

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

PATRAWIDYA

seri penerbitan penelitian sejarah dan budaya

**Pergeseran Fungsi Ritual *Ruwatan* Lakon *Sudhamala*
dalam Kehidupan Masyarakat Modern**
Oleh: Tatik Harpawati

Model Wisata Budaya Berbasis Cerita Panji
Oleh: Dewa Gde Satrya dan Agoes Tinus Lis Indrianto

(Politie) Dutch Flood Control In Surabaya 1906-1942
Oleh: Erlita Tantri

**Penanganan Bencana Letusan Gunung Galunggung
pada Tahun 1982-1983**
Oleh: Gregorius Andika Ariwibowo

**Industri Batik Kenongo di Madiun: Eksplorasi
dalam Pembelajaran Sejarah Melalui *Discovery Learning***
**Oleh: Laili Masithoh Hamdiyah, Nunuk Suryani,
dan Akhmad Arif Musadad**

Kajian Nilai Budaya dalam *Serat Wulang Pandhita Tekawardi*
Oleh: Titi Mumfangati

**Perdagangan Orang Bugis di Kawasan Teluk Tomini
Masa Kolonial Belanda**
Oleh: Hasanuddin

**Pertempuran Karang Kedawung 1949;
Gugurnya Letnan Kolonel Mochammad Sroedji**
Oleh: Ratna Endang Widuatie

PATRA
WIDYA

Vol. 18

No. 2

Hal. 123 - 252

Yogyakarta
Agustus 2017

ISSN 1411-5239

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

DEWAN REDAKSI PATRAWIDYA

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

Alamat Redaksi:

Balai Pelestarian Nilai Budaya D.I. Yogyakarta
Jalan Brigjen Katamso 139, *Dalem Jayadipuran* Yogyakarta 55152
Telp. (0274) 373241, 379308 Fax. (0274) 381555
e-mail: patrawidya@kemdikbud.go.id | Website: <http://www.kemdikbud.go.id/bpnbyogyakarta>

PENGANTAR REDAKSI

Puji syukur kepada Tuhan Yang Maha Kuasa karena perkenanNya, Balai Pelestarian Nilai Budaya Daerah Istimewa Yogyakarta dapat menerbitkan hasil penelitian yang dikemas dalam jurnal/ majalah ilmiah Patrawidya Seri Penerbitan Penelitian Sejarah dan Budaya Volume 18 Nomor 2, Agustus 2017. Artikel yang dimuat dalam jurnal/majalah ilmiah Patrawidya berasal dari kiriman berbagai lembaga penelitian dan perguruan tinggi.

Jurnal Patrawidya yang telah sampai di hadapan para pembaca bisa dipublikasikan berkat bantuan dan kerja sama dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dalam kesempatan ini dewan redaksi Patrawidya dengan segala kerendahan hati mengucapkan terima kasih kepada para Mitra Bestari yang telah meluangkan waktu untuk mereview semua artikel dan memberi pertimbangan terhadap isi artikel. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada beberapa pihak yang membantu dalam publikasi jurnal Patrawidya edisi ini.

Patrawidya volume 18 Nomor 2 Agustus 2017 memuat 8 artikel yang terangkum dalam rumpun kajian tentang sejarah dan budaya. Artikel pertama memuat tentang fungsi ritual *Ruwatan Lakon Sudhamala* yang mengalami pergeseran. Artikel tersebut disajikan oleh Tatik Harpawati. Pergeseran yang dimaksud dalam ritual *Ruwatan Lakon Sudhamala* yang dijumpai pada kehidupan masyarakat modern berkaitan dengan fungsi ritual tersebut. Pergeseran disebabkan oleh sifat ritual yang merakyat sehingga mudah mencair seiring dengan dinamika masyarakat.

Artikel lainnya yaitu mengenai model wisata budaya berbasis cerita Panji yang disajikan oleh I Dewa Gde Satrya dan Agoes Tinus Lis Indrianto. Model wisata budaya berbasis cerita Panji ini merupakan bentuk perkembangan pariwisata tematik. Model wisata tersebut diwujudkan melalui seni pertunjukan topeng dengan artefak. Selain itu, ekspresi budaya Panji ditampilkan dalam seni pertunjukan dengan konsep *heritage performing art* situs atau candi. Model lainnya dilakukan melalui *archaeological trail* di tempat yang disucikan pada masa kejayaan Majapahit.

Edisi Patrawidya kali ini juga memuat artikel yang membahas tentang strategi pemerintah Belanda dalam mengatasi banjir di Surabaya tahun 1906-1942. Artikel yang ditulis oleh Erlita Tantri ini menjelaskan bahwa penanganan persoalan terkait banjir yang terjadi di Kota Surabaya pada tahun 1906 - 1942 merupakan sebuah kebutuhan yang mendesak mengingat Kota Surabaya merupakan kota dengan penduduk beragam etnis serta memiliki kegiatan ekonomi yang penting untuk menunjang kepentingan kolonial.

Edisi Patrawidya kali ini juga membahas mengenai penanganan bencana letusan Gunung Galunggung pada tahun 1982 hingga 1983. Melalui artikel ini, Gregorius Andika Ariwibowo menjelaskan bahwa upaya pemerintah rezim Orde Baru (dengan sistem pemerintahan terpusat) dalam penanganan bencana memberdayakan perangkat sipil dan militer dengan konsolidasi penanganan yang dilakukan secara sistematis. Konsolidasi tersebut bisa berjalan sangat baik, sehingga penanganan terhadap para pengungsi dan dampak bencana yang lain bisa teratasi.

Pembelajaran sejarah melalui *discovery learning* juga diulas dalam Patrawidya edisi kali ini. Artikel yang disajikan oleh Laili Masithoh Hamdiyah, Nunuk Suryani, dan Akhmad Arif Musadad tersebut membuat kajian mengenai penggunaan model *discovery learning* dalam eksplorasi materi sejarah lokal tentang industri batik Kenongo di Madiun. Melalui metode tersebut antusiasme siswa terhadap informasi kesejarahan terkait batik Kenongo meningkat signifikan. Selain itu model tersebut juga memberikan kesempatan seluas-luasnya kepada siswa untuk mengkonstruksi pemahaman sejarah mereka terhadap sejarah industri batik Kenongo di Madiun.

Artikel lainnya memuat tentang kajian nilai budaya dalam *Serat Wulang Pandhita Tekawardi* yang disajikan oleh Titi Mumfangati. *Serat* tersebut berisi diulang atau ajaran yang merupakan nilai-nilai luhur hasil pemikiran nenek moyang pada masa lampau dan masih relevan kehidupan masyarakat hingga saat ini. Nilai-nilai yang terkandung antara lain nilai religius kesetiaan nilai moral nilai etika dan nilai didaktis.

Artikel selanjutnya menjelaskan tentang perdagangan orang Bugis di kawasan Teluk Tomini masa kolonial Belanda yang ditulis oleh Hasanuddin. Pada dasarnya perdagangan orang-orang Bugis di Teluk Tomini didorong oleh tradisi merantau (*sompeq*). Perniagaan yang dilakukan oleh orang-orang Bugis memiliki komoditas unggulan antara lain emas, budak, biji besi, sisik penyu, teripang, kayu cendana, kopra, dan komoditas lainnya. Perniagaan orang-orang Bugis kemudian menghadapi rivalitas dengan VOC, namun demikian secara *de facto* pedagang Bugis memegang hegemoni politik dan ekonomi di kawasan Teluk Tomini.

Artikel terakhir membahas tentang pertempuran yang terjadi di Karang Kedawung tahun 1949. Artikel yang disajikan oleh Ratna Endang Widuatie tersebut memuat peristiwa gugurnya Letnan Kolonel Mochamad Sroedji, komandan Brigade III/Damarwulan pada masa perang kemerdekaan. Letnan Kolonel Mochamad Sroedji memiliki kontribusi besar terhadap perjuangan kemerdekaan Republik Indonesia. Beliau bergabung di front Jawa Timur dan menjadi pemimpin pada masa dua kali agresi militer Belanda, meskipun menghadapi kesulitan persenjataan profesionalisme prajurit hubungan sipil-militer dan juga keterbatasan logistik. Perjuangan tersebut berakhir ketika Letnan Kolonel Mochamad Sroedji gugur dalam pertempuran Karang Kedawung.

Ibarat pepatah "tiada gading yang tak retak", penerbitan jurnal atau majalah ilmiah Patrawidya Seri Penerbitan Penelitian Sejarah dan Budaya Volume 18 Nomor 2 Agustus 2017 ini, masih terdapat kekurangan. Meskipun demikian, kami berharap semoga hasil terbitan ini dapat bermanfaat bagi yang membutuhkan. Terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu penerbitan buku ini. Selamat membaca.

DEWAN REDAKSI

PATRAWIDYA

seri penerbitan penelitian sejarah dan budaya

- Pengantar Redaksi
- Daftar Isi
- Abstrak
- Tatik Harpawati - Pergeseran Fungsi Ritual *Ruwatan Lakon Sudhamala* dalam Kehidupan Masyarakat Modern (hlm. 123-138).
- I Dewa Gde Satrya, - Model Wisata Budaya Berbasis Cerita Panji (hlm. 139-154).
Agoes Tinus Lis Indrianto
- Erlita Tantri - (*Politic*) *Dutch Flood Control In Surabaya 1906-1942* (hlm. 155-172).
- Gregorius Andika Ariwibowo - Penanganan Bencana Letusan Gunung Galunggung Pada Tahun 1982-1983 (hlm. 173-188).
- Laili Masithoh Hamdiyah, - Industri Batik Kenongo di Madiun: Eksplorasi dalam
Nunuk Suryani, Pembelajaran Sejarah Melalui *Discovery Learning* (hlm.
Akhdad Arif Musadad 189-202).
- Titi Mumfangati - Kajian Nilai Budaya dalam *Serat Wulang Pandhita Tekawardi* (hlm. 203-220).
- Hasanuddin - Perdagangan Orang Bugis Di Kawasan Teluk Tomini Masa Kolonial Belanda (hlm. 221-236).
- Ratna Endang Widuatie - Pertempuran Karang Kedawung 1949; Gugurnya Letnan Kolonel Mochammad Sroedji (hlm. 237-252).

SHIFTING RUWATAN LAKON SUDHAMALA'S RITUAL FUNCTION IN THE LIFE OF MODERN SOCIETY

Tatik Harpawati

Abstract

Ruwatan with lakon Sudhamala, previously, is committed for sukèrta, bersih desa (purifying a village from evil spirits), circumcision and wedding party. In this modern era, even though, ruwatan is also functioned for the life of modern society for example birthday party, business ceremony, and others. Problem of this research covers how the change of ritual function of ruwatan Sudhamala is and whatever factors that cause the change is. The function approach is executed to solve the problems. The method of data collecting is executed through direct observation by looking at the wayang performance lakon Sudhamala, recording, and then transcribing it. Interview and library study are also committed to complete the data. The research finding shows that the ritual function of lakon Sudhamala has changed for the story source comes from "marginal" text and becomes a populist ritual art so that it easily melt along with the social dynamics. The shift of ritual function is caused by internal factors (education, experience, belief) and external factors (power, technology, economy).

