahlawan-pahlawan pribumi sebagai pemberontak dan perampok. Bila diinterpretasikan, strategi tersebut hanya dijadikan satu “pengelabuhan” agar sosok pribumi sulit untuk diidentifikasi.

3. Simpulan

Kekuasaan dan dominasi kolonial atau sang ego termanifestasi dan menyatu dalam representasi teks *HSM BT*. Hal itu dapat diketahui melalui citra, posisi narator, politik identitas, dan relasi gender. Kekuasaan kolonial itu dapat berwujud sifat humanis dan kebaikan sang ego terhadap sang lain. Berbagai strategi identitas dipakai oleh sang lain untuk membebaskan diri dan bertahan hidup di lingkungan Eropa dan Indo-Belanda. Akan tetapi, sang ego tampaknya juga mengetahui strategi yang digunakan oleh sang lain sehingga dengan mudah mematahkan perlawanan mereka. Strategi inferioritas dipatahkan dengan "kebaikan" sehingga sang ego menjadi "teman"

bagi terjajah. Perlawanan fisik dalam mengacaukan *rust en orde* juga dilawan dengan perlawanan fisik. Permainan identitas pun diimbangi dengan perpindahan dan perubahan identitas.

Teks *HSM BT* ini juga menunjukkan satu nada heterogenitas. Identitas sebagai bagian dari konstruksi, perpindahan tempat, wilayah, dan pikiran tidak serta merta esensial, tetapi cair. Representasi citra juga tidak bisa menyebabkan citra menjadi esensial, tetapi "abu-abu". Meskipun demikian, kekuasaan dan bayangan kolonial selalu berada dan memainkan "peran" dalam hubungan antara penjajah dan terjajah. Terjajah selalu dibayangi oleh kekuatan dan hegemoni *whiteness is rightness* dari penjajah.

DAFTAR PUSTAKA

- Barthes, Roland. 1981. "Theory of the Text" dalam Robert Young (Ed.) *Untying The Text*. London: RKP
- Bromley, Roger. 2000. *Narratives for a New Belonging: Diasporic Culture Fictions*. Edinburgh: Edinburgh University Press
- Calhoun, Craig (ed.). 2002. *Dictionary of The Social Sciences*. Oxford: Oxford University Press.
- Cavallaro, Dani. 2001. *Critical and Cultural Theory: Teori Kritis dan Teori Budaya*. Terjemahan Laily Rahmawati. Yogyakarta: Niagara
- Christanty, Linda. 1994. "Nyai dan Masyarakat Kolonial Hindia Belanda" dalam *Prisma* No. 10, Oktober 1994.
- Darmastri, Hayu Adi. 2002. "Keberadaan Nyai di Batavia 1870—1928" dalam *Lembaran Sejarah* Volume 4 No. 2. 2002. Yogyakarta: Jurusan Sejarah Fakultas Ilmu Budaya UGM
- _____. 2007. *Nyai Batavia*. Yogyakarta: Grafindo
- Francis, G. 1896. *Tjerita Nyai Dasima*. Batavia

- Flaubert, Gustave. 1990. *Nyonya Bovary*. Terjemahan Winarsih Arifin. Jakarta: Pustaka Jaya
- Hall, Stuart. 2001. "The Spectacle of the Other" dalam *Discourse Theory and Practice A Reader*. Margaret Wethrell, dkk (ed.). London: Sage Publications.
- Hassan, Ihab. 1987. *The Postmodern Turn*. Colombus: Ohio State University Press
- Heinschke, Martina. 1996. "Between Gelanggang and Lekra: Pramoedya's Developing Literary Concepts" dalam *Indonesia* Number April 1996, Cornell University
- Hoon, Koh Young. 1996. *Pemikiran Pramoedya Ananta Toer dalam Novel-Novel Mutakhirnya*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
- Kurniawan, Eka. 2002. *Pramoedya Ananta Toer dan Sastra Realisme Sosialis*. Yogyakarta: Jendela
- Locher-Scholten, Elsbeth. 1992. "The Nyai in Colonial Deli" dalam *Women and Mediation In Indonesia*. Sita Van Bammelen (ed.). Leiden: KITLV Press
- _____. 1996. *Etika Yang Berkeping-Keping*. Jakarta: Djambatan
- _____. 2000. *Women and the Colonial State: Essays on Gender and Modernity in the Netherlands Indies 1900-1942*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Mukti, Hadji. 1962. "Hikayat Siti Mariah" dalam *Koran Bintang Timur* edisi 16 Desember 1962—12 Juni 1963, Djakarta.
- Pane, Sanusi. 1986. "Persatuan Indonesia" dalam Mihardja, Achdiat (ed.). *Polemik Kebudayaan*. Jakarta: Pustaka Jaya
- Pangemanan, F.D.J. 2003. "Tjerita Si Tjonat: satoe kapala penjamoen di djaman dahoeloe kala" dalam *Tempo Doeloe: Antologi Sastra Pra-Indonesia* (Pramoedya Ananta Toer ed.) Jakarta: Lentera Dipantara
- Rusdiarti, Suma Riella. 2003. "Bahasa, Pertarungan Simbolik, dan Kekuasaan" dalam *Basis* No. 11-12, Tahun ke-52, Yogyakarta
- Said, Edward. 2001. *Orientalisme*. Terjemahan Asep Hikmat. Bandung: Penerbit Pustaka.
- Sarup, Madan. 2002. *Identity, Culture, and The Postmodern World*. Edinburgh: Edinburgh University Press
- Shihab, Alwi. 1997. *Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*. Bandung: Mizan

- Soekiman, Djoko. 1996. "Kebudayaan Indis dan Gaya Hidup Masyarakat Pendukung (Abad XVII Sampai Medio Abad XX)". Yogyakarta: Fakultas Sastra UGM
- Soetrisno, Mayon. Tanpa tahun. *Nyai Wonokromo*. Jakarta: Progress
- Soei, Tio Ie. 2003. "Pieter Elberveld" dalam *Tempo Doeloe: Antologi Sastra Pra-Indonesia* (Pramoedya Ananta Toer (ed.) Jakarta: Lentera Dipantara
- Spivak, Gayatri Chakrovorty. 1990. "Question of Multi-Culturalism" Interview with Sneja Gunew dalam *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues* (edt. Sarah Harasym). New York and London: Routledge
- _____. 1990. "Practical Politics of the Open End" Interview with Sarah Harasym dalam *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues* (edt. Sarah Harasym). New York and London: Routledge
- Sumardjo, Jakob. 2004. *Kesusastraan Melayu Rendah*. Yogyakarta: Galang Press.
- Susanto, Dwi. 2006. "Hikayat Siti Mariah Versi Surat Kabar Bintang Timur dan Versi Pramoedya Ananta Toer: Tinjauan Estetika Resepsi". Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana UGM
- Toer, Pramoedya Ananta. 1983. "Haji Mukti dan Karyanya Hikayat Siti Mariah". Jakarta (tanpa penerbit)
- _____. 2003. "Persinggahan" dalam Hadji Mukti. 2004. *Hikayat Siti Mariah*. Jakarta: Lentera Dipantara.
- Young, J.C. 1995. *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race*. London & New York: Routledge
- Young, Robert 1981. *Untying The Text*. London: RKP