Keywords: ruwatan, Sudhamala, the change, function, and modern society

CULTURE TOURISM MODEL BASED ON PANJI STORIES

I Dewa Gde Satrya dan Agoes Tinus Lis Indrianto

Abstract

Panji story that was growing rapidly at the time of Majapahit Empire, tells of the Kadiri kingdom. Variety of Panji cultural was expression in the form of oral literature, visual literature, performing arts and the values of life. This article reports the development of diverse expressions of Panji culture in tourism activities. The research problem is how the model of Panji Culture in tourism activities? The method used in this research is qualitative descriptive, where the source of primary data obtained through interviews and Panji thematic tour experiment held by Lab of Tourism, and secondary data through the study of related literature. The conclusion of this study are as follows, the model of Panji Culture can be applied in three traveling activities. First, combining Panji Cultural expression in the performing arts of mask with artifacts. Second, watching Panji Cultural expression in the performing arts with the concept of Heritage Performing Art in the site or temple. Third, the archaeological trail at Mount Penanggungan, where the mountain is known as the Sanctified Mountain in Majapahit's time under the name Pawitra. Many sites and punden terraces are erected on the slopes, including Kendalisodo temple containing reliefs Story of Panji and Temple Selokelir where the discovery of Panji's statue.

Keywords: panji culture, tourism

(POLITIC) DUTCH FLOOD CONTROL IN SURABAYA 1906-1942

Erlita Tantri

Abstract

Surabaya was one of the important cities in the Netherlands Indies since the nineteenth century. However as a coastal city, which had many potential plantations, busiest business districts & port, naval based, and defense area, Surabaya also faced annual flood problem in rainy season. So, what were the cause and the impact of the flood problem in Surabaya? What was the Dutch colonial government done to overcome flood and its impact? What was the Dutch.s motive on its efforts? This paper would like to know the Dutch colonial.s flood control in Surabaya city from 1906 to 1942 and its motivation. As a historical study, this paper uses literature study that is started from the colonial period. Finally, flood control was necessary for Surabaya where many ethnics and important economic activities based which needed good infrastructures and healthy environment. Therefore, flood as the source of diseases and inconvenience had to be eradicated from the influential city.

Keywords : flood, Surabaya, Dutch, health, hygiene, environment, disease.

DISASTER RELIEF OF GALUNGGUNG VOLCANIC ERUPTION IN 1982-1983

Gregorius Andika Ariwibowo

Abstract

Galunggung eruption was one of the enormous disaster in Indonesia. Galunggung eruption hit continuously around eight months and crackdown in a most density population area in three regency areas in West Java province. This chapter point is want observe the roles of government to manage disaster relief, especially during Galunggung eruption disaster by the New Order regime. Disaster relief refers to interventions aimed at meeting the immediate needs of the victims of a disastrous event. This studies used a historiography methodology to reconstruct disaster relief event of Galunggung eruption. Conclusion of this study underlines that New Order used their civil and military power to manage the situation in Galunggung. The impact was so good because they used a systematic order to consolidate many organization from local government, researcher, and Save and Rescue (SAR) to handle the situation.

Keywords: *disaster relief history, environment history, Galunggung volcanic eruption*

INDUSTRY OF BATIK KENONGO IN MADIUN : EXPLORATION WITHIN LEARNING OF HISTORY THROUGH DISCOVERY LEARNING

Laili Masithoh Hamdiyah, Nunuk Suryani, Akhmad Arif Musadad

Abstract

This article is based on research results with a purpose to describe how to use the model of discovery learning in process of learning to explore the local historical material about industry of Batik Kenongo in Madiun. This research used qualitative method. The results showed that the history of Batik Kenongo industry is part of local history that should be explored in the history teaching using one of the learning models, that is Discovery Learning. In addition to introducing Batik Kenongo on students (particularly in Madiun), exploration can also increase their love of local culture. This is seen when there are students doing research in the Village Kenongorejo, Madiun district which is where the batik industry. Exploring the history of Batik Kenongo industry in learning history through the model of discovery learning can generate students' enthusiasm for the historical information of Batik Kenongo. Thus it can be said that the model of Discovery Learning is able to provide the widest opportunity to students to construct their historical understanding of the History of Kenongo Batik Industry in Madiun.

Keywords : *industry of batik Kenongo, learning of history, discovery learning*

THE STUDY OF CULTURE VALUE IN SERAT WULANG PANDHITA TEKAWARDI

Titi Mumfangati

Abstract

Serat Wulang Pandhita Tekawardi (literally translated as Pastor Tekawardi's boof of teaching) is a Javanese classical literature containing piwulang or teachings of ancestor views about life and culture value. This literature consist of 2 section. The first section tell the teachings of Pastor Tekawardi himself to his wife, while the second section contains his teachings to his appretince in Mountain Malinggeretna. This study will explore the moral values that contained in Serat Wulang Pandhita Tekawardi. The goal of this research is to reveal the contents of culture value teachings inside Serat Wulang Pandhita Tekawardi, which could became example for behavioural and characters attitude. Data is collected through means of literature method. Then, the collected data is analyzed further through descriptive analysis process. The study show that the culture teaching inside Serat Wulang Pandhita Tekawardi is still relevant to today way of lives. Those culture value of religious, moral, loyalty, ethics, and didactic value could still be implemented in current generation. This is intended to avoid the culture value of ancestor to simply dissapear and even could became the characteristic of Indonesian, especially Javanese people.

Keywords: culture value, Serat Wulang Pandhita Tekawardi

BUGIS SAILING AND TRADING IN TOMINI BAY REGION

Hasanuddin

Abstract

Bugis trading in Tomini bay region was done in supporting of tight tradition about someq (wander about). Merchant and someq of Bugis leave their land to seek for welfare and glory in Tomini Bay. They used traditional ship that became the core of economical life in Tomini Bay through beach and river sailing. The importance commodity was produced mostly by merchant communities such as gold, slave, and scale of turtle, tripang, yellow sandalwood, copra, resin, and rattan. Those commodities were marketed to Ternate, Singapore, and Makassar. VOC reign and then Dutch Indies had been rivals for Bugis merchants in selling gold and slave. Although there was a policy for Bugis traders to limit their activities, but Bugis traders still held and mastered in trading, particularly for gold and slave. This factor stimulated emerge of Bugis districts and some of them were colonized. Bugis traders held political hegemony de facto and economy in Tomini Bay. This research was conducted using library research and analytical description method by describing events to their parts in understanding the role of Bugis traders in trading line and their power in Tomini Bay.

Keywords: Bugis, Trading, Tomini Bay, Dutch Indies Government.

THE BATTLE OF KARANG KEDAWUNG 1949: GUGURNYA LETNAN KOLONEL MOCHAMMAD SROEDJI

Ratna Endang Widuatie

Abstract

This article describes about struggle of Lieutenant Colonel Mochammad Sroedji, Commander, 3rd Brigade "Damarwulan" during the War of Independence. Sroedji was a former volunteer officer of Defenders of the Homeland during the Japanese occupation. The spirit of struggle in the early days of independence prompted youth like Sroedji to join the Republican armed forces, that were still looking for ideal format. As brigade-level commander, Sroedji has important role in East Java's front that significantly contributed to Indonesian sovereignty. Twice Dutch Military Aggression showing Sroedji's great leadership under lack of weapons and ammunitions, soldier professionalism issue, civil-military relation, and logistical shortage. Lieutenant Colonel Mochammad Sroedji died in the Battle of Karang Kedawung, February 8, 1949.

Keywords: Sroedji, TNI, struggle, independence, Karang Kedawung.

PERGESERAN FUNGSI RITUAL RUWATAN LAKON SUDHAMALA DALAM KEHIDUPAN MASYARAKAT MODERN¹

Tatik Harpawati

Jurusan Pedalangan Fakultas Seni Pertunjukan ISI Surakarta
Jl. Ki Hadjar Dewantara 19 Kentingan Surakarta
e-mail: tatwati@yahoo.com

Abstrak

Ruwatan dengan lakon Sudhamala pada mulanya digunakan untuk meruwat sukèrta, peristiwa bersih desa, khitanan, dan pernikahan. Namun demikian, pada era modern ruwatan dengan lakon itu juga difungsikan untuk kegiatan yang terkait dengan kehidupan masyarakat modern, misalnya ulang tahun, peresmian perusahaan, dan lain-lain. Permasalahan dalam penelitian ini, yaitu bagaimana pergeseran fungsi ritual ruwatan Sudhamala dan faktor-faktor apa yang menyebabkannya. Pendekatan fungsi digunakan untuk mencari jawaban atas permasalahan tersebut. Metode kualitatif digunakan untuk pengumpulan data yang didapat dari observasi langsung, yaitu melihat pertunjukan wayang lakon Sudhamala, merekam, dan mentranskripsikannya. Wawancara dan studi pustaka juga dilakukan guna melengkapi data. Berdasarkan penelitian diperoleh hasil, bahwa fungsi ritual lakon Sudhamala bergeser karena sumber cerita berasal dari teks hasil karya masyarakat "pinggiran" dan menjadi seni ritual yang bersifat kerakyatan sehingga mudah mencair seiring dengan dinamika masyarakat. Pergeseran fungsi ritual disebabkan oleh faktor internal (pendidikan, pengalaman, kepercayaan) dan eksternal (kekuasaan, teknologi, ekonomi).

Kata kunci: ruwatan, Sudhamala, pergeseran, fungsi, dan masyarakat modern.

SHIFTING RUWATAN LAKON SUDHAMALA'S RITUAL FUNCTION IN THE LIFE OF MODERN SOCIETY

Abstract

Ruwatan with lakon Sudhamala, previously, is committed for sukèrta, bersih desa (purifying a village from evil spirits), circumcision and wedding party. In this modern era, even though, ruwatan is also functioned for the life of modern society for example birthday party, business ceremony, and others. Problem of this research covers how the change of ritual function of ruwatan Sudhamala is and whatever factors that cause the change is. The function approach is executed to solve the problems. The method of data collecting is executed through direct observation by looking at the wayang performance lakon Sudhamala, recording, and then transcribing it. Interview and library study are also committed to complete the data. The research finding shows that the ritual function of lakon Sudhamala has changed for the story source comes from "marginal" text and becomes a populist ritual art so that it easily melt along with the social dynamics. The shift of ritual function is caused by internal factors (education, experience, belief) and external factors (power, technology, economy).

Keywords: ruwatan, Sudhamala, the change, function, and modern society

I. PENDAHULUAN

Ruwatan bagi sebagian masyarakat Jawa hingga kini masih dipercaya sebagai penolak atau pembebas dari malapetaka (Subalidinata,1985:11). Kata *ruwat* sekurang-kurangnya pernah muncul dalam naskah Jawa Kuna *Ramayana* yang ditulis kira-kira pada tahun 820-832 Saka. Pada zaman Kediri sampai Majapahit juga ditemukan kata *ruwat* dalam naskah *Arjunawiwaha*, *Ramaparasuwijaya*, *Parthayajña*, *Kuñjarakarna*, *Kidung Sundayana*, *Sri Tanjung*, *Calwanarang*, dan lain-lain (Subalidinata,1985:155). Cerita *ruwat* dalam kitab-kitab tersebut menunjukkan bahwa cerita *ruwat* cukup populer pada masa itu.

Ruwatan yang telah banyak disebut dalam cerita-cerita kuna pada awalnya cenderung kepada masalah kebersihan dan kesucian demi kesempurnaan hidup surgawi, namun lama-

Naskah masuk : 11 Maret 2017, revisi I : 25 Maret 2017, revisi II : 13 April 2017, revisi akhir : 14 Mei 2017

¹ Artikel merupakan bagian dari penelitian Disertasi Prodi Pengkajian Seni Pertunjukan dan Seni Rupa Sekolah Pascasarjana UGM Yogyakarta.

kelamaan berubah menjadi masalah-masalah hidup duniawi. Cerita *ruwat* semula menyangkut peri hidup tokoh dewa, kemudian berkembang dan menyangkut tokoh bukan dewa, terutama manusia atau tokoh cerita yang dianggap sebagai manusia (Subalidinata, 1985:6). Cerita *ruwat* tersebut kemudian sebagian ada yang dialihwahkan dalam lakon pertunjukan wayang kulit purwa dan biasanya difungsikan sebagai sarana upacara *ruwatan*. Salah satunya, yaitu cerita *Sudhamala* yang diangkat ke dalam lakon pertunjukan wayang kulit dan menjadi lakon *Sudhamala* atau *Bambang Sudhamala*, *Sadèwa Gugat*, *Sadèwa Banten*, *Sadèwa Krama*, *Kunthi Édan*, dan *Durga Ruwat* (Harpawati, dkk., 2014:94). Lakon *Sudhamala* hingga kini masih sering dipergelarkan sebagai sarana *ruwat*.

Pertunjukan wayang lakon *Sudhamala* pada awalnya difungsikan secara ritual untuk *meruwat* orang *sukèrta*, bersih desa, peristiwa khitanan, dan pernikahan (sebagaimana pertunjukan wayang *ruwatan* dengan lakon *Murwakala*). Akan tetapi, pada era modern, fungsi ritual tersebut mulai bergeser. Hal itu, dapat dilihat dari adanya fenomena *ruwatan* dengan lakon *Sudhamala* pada peristiwa *ruwatan* nadzar, ulang tahun, peresmian perusahaan, dan lain-lain. Beberapa dalang, misalnya Ki Nartasabda pernah mempergelarkan lakon *Sudhamala* pada peristiwa *ruwatan* nadzar,² Ki Manteb Sudharsono pada peristiwa khitanan,³ Ki Purbo Asmoro dalam peristiwa ulang tahun PusKesMas,⁴ dan pergantian tahun Kaliyuga,⁵ Ki Widodo Wilis dalam peresmian sebuah perusahaan,⁶ dan lain-lain.

Permasalahan dalam penelitian ini, yaitu bagaimana pergeseran fungsi ritual *ruwatan Sudhamala* dan faktor-faktor apa yang menyebabkannya. Tujuan penelitian ini untuk menjelaskan pergeseran-pergeseran fungsi ritual lakon *Sudhamala* dan berbagai faktor yang menyebabkannya. Fungsi *ruwatan Sudhamala* dijelaskan dengan meminjam teori fungsi yang dikemukakan oleh B. Malinowski dalam Raymond Firth, bahwa setiap unsur kebudayaan yang terdapat dalam masyarakat tidak lain adalah untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, baik biologik maupun psikologik. Dalam arti bahwa setiap unsur kebudayaan itu berfungsi untuk memenuhi kewajiban “needs” demi kelangsungan hidup manusia. Suatu unsur kebudayaan akan tetap bertahan hidup dan tidak akan mudah hilang apabila masih mempunyai fungsi tertentu dalam masyarakatnya (Firth, 1957:34-35). Tradisi *ruwatan* lakon *Sudhamala* masih tetap bertahan dalam kehidupan masyarakat modern dan itu menandakan bahwa tradisi *ruwatan* lakon *Sudhamala* masih mempunyai fungsi dalam masyarakatnya. Fungsi *ruwatan* dengan lakon *Sudhamala* dicari dalam upaya menemukan pergeseran-pergeserannya sebagai akibat dari perubahan pola pikir dalam tatanan sosial masyarakat modern. Metode pengumpulan data bersifat kualitatif yang didapat dari observasi langsung, yaitu melihat pertunjukan wayang lakon *Sudhamala*, merekam, mentranskripsi, dan menerjemahkannya. Wawancara dilakukan kepada narasumber terpilih untuk mendapatkan penjelasan tentang *ruwatan Sudhamala* beserta fungsi ritualnya. Studi pustaka juga dilakukan guna melengkapi data, yaitu dengan cara mencari keterangan-keterangan yang terkait dengan *ruwatan Sudhamala* dari sejumlah buku.

II. RITUAL RUWATAN LAKON SUDHAMALA

Lakon *Sudhamala* secara garis besar menceritakan Dewi Uma yang telah berselingkuh dengan Dewa Brahma. Suami Dewi Uma, Sang Hyang Siwa atau Bhatara Guru mengutuknya hingga berubah menjadi Dewi Durga, seorang raseksi dan kemudian tinggal di Setra

² Diselenggarakan di Jakarta pada tanggal 26 Juni 1976

³ Diselenggarakan di Sragen pada tahun 2010

⁴ Diselenggarakan di Pacitan pada tanggal 15 November 2009

⁵ Diselenggarakan di Surakarta pada tanggal 19 Desember 2012

⁶ Diselenggarakan di Surakarta pada tahun 2011

Gandamayu. Bhatara Guru berpesan bahwa kutukan itu akan sirna setelah 12 tahun atas pertolongan Sadewa, anak Dewi Kunthi. Pada akhirnya, Sadewa dapat *meruwat* Dewi Durga (raseksi) hingga kembali menjadi Dewi Uma (bidadari). Atas jasanya tersebut maka Sadewa diberi nama *Sudhamala* yang artinya dapat membersihkan kotoran. Sadewa dapat *meruwat* Durga atas bantuan Bhatara Guru yang menjelma ke dalam tubuhnya (Tim Penyusun, 1977). Lakon *Sudhamala* ini bersumber dari *kidung Sudhamala*, sebuah karya dalam metrum *kidung* yang berasal dari zaman sesudah Majapahit di bagian Timur pulau Jawa (Zoetmulder, 1983:57). Teks ini diperkirakan hidup berdampingan dengan teks-teks *kakawin* sebelum masa akhir Hindu-Buddha tetapi di kalangan “pinggiran” bukan di pusat-pusat kekuasaan (Sedyawati, 2001: 3). Kata “pinggiran” ini merujuk pada “rakyat”, yang berarti karya yang diciptakan dan beredar di kalangan rakyat.

A. Kriteria yang diruwat (*Sukèrta*)

Kriteria yang *diruwat* dengan menggunakan pertunjukan wayang lakon *Sudhamala* yang pertama adalah anak *sukèrta*. Jenis anak *sukèrta* menurut *Sérat Cènthini* sejumlah 19 orang. Dalam kitab *Manikmaya* disebutkan ada 60 orang. Dalam *Sérat Sarasilah Wayang Purwa* karangan S. Padmosoekatja sejumlah 22 orang. Dalam *Sérat Murwakala* karangan Raden Mas Citrakusuma berjumlah 147 orang (Subalidinata, 1985:105-115). Daftar anak *sukèrta* (14) menurut *Sérat Pedalangan Lampahan Dhalang Kandhabuwana Murwakala* berjumlah 14 orang (Redisuta IV, 1954:10). Sebagian daftar anak *sukèrta* dapat dilihat pada tabel 1 berikut.

Tabel 1. Daftar Anak *Sukèrta*

No.	Nama	Keterangan
1	<i>Ontang-anting</i>	Anak tunggal laki-laki
2	<i>Unting-unting</i>	Anak tunggal perempuan
3	<i>Ugèr-ugèr lawang</i>	Anak dua, kakak beradik semua laki-laki
4	<i>Kèmbang sèpasang</i>	Anak dua, kakak beradik semua perempuan
5	<i>Gèdhana-gèdhini</i>	Anak dua, yang laki-laki sebagai kakak dan adiknya perempuan

Sumber: Redisuta IV, 1954

Jumlah anak *sukèrta* ini dalam berbagai kitab dan pedoman *ruwatan* berbeda-beda. Hal itu, menunjukkan tidak adanya keseragaman mutlak bagi pedoman penentuan anak atau orang *sukèrta*. Jadi sebagian harus *diruwat* dan sebagian tidak harus *diruwat*, tetapi akan lebih baik jika *diruwat* (Subalidinata, 1985:43). Adanya ketidakseragaman disebabkan masing-masing dalang memiliki pola pikir yang berbeda sesuai dengan latar belakang pengetahuan dan sosial budayanya. Anak golongan *sukèrta* dinilai terlalu banyak sehingga pada perkembangannya, hanya anak-anak tertentu saja yang *diruwat*. Hal itu pun, hanya berlaku bagi yang mempercayai bahwa dengan *ruwatan* maka noda atau *mala* anak atau orang *sukèrta* akan terhapus.

Kriteria kedua, yaitu peristiwa penting dalam kehidupan manusia, misalnya ulang tahun perseorangan, ulang tahun sebuah instansi, pendirian perusahaan, suatu keadaan yang dianggap genting yang mengundang marabahaya: kecelakaan, penyakit, atau kematian, dan lain-lain. Kriteria kedua ini terkait dengan kehidupan masyarakat modern dan dunia yang mulai mengglobal. Kemajuan teknologi informasi menyebabkan akses berbagai pengetahuan dari bangsa asing mudah didapat. Kehidupan masyarakat yang memasuki era industri menjadikan banyak muncul perusahaan-perusahaan. Hal-hal seperti itu banyak

¹ Kriteria anak *sukèrta* dalam *ruwatan* lakon *Sudhamala* sama dengan kriteria yang terdapat dalam *ruwatan* lakon *Murwakala*.

mempengaruhi pola pikir dan perilaku masyarakat Indonesia, salah satunya dalam menyikapi peristiwa *ruwatan*.

B. Sesajian (Sajèn)

Dalam upacara *ruwatan* harus disediakan *sajèn* atau sesaji. Sesajian dalam *ruwatan* pertunjukan wayang lakon *Sudhamala* sama dengan sesajian yang digunakan dalam lakon *Murwakala*. Pada tabel 2 dapat dilihat sebagian daftar sesajian menurut *Sirat Pedalangan Lampahan Dhalang Kandhabuwana Murwakala* (Redisuta IV, 1954).

Tabel 2. Daftar Sesajian *Ruwatan*

No.	Nama Sajèn	Keterangan
1	<i>Tuwuhan sapipaké pisang, tibu, dan cingkir</i>	Segala macam tumbuhan: padi, pisang, tebu, dll
2	<i>Pari rong gèdhèng</i>	Dua ikat padi
3	<i>Cikal rong iji</i>	Dua tunas buah kelapa
4	<i>Pitik rong iji lanang wadon, cinancang kiwa-tingin</i>	Dua ekor ayam jantan dan betina diikat kanan kiri.
5	<i>Tumpìng warna sanga:</i> 1. <i>Tumpìng Migana isi janganan;</i> 2. <i>Tumpìng Migana isi iwak pitik;</i> 3. <i>Tumpìng pucuk indhog;</i> 4. <i>Tumpìng Rajig Dom;</i> 5. <i>Tumpìng pucuk lombok abang;</i> 6. <i>Tumpìng Tutul;</i> 7. <i>Tumpìng Kendhit;</i> 8. <i>Tumpìng Lugas;</i> 9. <i>Tumpìng Simbur.</i>	Nasi tumpeng 9 macam: Tumpeng Megana isi sayuran, isi daging ayam, tumpeng pucuk telur, pagar jarum, pucuk cabe merah, tutul-tutul, tumpeng putih bersabuk kuning, tumpeng biasa, dan sembur putih dan kuning.

Sumber: Redisuta IV, 1954

Berikut contoh sebagian sesajian *ruwatan* lakon *Sudhamala*.



Gambar 1. Sebagian dari *sajèn ruwatan*
(Dok: Tatik Harpawati, 2014)

Sajèn-sajèn tersebut biasanya harus disiapkan oleh penyelenggara *ruwatan*. Akan tetapi, dalam perkembangannya terdapat sejumlah dalang yang tidak mensyaratkan *sajèn* disajikan dengan lengkap. Ki Demang Edy Sulistiono, dalang yang sering melakukan *ruwatan* dengan lakon *Sudhamala*, sering menyiapkan sesaji lengkap namun tanpa menggunakan sesaji lauk dari hewan sembelihan. Hal ini, dilakukan agar tidak dianggap mengorbankan hewan yang bernyawa sebagai sesaji sebagaimana yang

terjadi pada upacara masyarakat yang masih percaya pada animisme dan dinamisme (Wawancara, 29 Desember 2014).

C. Dalang

Kisah *Sudhamala* tidak menampilkan sebutan dalang *ruwat*. Dalam kisah *Sudhamala*, yang diceritakan adalah Bhatara Guru memasuki atau manunggal ke dalam tubuh Sadewa sehingga mampu *meruwat* Dewi Durga, Kalantaka dan Kalañjaya, pengiring-pengiring Dewi

Durga, serta Begawan Tambrapetra. Peristiwa Bhatara Guru meruwat Dewi Durga dengan meminjam raga Sadewa ini, ditanggapi berbeda-beda oleh masing-masing dalang. Sebagian dalang masih mengikuti versi sesuai cerita yang terdapat dalam teks *Sudhamala* tetapi juga ada yang berbeda. Misalnya dalang Ki Manteb Sudharsono memunculkan tokoh Semar yang membantu Sadewa melaksanakan proses ruwat Bhatari Durga, bukan Bhatara Guru. Terjadinya perbedaan tanggapan atas teks cerita *Sudhamala* disebabkan masing-masing dalang memiliki sumber cerita sendiri-sendiri. Sumber cerita ada yang diwariskan secara lisan sehingga banyak perubahan dan yang secara tertulis dengan melihat teks sebagai sumber asli.

Dalang yang mengemban tugas ruwatan dalam lakon *Sudhamala* tidak memiliki syarat-syarat khusus.⁸ Ki Nartasabda sering melaksanakan ruwatan *Sudhamala* walaupun bukan keturunan dalang. Ki Purbo Asmoro walaupun keturunan dalang tetapi pada saat belum menikah anakanya, dia pernah meruwat dengan lakon *Sudhamala*. Ki Demang Edy Sulistiono juga belum menikah anakanya dan sudah meruwat dengan lakon *Sudhamala*, dan lain-lain. Para dalang itu menganggap bahwa ruwatan *Sudhamala* tidaklah sangat magis sehingga tidak akan menimbulkan dampak negatif bagi dalang dan penanggapnya.

D. Mantra

Mantra atau mantram dalam ruwatan *Sudhamala* berbeda-beda tergantung dari pilihan masing-masing dalang, sesuai dengan keyakinan dan kemantapan hati.⁹ Sumber mantra juga berbeda-beda, bahkan sebagian ada yang susah dilacak sumbernya. Dalam hal ini, mantra menjadi sebuah rahasia dalang dan akan menunjukkan kesakralannya.

Dalam pertunjukan wayang lakon *Sudhamala*, dalang Ki Nartasabda membaca mantra dengan diawali kalimat “*Aum awighnamastu mugī rahayua sagung dumadi (3X)*”...Ki Manteb Sudharsono menggunakan mantra dengan diawali kalimat “*Hong astungkara ing sidhēm, rahayua-rahayua ing budi, rahayua sagung dumadi...*” Ki Purbo Asmoro mengucapkan mantra ruwat diawali dengan menyebut tokoh Durga “*Ingang Durga kerta bahirawi...*” Mantra-mantra itu mengandung *daya luwih* yang dipercaya dapat menangkal dan menghilangkan berbagai pengaruh negatif (Sumanto, 2007: 22) dan sebagian masyarakat Jawa masih mempercayainya. Adanya perbedaan penggunaan mantra ini disebabkan atas keyakinan masing-masing dalang akan kesaktian kata-kata. Seorang dalang apabila yakin dan mantap dengan mantra yang dipilihnya maka itu akan membawa daya *linuwih* bagi diri dan penanggapnya.

Mantra-mantra yang diucapkan ketiga dalang terlihat berbeda-beda sesuai dengan keyakinannya masing-masing. Ki Demang Edy Sulistiono bahkan menggunakan mantra yang diambil dari ayat suci Al-Qur'an, yaitu ayat Kursi yang dibahasajawakan. Mantra ini disebutnya dengan nama mantra “Singangsana” (Wawancara tanggal 29 Desember 2014). Kenyataan ini menunjukkan bahwa mantra dalam ruwatan lakon *Sudhamala* tidak ada pakem atau ketentuan khusus, sebagaimana dalam ruwatan lakon *Murwakala*. Penggunaan mantra seperti ini menunjukkan adanya pengaruh pola pikir dari kepercayaan yang dianut sang dalang.

E. Prosesi Ruwatan Sudhamala

Prosesi atau pelaksanaan ruwatan *sukèrta* dengan lakon *Sudhamala*, sebagai berikut (Ki Manteb Soedharsono, wawancara tanggal 21 Mei 2016).

1. Orang atau anak *sukèrta* mandi keramas dengan air dari 7 tuk (sumber mata air) yang

⁸ Dalam ruwatan lakon *Murwakala*, dalang harus seorang yang memiliki keturunan dalang, harus berusia tua, minimal sudah menikah anakanya.

⁹ Mantra ruwatan dengan lakon *Murwakala* sudah dipakemkan, yaitu mantra *Rajah Kalacakra, Caraka Balik, Sastra Gigir*, dan sebagainya.

ditaburi *kembang setaman*, yaitu air yang ditaburi dengan bunga-bunga beraneka macam. *Sukèrta* dimandikan secara urut oleh dalang, kakek/nenek, orang tua, dan orang yang dituakan lainnya.

2. Memakai pakaian berwarna putih
3. *Sungkèman*, yaitu bersujud memohon doa restu kepada orang tua
4. Pertunjukan wayang *ruwatan* dimulai dan anak atau orang *sukèrta lungguh nèng panggungan* atau duduk di panggung melihat pertunjukan wayang
5. Pertunjukan wayang bisa diadakan pada siang hari atau malam hari dan setelah selesai kemudian Ki Dalang turun panggung untuk memerciki mereka dengan air putih yang sudah mendapatkan doa darinya serta memotong sedikit rambut dari anak atau orang *sukèrta* yang sedang *diruwat*.

Prosesi atau pelaksanaan *ruwatan* tersebut juga berlaku untuk peristiwa khitanan dan pernikahan. Akan tetapi, untuk upacara bersih desa, ulang tahun pribadi, ulang tahun suatu instansi, peresmian perusahaan, dan lain-lain maka tidak diadakan prosesi. Akan tetapi, sesaji walaupun tidak lengkap harus tetap disediakan karena peristiwa *ruwatan* adalah peristiwa sakral yang salah satunya ditandai dengan adanya sesaji.

III. FUNGSI RITUAL *RUWATAN LAKON SUDHAMALA*

Masyarakat Indonesia (Jawa) pada zaman sekarang masih ada yang percaya pada tata nilai budaya agraris. Mereka banyak yang menggunakan cara-cara tradisional dalam upaya untuk menanggulangi ancaman bahaya yang tidak diharapkan, yaitu dengan menyelenggarakan pertunjukan wayang kulit lakon tertentu. Tradisi semacam ini, di Jawa disebut *ruwatan* (Soedarsono, 1999:80). Praktek adat yang berupa ritual *ruwatan* termasuk sistem kepercayaan dalam agama tradisional (Purwana, 2015:181) dan merupakan suatu upacara yang khas *agami Jawi*. *Agami Jawi* atau *kejawen* adalah suatu kompleks keyakinan dan konsep-konsep Hindu-Buddha yang cenderung ke arah mistik, yang tercampur menjadi satu dan diaku sebagai agama Islam (Koentjaraningrat, 1984:312). *Ruwatan* termasuk tindakan magis, titik tolaknya pada aspek dunia ghaib yang penuh dengan nilai-nilai sakral dan transeden, magis lebih berorientasi pada keinginan ingin menolak dan meninggalkan semua marabahaya yang lebih tinggi dari kekuatan manusia agar tidak mengganggu, maka dilakukan ritual yang berupa *ruwatan* (Muslich, 2007:221-222). Kepercayaan kepada adanya dunia ghaib dalam masyarakat Islam *Kejawen* tampaknya masih tetap berlangsung. Kepercayaan ini telah melahirkan kecenderungan pada manusia untuk mendekatinya agar mereka terbebaskan dari pengaruh-pengaruh buruk dan jahat. Kecenderungan semacam itu akhirnya diekspresikan ke dalam berbagai upacara ritual (Suwarno, 2016:66), di antaranya ritual *ruwatan*. Tindakan ritual *ruwatan* ini terkait erat dengan mitos.

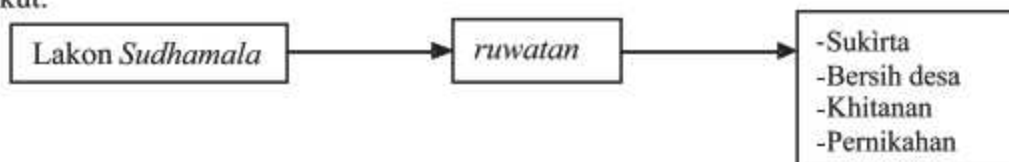
Mitos adalah cerita-cerita kuno yang dituturkan dengan bahasa indah dan isinya dianggap bertuah, berguna bagi kehidupan lahir dan batin serta dipercayai dan dijunjung tinggi oleh pendukungnya dari generasi satu ke generasi berikutnya. Mitos memberikan kesadaran kepada manusia bahwa dalam alam semesta itu ada kekuatan gaib, di situ manusia ikut berpartisipasi dan ikut menghayati kekuatan gaib tersebut. Penghayat mitos religius mempunyai anggapan bahwa dunia itu tidak homogen tetapi heterogen. Ada suatu bagian dunia yang dianggap angker mengandung kekuatan gaib, suci atau sakral. Ada bagian dunia lain yang profan, yang tidak suci, yang tidak ada apa-apanya. Mitos membuat seolah-olah menghadirkan kembali peristiwa yang dahulu pernah terjadi sedemikian rupa sehingga mampu memberikan jaminan atau perlindungan di masa kini. Mitos biasanya menceritakan perihal bumi, langit, dewa, agama-agama, dan kepercayaan. Misalnya dalam cerita *ruwatan*, *Baratayudha* dan sebagainya. Cerita-cerita itu dianggap mampu menolak atau

menghilangkan bahaya yang diramalkan akan datang (Koentjaraningrat, 1984:28-30). Dalam peristiwa *ruwatan* lakon *Sudhamala* maka cerita *ruwat* Dewi Durga oleh Sadewa dipercaya mampu menolak atau menghilangkan marabahaya.

Lakon *Sudhamala* digunakan untuk *ruwat bumi* atau bersih desa. Dengan mengadakan *ruwatan* bersih desa diharapkan supaya bumi jangan terguncang atau gempa bumi, air jangan meluap atau banjir, hama wereng dan tikus jangan menyerang padi, dan penyakit jangan melanda. Jadi ritual *ruwatan* merupakan suatu usaha atau upaya manusia untuk menolak bahaya dan malapetaka yang diramalkan akan menimpanya (Koentjaraningrat, 1984:31). Ki Manteb Soedharsono pada bulan Mei 2016, mempergelarkan pertunjukan wayang lakon *Sudhamala* dalam rangka upacara bersih desa di desa Tambak Ngargoyoso Karanganyar. Perayaan bersih desa pada waktu itu dilakukan selama 4 hari dan hari terakhir dengan mempergelarkan wayang. Masyarakat desa Tambak masih percaya, bahwa dengan mengadakan upacara bersih desa maka desanya akan terhindar dari berbagai malapetaka. Kebetulan selama ini, desa Tambak tidak pernah terkena gempa atau pun banjir.

Lakon *Sudhamala* juga digunakan sebagai *ruwat sukèrta*, hajat khitanan, dan pernikahan. Orang yang dalam keadaan *sukèrta* membutuhkan *peruwatan* agar hidupnya tidak salah jadi atau salah tumbuh. Sebab sebelum *diruwat*, mereka itu tidak menentu kedudukannya dalam “*tataran ing ngaurip*”, mengacaukan keselarasan, dan membawa bencana bagi lingkungannya. Dengan kata lain, sebelum *diruwat* mereka ada di bawah pengaruh Kala (Muslich, 2007:231). Sebagian orang Jawa masih mempercayai hal itu dan *ruwatan* dengan mempergelarkan wayang dipercaya dapat membebaskan *sukèrta* dari ancaman marabahaya yang akan menimpa mereka, yang dilambangkan dengan Bhatara Kala. Pada tahap ini, fungsi ritual lakon *Sudhamala* adalah untuk *meruwat* orang *sukèrta*, bersih desa, khitanan, dan pernikahan.

Fungsi ritual pertunjukan wayang *ruwatan* lakon *Sudhamala* dapat dilihat dalam bagan berikut.



Bagan 1. Fungsi Ritual *Ruwatan Sudhamala* (Disusun oleh Tatik Harpawati, 2017).

Proses modernisasi yang semakin gencar dewasa ini, telah membawa dampak yang positif maupun negatif terhadap segala kehidupan serta membawa perubahan-perubahan, baik secara fisik maupun mental. Hal ini, tampak dan makin terasa gejala umum dengan makin hilang dan tergusurnya beberapa tradisi yang dahulu diyakini akan manfaat dan kegunaannya oleh masyarakat pendukungnya. Namun demikian, masih ada juga di antara berbagai upacara tradisi yang masih tetap bertahan atau dicoba untuk dilestarikannya (Sarwanto, 2008:7). Tradisi ini mencakup kelangsungan masa lalu di masa kini, yang terlihat dalam dua bentuk: material dan gagasan, atau objektif dan subjektif. Secara lengkap tradisi diartikan keseluruhan benda material dan gagasan yang berasal dari masa lalu namun benar-benar masih ada di masa kini, belum dihancurkan, dirusak, dibuang atau dilupakan (Stzomka, 2007:69-70). Tradisi merupakan kebudayaan yang diartikan sebagai pewarisan atau penerusan norma-norma, adat istiadat, kaidah-kaidah, dan harta-harta. Tradisi dapat diubah dengan adanya perpaduan berbagai hasil karya manusia. Manusialah yang membuat sesuatu dengan tradisi itu: menolaknya, menerimanya, atau mengubahnya (Peursen, 1993:11), dan kiranya hal ini sedang terjadi dalam pertunjukan wayang.

Seiring dengan perubahan yang terjadi di tengah masyarakat Indonesia, khususnya

masyarakat pendukung budaya Jawa, maka dunia pakeliran wayang kulit Jawa juga mengalami perubahan, baik dari teknik pertunjukannya maupun fungsinya. Hal itu, terjadi karena wayang merupakan bagian dari kebudayaan yang tidak luput dari pengaruh kebudayaan modern dan tidak jarang bentuk-bentuk kesenian termasuk wayang diciptakan untuk kebutuhan praktis dan mengikuti selera pasar serta kurang memperhatikan nilai estetika (Solichin, 2010:iii). Kiranya pertunjukan wayang juga memberikan tanda-tanda seperti itu.

Pertunjukan wayang kulit telah mengalami perkembangan dan perubahan semenjak ditemukannya bukti adanya pertunjukan wayang dalam *Kakawin Arjunawiwaha* pada zaman Airlangga, abad XI di Jawa Timur hingga sekarang. Perubahan menyangkut cerita, bentuk wayang, perlengkapan, iringan, teknik permainannya (Soetarno, 1995:60), wujud sajian, dan fungsinya. Berkaitan dengan pertunjukan wayang *ruwatan*, kiranya telah mengalami banyak perubahan, baik dalam bentuk sajian maupun fungsinya.

Ruwatan pada mulanya merupakan manifestasi falsafah yang primitif-animistik. Keprimitifan mungkin dapat diterima sebagai kesederhanaan sedangkan animisme dapat sebagai salah satu pembanding ke arah pemahaman tentang adanya kekuatan supra natural, yang menjadi bagian dari semua konsep keagamaan. Searah dengan meningkatnya peradaban manusia, ritual yang sering dilakukan di masa lalu berkembang dalam tata cara dan pemahamannya. Tradisi *ruwatan* bergerak dari primitif animistik ke arah pemahaman masa kini yang analitis, modern, dan rasional. Mengingat bahwa *ruwatan* di masa lalu sangat rumit dengan berbagai sesaji dan perlengkapannya maka pada masa kini menjadi disederhanakan. Sesaji tidak selengkap lagi sebagaimana yang termuat dalam daftar sesaji, tetapi lebih diambil yang sekiranya sudah mewakili semua unsur: makanan pokok, makanan pengganti makanan pokok, lauk dari protein hewani dan nabati, jajanan atau makanan ringan, tumbuh-tumbuhan, biji-bijian, sayuran, bunga-bunga, air, minyak, gula, dan peralatan dapur. Dalam hal penentuan kriteria siapa saja yang *diruwat*, juga mengalami perubahan. Daftar orang *sukirta* yang harus *diruwat* setidaknya ada 147, tetapi kini hanya beberapa saja yang *diruwat*.

Ruwatan juga mengalami perubahan dalam hal pelaksanaan. *Ruwatan* dulu dilakukan secara pribadi oleh orang yang merasa menjadi golongan *sukirta*. Kini, *ruwatan* tidak hanya dilakukan oleh perseorangan tetapi juga dilakukan secara massal. *Ruwatan* massal diselenggarakan di kota-kota besar, Surabaya, Surakarta, Yogyakarta, Jakarta, dan sebagainya. Hal itu, merupakan jawaban atas adanya benturan dan pergeseran nilai-nilai. Pada kenyataannya, benturan antara nilai lama dan baru telah membawa masyarakat dalam situasi yang membingungkan, ketidakpastian dalam hidup sehingga banyak orang di kota-kota besar kini merasa telah terjadi semacam "vacuum norma" atau "normless", yaitu suatu keadaan masyarakat yang seakan-akan tanpa norma. Suatu keadaan, yang dalam hal ini bertentangan dengan budaya Jawa tradisional. Keadaan seperti itu, menyebabkan sebagian orang Jawa yang tinggal di kota dan masih memendam kerinduan akan kehidupan masa lampau, berpaling pada tradisi lama. Tradisi untuk menyikapi keadaan seperti itu, pada masa lampau adalah dengan menyelenggarakan *ruwatan*. Di tengah derasnya arus modernisasi, timbul usaha orang kota untuk menghidupkan dan melestarikan kembali tradisi lama yang dipandang masih relevan dengan keadaan zaman. Hal itu, tentu saja dengan interpretasi baru terhadap sajian tradisi lama (Hanto, dkk, 1996:14 dan 71). Pada saat pemerintah mulai mencanangkan *Visit Indonesian Year* tahun 1991 (Kodiran, 2000:12), pertunjukan wayang *ruwatan*, selain diselenggarakan secara massal juga dipilih tempat yang sekiranya turis tertarik melihatnya, yaitu di hotel-hotel. Sebagai dampak modernisasi, Hotel Ambarukmo di Yogyakarta menyelenggarakan *ruwatan* bagi siapa saja yang berminat, para wisatawan bisa menyaksikan dengan membeli tiket (Soedarsono, 1999:97). Demikian juga yang terjadi dengan *ruwatan* dengan lakon *Sudhamala*.

Ruwatan dengan lakon *Sudhamala* di era modern, selain diselenggarakan secara pribadi juga ada yang diselenggarakan secara massal. *Ruwatan* massal *Sudhamala* pernah dilakukan di Yogyakarta pada tahun 1996 dengan dalang Ki Timbul Hadiprayitno Cermo Manggala. Sejumlah 200 orang seniman dari berbagai kota mengikuti *ruwatan* itu (Rusdy, 2012:28-29). *Sanggar Sikar Jagad Sukoharjo* tahun 2014 menyelenggarakan *ruwatan lakon Sudhamala* secara massal dengan peserta 100 orang dengan dalang Ki Edy Sulistiono (Wawancara tanggal 29 Desember 2014). *Ruwatan* yang semula pelaksanaannya diadakan secara individual telah berkembang menjadi secara massal, walaupun masih ada juga yang menyelenggarakan *ruwatan* dengan mempergelarkan pertunjukan wayang lakon *Sudhamala* secara individu.

IV. PERGESERAN FUNGSI RITUAL RUWATAN LAKON SUDHAMALA

Lakon *ruwatan Sudhamala* merupakan seni pertunjukan rakyat, yang bebas dari sentuhan istana (berbeda dengan lakon *ruwat Murwakala*, mulai dari kriteria dalang sampai mantra seolah-olah sudah dipakemkan oleh istana). Pengaruh istana yang mulai memudar menjadikan cerita *Sudhamala* lebih bebas dikreasi sebagai lakon ritual. Perubahan yang terjadi dalam fungsi ritual lakon *Sudhamala* terkait dengan alam pikiran masyarakat Jawa yang masih terikat pada pola pikir mitis. Sikap mitis ditandai dengan manusia yang merasa dirinya terkepung oleh kekuatan-kekuatan gaib sekitarnya, yaitu kekuasaan dewa-dewa alam raya atau kekuasaan kesuburan (Peursen, 1993:18). Masyarakat Jawa yang masih memiliki pola pikir mitis, berkeyakinan bahwa, kejadian atau peristiwa-peristiwa yang berkaitan dengan hidup individu itu bukanlah peristiwa kebetulan. Peristiwa itu dianggap sebagai ketentuan Tuhan yang menetapkan secara pasti perjalanan hidup setiap orang. Menurut keyakinan orang Jawa, peristiwa-peristiwa seperti itu dipandang sebagai saat-saat yang gawat, kritis, yaitu individu yang bersangkutan dan kerabat dekatnya berada dalam keadaan lemah atau kadang-kadang mereka dianggap suci atau lemah. Keadaan anak atau orang *sukirta* yang menjalani ritual keagamaan atau *rites de passage*, yang diistilahkan dengan *pre liminal*, *liminal*, dan *post luminal* (Gennep, 1960:21). Sebelum upacara, anak atau orang *sukirta* masih dalam dunia atau kondisi yang lama. Pada saat upacara ritual berlangsung, maka *sukirta* dalam fase *liminal* atau ambang. *Sukirta* yang berada dalam fase *liminal* berarti tengah berada dalam keadaan krisis, gawat, abnormal, dan bahaya sekaligus juga suci dan tabu. Oleh karena itu, dilakukan ritual sebagai penghubung dunia “sana” dengan dunia “sini”. Ritual ini berfungsi meniadakan kondisi gawat atau krisis. Dalam ritus agama, fase *liminal* ini sering dikaitkan dengan “kematian” dan di masa lalu disimbolkan dengan pemotongan hewan. Adapun fase *post liminal* merupakan *reaggregation* atau *cooperation* atau upacara “penyatuan kembali” dari individu yang telah menjalani upacara untuk dikembalikan ke masyarakat, ke dunianya yang baru dengan status yang baru. Saat proses upacara adalah saat *purifikasi*, yaitu pembersihan dari noda, dosa, atau kotoran dan anak *sukirta* sudah terbebas dari ancaman Bhatara Kala (Hanto, dkk, 1996:82-85). Tokoh Bhatara Kala adalah raksasa yang mempunyai kekuatan sakti yang dapat mendatangkan bencana pada benda-benda maupun manusia (Kodiran, 1997:349). Bhatara Kala ini merupakan mitos yang dipercayai masyarakat Jawa pada fase mitis.

Fungsi ritual *ruwatan* pada upacara bersih desa merupakan sarana penghormatan atau persembahan kepada *dhanyang* atau *pundhen* kampung setempat atau sarana ucapan syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa. Dengan memberi persembahan yang tepat kepada *dhanyang desa* atau *pundhen kampung*, maka masyarakat yang bertempat tinggal di situ akan mendapat dukungan berupa pencapaian tujuan (Sarwanto, 2008:205). Apabila tidak dilaksanakan bersih desa, masyarakat merasa tidak tenteram karena khawatir akan terjadi marabahaya, baik yang

datang dari makhluk halus atau *dhanyang* dusun, maupun yang datang dari alam berupa banjir, tanah longsor, gunung meletus, dan lain-lain.

Fungsi ritual *ruwatan Sudhamala* terkait dengan khitanan dan pernikahan. Masyarakat Jawa beranggapan bahwa ada daur hidup tertentu yang penting dan perlu diperingati dengan tindakan-tindakan ritual khusus. Khitanan bagi masyarakat penganut agami Jawi seringkali dihubungkan dengan masa akil baliq, di samping sebagai peresmian masuk agama Islam. Khitanan dilakukan pada anak laki-laki berusia 10 sampai 16 tahun dan anak-anak ini setelah dikhitani disebut dengan *jaka*, dalam arti pemuda yang belum menikah (Sarwanto, 2008:86). Adapun ritual pernikahan merupakan upacara untuk melepas masa *jaka* untuk kemudian memulai hidup berkeluarga. Khitanan dan pernikahan apabila dianalogkan dengan pembagian fase *rites de passage* menurut Van Gennep, juga termasuk masa *liminal*, ambang, krisis, dan bahaya. Khitanan merupakan peristiwa memasuki dunia dewasa dan masa peralihan ini adalah masa rawan. Oleh karena itu, saat proses ritual khitanan ini, anak dalam kondisi *liminal* dan setelah menjalani proses ritual *ruwatan* maka ia terbebas dari masa *liminal*, gawat, bahaya dan kembali aman untuk kemudian terjun ke masyarakat sebagai manusia yang sudah *jaka* atau dewasa. Demikian juga dengan ritual *ruwatan* dalam pernikahan. Orang yang menikah berarti dalam masa krisis, masa *liminal*, yaitu masa yang gawat dan setelah menjalani proses *ruwatan* maka mereka menjadi aman untuk menjalani hidup berkeluarga. Pada saat mereka melepas status *jaka*, di situlah masa *liminal* terjadi. Sikap mitis mensyaratkan ritual *ruwatan* untuk membebaskan mereka dari bahaya yang akan mengancam disertai permohonan agar setelah menyanggah status baru, marabahaya tidak mengancam mereka. Hidup menjadi tenang karena dilindungi oleh makhluk yang dianggap lebih tinggi dari mereka.

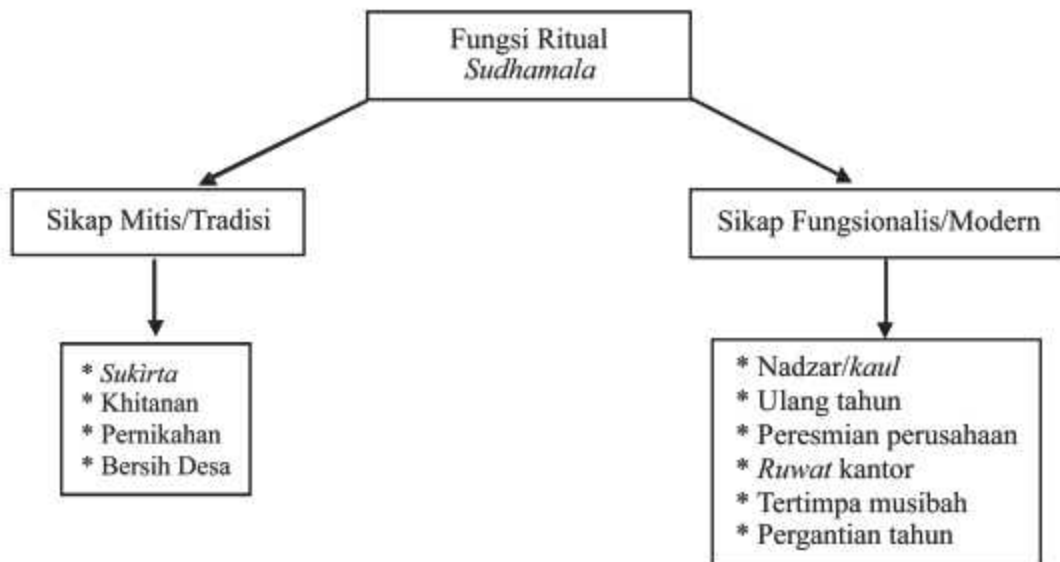
Seiring dengan perkembangan zaman maka sikap mitis masyarakat mulai bergeser. Pada era modern, fungsi ritual *ruwatan lakon Sudhamala* mulai bergeser. *Ruwatan Sudhamala* yang semula berfungsi secara ritual untuk *meruwat sukirta*, bersih desa, khitanan, dan pernikahan, kini muncul fungsi ritual lain. Lakon *Sudhamala* mulai marak dilakukan sebagai upacara *ruwatan* pada peristiwa nadzar atau *kaul*, ulang tahun, pendirian perusahaan, dan *ruwat* kantor. Kiranya masyarakat Jawa sudah melewati masa mitis, ontologis, dan mulai memasuki sikap fungsional. Sikap ontologis, yaitu sikap manusia yang tidak hidup lagi dalam kekuasaan mitis, melainkan yang secara bebas ingin meneliti segala hal ikhwal. Manusia mengambil jarak terhadap segala sesuatu yang dulu dirasakan sebagai kepongahan. Menyusun suatu ajaran atau teori mengenai dasar hakekat segala sesuatu (ontologi) dan mengenai segala sesuatu menurut perinciannya (ilmu-ilmu). Sikap fungsional, yaitu sikap dan alam pikiran yang makin nampak dalam manusia modern. Ia tidak begitu terpesona lagi oleh lingkungannya (sikap mitis). Ia tidak lagi dengan kepala dingin ambil jarak terhadap objek penyelidikannya (sikap ontologis). Ia ingin mengadakan relasi-relasi baru, suatu kebertautan yang baru terhadap segala sesuatu dalam lingkungannya. Tidak ada sesuatu yang mempunyai arti bila dipandang lepas dari dunia sekitarnya (Peursen, 1993:18 dan 87). Masyarakat Jawa mulai menggunakan akal untuk mengkritisi fungsi-fungsi ritual *ruwatan Sudhamala* (ontologis) dan mulai memasukkan fungsi-fungsi ritual baru terkait dengan dunia yang sedang dihadapinya (fungsional), yaitu dunia modern.

Peristiwa kaul atau nadzar, ulang tahun Puskesmas, peresmian pendirian perusahaan, pergantian tahun Kaliyuga, *ruwat* kantor Angkasa Pura merupakan fungsi ritual yang muncul kemudian setelah masyarakat mulai memasuki dunia modern. Dalam kehidupan masyarakat Jawa pre-histori, keadaan-keadaan seperti itu belum muncul. Masyarakat masih hidup dalam lingkungan agraris. Mereka mengenal nadzar dan apabila mereka sembuh dari penyakit maka mereka biasanya mengadakan selamatan. Masyarakat agraris belum mengenal ulang tahun tetapi mereka mengenal *weton* atau hari pasaran pada waktu bayi lahir. Sebagaimana

diketahui, bahwa masyarakat agraris mempunyai kebiasaan selamatan. Rupa-rupanya masyarakat Jawa yang sudah bergerak menuju masyarakat modern, menyejajarkan peristiwa-peristiwa yang dahulu kala hanya cukup diadakan selamatan, kini diangkat dalam sebuah peristiwa upacara ritual *ruwatan* dengan lakon *Sudhamala*. Segala persyaratan *ruwatan* dipenuhi sebagaimana *ruwatan* untuk *sukirta*, bersih desa, khitanan, dan pernikahan.

Fungsi ritual *ruwatan* yang semula untuk menghapus keadaan gawat atau bahaya pada masa liminal, peralihan, atau ambang pada seseorang yang terkait dengan *rites de passage* kini telah bergeser. Ritual tidak hanya pada daur hidup tetapi lebih melebar ke peristiwa-peristiwa yang terkait dengan kehidupan secara umum. Peristiwa nadzar atau kaul masih terkait dengan peralihan hidup seseorang, dari sakit kembali sehat, dari tidak punya jabatan menjadi punya jabatan, dan sebagainya. Adapun ulang tahun, perseorangan maupun suatu instansi juga masih berkait dengan peralihan. Ulang tahun adalah peringatan bertambahnya umur atau bertambah lamanya suatu instansi berdiri. Hal ini, juga mengandung peralihan, yaitu semakin bertambah usia. Nadzar, ulang tahun, tertimpa musibah, dan pergantian tahun adalah peristiwa yang sesungguhnya memiliki esensi, yaitu masa peralihan. Masyarakat agraris melakukan tindakan ritual pada masa peralihan ini karena dianggap masa *liminal*, masa gawat dan harus dilakukan tindakan ritual. Adapun *ruwat* kantor dapat disejajarkan dengan *ruwat* bumi atau bersih desa. Contoh *ruwatan* di kantor Angkasa Pura itu berarti meruwat kantor dan juga pegawai-pegawai serta para penumpangnya. Mereka berharap dengan menyelenggarakan *ruwatan Sudhamala*, pesawat dapat terbang dengan lancar dan para penumpang selamat sampai tujuan.

Berdasarkan uraian tadi, fungsi ritual *ruwatan* bergeser dari fungsi ritual mitis (tradisi) ke fungsi ritual fungsionalis (modern). Pergeseran fungsi ritual *Sudhamala* terlihat dalam bagan berikut.



Bagan 2. Pergeseran Fungsi Ritual Lakon *Sudhamala*
(Disusun oleh Tatic Harpawati, 2017)

Berdasarkan bagan tersebut diketahui bahwa, fungsi ritual *ruwatan Sudhamala* berusaha diposisikan di tengah masyarakat modern. Fungsi ritual *ruwatan Sudhamala* tidak dilenyapkan tetapi tetap muncul dalam bentuk orientasi lain, yang sebenarnya memiliki esensi yang hampir sama, yaitu mengatasi krisis pada masa ambang, *liminal*, gawat pada peralihan suatu siklus atau daur hidup (tradisi) dan dalam kehidupan (modern). Nilai kultural yang bersifat mitis (percaya pada mitos-mitos) diorientasikan dalam nilai kultural yang bersifat fungsionalis (kebertautan yang baru terhadap segala sesuatu dalam lingkungannya).

V. FAKTOR-FAKTOR PENYEBAB PERGESERAN FUNGSI RITUAL *RUWATAN SUDHAMALA*

Seni pertunjukan ritual sebagai salah satu aspek penting kebudayaan tidak lepas dari pengaruh faktor-faktor yang berada di sekelilingnya. Pengaruh demikian bisa menjadikan sosok atau nilai-nilai yang dikandungnya tidak serupa lagi atau berbeda dengan semula walaupun beberapa keajegan masih dapat dilihat (Kusmayati, 2003:206). Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, seni pertunjukan *ruwatan* lakon *Sudhamala* fungsi ritualnya telah bergeser seiring dengan perkembangan zaman. Pergeseran ini disebabkan oleh perubahan pola pikir mitis ke fungsional, yang dipengaruhi oleh sejumlah faktor sebagai berikut.

A. Faktor Internal

Faktor internal adalah faktor-faktor dari dalam diri pendukung seni pertunjukan ritual lakon *Sudhamala*. Faktor internal dapat muncul dari dalam maupun tuntutan dari pendukung atau penonton. Faktor-faktor internal yang mempengaruhi pergeseran fungsi ritual *ruwatan* lakon *Sudhamala* dapat dilihat dalam penjelasan berikut.

a. Pendidikan

Pola berpikir masyarakat mengenai seni pertunjukan ritual bergeser seiring dengan kemampuan membaca serta menulis. Perubahan pola pikir berlatar belakang jenjang pendidikan yang semakin tinggi, yang menyebabkan perasaan malu untuk menjalankan seni pertunjukan (Kusmayati, 2003: 207) karena dianggap kuno atau ketinggalan zaman. Semakin tinggi pendidikan seseorang, maka daya pikir kritisnya juga tinggi. *Ruwatan* yang lahir karena sikap mitis, percaya pada mitos mulai dianggap tahyul. Dunia pendidikan menyebabkan orang tidak percaya dengan gangguan yang ditimbulkan oleh makhluk halus karena kelahirannya yang dianggap *sukirta*. Tindakan-tindakan salah juga tidak perlu *diruwat*, karena pikiran orang berpendidikan tinggi lebih logis. Tindakan salah cukup dijadikan pengalaman dan berusaha untuk tidak mengulangi. Kalau pun itu dianggap melanggar norma, yang diperlukan adalah permohonan maaf, mohon ampun pada Yang Maha Kuasa dan dijadikan pelajaran untuk melangkah ke masa depan.

b. Pengalaman

Dunia modern yang mengglobal seperti saat ini menjadikan orang mudah mendapatkan pengalaman apapun. Akses untuk mencari teman hanya cukup dilakukan dengan alat *gadget*. Kecanggihan *gadget* membawa dampak pada pengalaman dalam bergaul, tanpa harus bertatap muka. Pertemanan dengan orang di seluruh dunia hampir bisa dilakukan dan ini akan dapat menambah pengalaman. Pola pikir masyarakat sedikit banyak terpengaruh dengan bertambahnya pengalaman ini. Misalnya berteman dengan seorang pengusaha yang sudah berpengalaman, pasang surut dalam perekonomian membuat masyarakat Jawa berpikir kritis untuk memulai bisnis. Untuk permasalahan ini, memungkinkan masyarakat Jawa mengadakan ritual *ruwatan* pada saat mereka memulai bisnis, misalnya saat peresmian perusahaan.

c. Kepercayaan.

Pengaruh pendidikan dan derasnya arus informasi yang membawa dakwah-dakwah kepercayaan mudah diakses oleh masyarakat hingga menyebabkan pola pikir mereka menjadi kritis. Pengaruh kepercayaan, terutama agama Islam tampak mempengaruhi masyarakat Islam *Kejawen* yang semula sangat percaya dengan ritual *ruwatan* sebagai penolak marabahaya perlahan-lahan banyak yang mulai meninggalkannya. Seiring dengan berjalannya waktu, pemeluk agama Islam yang semula *kejawen* mulai mempelajari Islam sesuai dengan syariatnya. Mereka berusaha mempelajari agama Islam secara benar dan mulai

memahami makna Al Qur'an. Hal ini, menyebabkan ritual *ruwatan* mulai banyak ditinggalkan karena dianggap tidak ada tuntunannya. Namun demikian, tetap saja ada orang Islam yang masih menjalankan ritual *ruwatan* dalam bentuk elaborasi budaya yang bernuansa Islam, tanpa menghilangkan pakem yang ada dengan cara pembenaran akidah dan niat yang benar sesuai dengan tuntunan Al Qur'an dan Hadist (Muslich, 2007: 221).

B. Faktor Eksternal

Faktor eksternal adalah faktor yang muncul dari luar diri seniman atau pendukung seni pertunjukan *ruwatan Sudhamala*. Faktor-faktor eksternal terlihat dalam uraian berikut.

a. Kekuasaan

Seni pertunjukan sebagai suatu "seni masyarakat" tidak dapat menghindar dari pengaruh sistem-sistem yang hadir dalam masyarakat. Dalam kaitannya dengan sistem pengaruh kekuasaan feodal absolut, seni pertunjukan berkembang dalam bayang-bayang yang sangat kuat dari sistem kekuasaan tersebut. Sistem kekuasaan demokratis dan modern adalah sistem kekuasaan yang terbuka dan dikontrol oleh masyarakat dengan berbagai intuisinya. Seni pertunjukan yang berkait dengan sistem kekuasaan seperti itu, akan selalu "tampak transparan" dalam masyarakat dan "dibicarakan, digunjingkan" oleh masyarakat (koran, sekolah, seminar, kritik, dan sebagainya). Pada waktu masyarakat masih belajar terus untuk demokratis, mengembangkan satu sistem kekuasaan demokratis, tekanan dari bawah sadar yang feodal, bahkan mungkin sisa feodal absolut ternyata masih kuat (Kayam, 2004:104 dan 106). Dalam masa orde baru, campur tangan pemerintah terhadap kehidupan seni pertunjukan ritual tampak kuat. Beberapa bentuk seni pertunjukan ritual dihadirkan sebagai hiburan pada hari besar nasional, seperti peringatan hari kemerdekaan RI, ulang tahun ABRI, hari Pendidikan Nasional, dan sebagainya. Gerakan sadar wisata juga mempengaruhi perkembangan seni pertunjukan ritual. Seni genre ini dikemas untuk disajikan di luar kepentingan semula (Kusmayati, 2003:209-210). Adanya pengaruh sistem kekuasaan ini, seni pertunjukan ritual *ruwatan lakon Sudhamala* mulai bergeser, setidaknya dalam bentuk sajian yang disesuaikan dengan kepentingannya.

b. Teknologi

Sejarah pergelaran wayang kulit senantiasa menunjukkan keterkaitannya dengan zamannya. Justru tatkala wayang senantiasa terlibat dan melibatkan diri dengan masyarakat yang aktual, wayang akan hidup terus. Dengan kata lain, agar wayang hidup terus dalam berbagai perubahan zaman, bagian-bagian tertentu dari *cak ringgit* harus direlakan berubah. Perubahan atau pembaharuan dramaturgi itulah yang menjadikan wayang abadi. Ingat bahwa keabadian wayang bukan terletak pada kestasisannya tetapi pada sifatnya yang lentur untuk selalu berubah. Wayang adalah anak zamannya. Daya ubah yang kuat adalah teknologi baru. Teknologi yang langsung menyentuh pergelaran mampu mengubah paradigma. Wayang termasuk teater tutur, teater yang kekuatannya pada tuturannya. Dalam kondisi seperti itu, wayang adalah sastra oral. Pada awalnya, dramaturgi bertumpu pada kekuatan sastra. Oleh karenanya, Ki Nartasabda mengadakan perubahan di bidang *catur* yang mengguncang sekaligus menyegarkan. Pada waktu itu, media yang berperan adalah radio, yakni media telinga alias auditif. Sekarang, media yang berperan adalah televisi, dengan kata lain indra penglihatan mendominasi. Wayang yang semula berupa teater tutur dan sastra lisan bergerak menjadi seni pertunjukan. Penonton tidak hanya melihat boneka wayang tetapi semua perangkat, gamelan, swarawati, lampu, dan *sabet, pesindhen* pelawak, dan sebagainya sehingga jagat pertunjukan berubah (Soemanto, 2008:3-5). Dengan adanya teknologi, seni pertunjukan ritual juga mengalami perkembangan. Media komunikasi yang tersedia, radio, televisi, buku-buku, dan majalah menghantarkan bermacam-macam informasi kepada

masyarakat dan hal ini turut memberikan sumbangan terhadap perkembangan seni pertunjukan ritual (Kusmayati, 2003:208), bahkan sekarang internet dengan mudah dapat diakses, yang memungkinkan masyarakat dapat melihat perkembangan dunia tanpa harus keluar banyak biaya.

c. Ekonomi.

Faktor ekonomi turut menghembuskan perubahan terhadap seni pertunjukan ritual. Faktor ini mampu mengubah bentuk penyajiannya. Keterbatasan biaya menyebabkan sajian yang diketengahkan terbatas, bahkan sesekali dilewatkan (Kusmayati, 2003:208). Faktor ekonomi ikut berperan dalam pergeseran fungsi ritual *ruwatan Sudhamala*, yaitu pada intensitas penyelenggaraannya. Orang yang memiliki ekonomi berlebih dan kebetulan percaya dengan ritual *ruwatan* akan mampu menanggapi wayang guna *meruwat* dirinya pada hari ulang tahunnya atau peristiwa-peristiwa yang dianggap penting lainnya

Faktor-faktor, baik internal maupun eksternal tersebut mempunyai peranan dalam pergeseran fungsi ritual *ruwatan Sudhamala*. Hal itu, terjadi karena wayang merupakan bagian dari kebudayaan yang tidak luput dari pengaruh kebudayaan modern. Sejumlah bentuk kesenian wayang ada yang diciptakan untuk kebutuhan praktis dan mengikuti selera pasar sehingga kurang memperhatikan nilai estetika. Fenomena yang terjadi dalam jagad pakeliran sekarang ini mengisyaratkan adanya pergeseran cara pandang masyarakat, baik para pelaku wayang (dalang) maupun penonton dalam menyikapi pertunjukan wayang (Solichin, 2010:xii). Perubahan-perubahan itu terdapat pada kualitas psikologi pikiran manusia yang tanpa kenal lelah terus berjuang untuk mendapatkan kesenangan baru dan keaslian, mewujudkan kreativitas, semangat pembaruan, dan imajinasi. Pergeseran nilai-nilai budaya terjadi akibat berbagai peristiwa sejarah dan tuntutan kemajuan zaman. Satu kaki melangkah meninggalkan nilai-nilai tradisi, tetapi satu kaki yang lain masih tetap terpaut di lingkungan budaya tradisional. Terjadilah semacam “tarik tambang” antara tradisi dan modernitas dalam proses perkembangan kebudayaan Indonesia (Esten, 1999:2). Dunia seni pertunjukan ritual kiranya juga mengalami berbagai pergeseran. Tradisi *ruwatan* dengan lakon *Sudhamala* mengalami pergeseran fungsi ritual.

VI. PENUTUP

A. Kesimpulan

Upacara *ruwatan* dengan pertunjukan wayang kulit lakon *Sudhamala* telah mengalami perjalanan panjang dengan berbagai perubahan, baik dalam sajian bentuk pertunjukan maupun fungsi ritualnya. Dalam bentuk sajian, ditemukan penyelenggaraan *ruwatan* secara massal. Dalam fungsi ritual, *ruwatan* lakon *Sudhamala* pada awalnya untuk membersihkan orang yang digolongkan *sukirta*, peristiwa bersih desa, khitanan, dan pernikahan. Seiring dengan perkembangan zaman, fungsi itu kini mulai bergeser. Di samping keempat fungsi ritual itu masih dilakukan, kini muncul fungsi ritual lain. *Ruwatan Sudhamala* mulai marak dilakukan untuk upacara memenuhi nadzar atau *kaul*, ulang tahun, pendirian perusahaan, dan *ruwat* kantor. Jadi, *ruwatan Sudhamala* dalam masyarakat modern bukan untuk membersihkan kotoran atau noda agar tidak menjadi makanan Bhatara Kala tetapi lebih digunakan sebagai permohonan keselamatan. Orang yang *diruwat* menjalani pertobatan karena mungkin di masa lalu telah melakukan kesalahan atau dosa, baik disadari atau tidak. Dengan demikian, *ruwatan* diselenggarakan untuk mencegah terjadinya malapetaka, termasuk permohonan dalam hal peningkatan bidang ekonomi sebagai tolok ukur kesuksesan hidup pada zaman modern.

Pergeseran fungsi ritual dalam *ruwatan lakon Sudhamala* disebabkan oleh sejumlah faktor, yaitu: (1) internal, meliputi pendidikan, pengalaman, dan kepercayaan; dan (2) Eksternal, meliputi kekuasaan, teknologi, ekonomi. Seni pertunjukan wayang *ruwatan lakon Sudhamala* dalam kehidupan masyarakat modern telah bergeser dari seni ritual yang murni *ruwatan* menjadi seni yang juga dapat dinikmati sebagai tontonan. Dengan demikian dapat dinyatakan, bahwa seni pertunjukan wayang *ruwatan lakon Sudhamala* adalah seni tontonan tetapi tetap memiliki aspek sakral.

B. Saran

Pertunjukan wayang *ruwatan lakon Sudhamala* adalah tradisi Jawa yang masih dipercaya oleh sebagian kecil masyarakat. Oleh karena itu, disarankan kepada seniman dalang agar terus berkreasi agar kesenian wayang *ruwatan* tidak hilang di telan zaman. Kepada pemerintah disarankan untuk tetap memberikan perhatian terhadap seni tradisi ritual dalam bentuk pemberian wadah pada *event-event* nasional serta dijadikan materi pada pelajaran muatan lokal tingkat SD, SMP, SMA agar generasi muda mengenal budaya bangsa sebagai pembentukan karakter dan sebagai salah satu usaha pelestarian lingkungan budaya dan kearifan lokal.

DAFTAR PUSTAKA

- Esten, M., (1999). *Kajian Transformasi Budaya*, Angkasa: Bandung.
- Firth, R., (1957). *Man and Culture. An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Gennep, A. V., (1960). *The Rite of Passage*, London: Outledge & Kegan Paul.
- Hanto, W., dkk., (1996). "Ruwatan Bersama di Tengah Pengaruh Budaya Kota". *Laporan Penelitian*. Surakarta: STSI.
- Harpawati, T., dkk., (2014). "Keterpaduan Struktur Dramatik Pertunjukan Wayang Kulit Lakon Sudhamala". *Gelar*. Vol. 12 No. 1: 93-104.
- Kayam, U., (2003). "Seni Pertunjukan dan Sistem Kekuasaan" dalam *Mencermati Seni Pertunjukan I*, Sal Murgiyanto (ed.). Surakarta: STSI Press: 98-107.
- Kodiran, (1997). "Kebudayaan Jawa' dalam *Manusia dan Kebudayaan Indonesia*, Koentjaraningrat (ed.). Jakarta: Djambatan: 329-352.
- _____, (2000). *Perkembangan Kebudayaan dan Implikasinya terhadap Perubahan Sosial di Indonesia*, Yogyakarta: Fakultas Sastra UGM.
- Koentjaraningrat, (1984). *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Kusmayati, H., (2003). "Seni Pertunjukan Ritual: Tumbuh dan Kembang ke Arah Mana" dalam Sal Murgiyanto (ed.), *Mencermati Seni Pertunjukan I*. Surakarta: STSI Press: 205-212.
- Muslich, K.S., (2007). *Pandaming Kalbu dalam Islam dan Pesan Moral Budaya Jawa*, Yogyakarta: Global Pustaka Utama.
- Peursen, V., (1993). *Strategi Kebudayaan*. Terjemahan Dick Hartoko, Yogyakarta: Kanisius.
- Purwana, B. H. S., (2015). "Ritual *Muang Jong*: Identitas Kolektif Komunitas Orang Sawang di Pulau Belitung", *Patrawidya*, Vol. 16 No. 2: 179-203.
- Redisuta IV, (1954). *Tjariyos Pedalangan Dalang Kandhabuwana Murwakala*, Kediri: Tan Khoen Swie.
- Rusdy, S.T., (2012). *Ruwatan Sukirta & Ki Timbul Hadiprayitno*, Jakarta: Yayasan Kertagama.
- Sarwanto, (2008). *Pertunjukan Wayang Kulit Purwa dalam Ritual Bersih Desa*, Surakarta: ISI Press bekerjasama dengan Cendrawasih.

- Sedyawati, E., (2001). "Kesenian Kraton dan Luar Kraton pada Masa Hindu-Buddha". *Makalah* disampaikan dalam penataran Penelitian Kemasyarakatan dan Budaya, Jakarta: Bentara Budaya.
- Soedarsono, R. M., (1999). *Seni Pertunjukan Indonesia di Era Globalisasi*, Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan dan kebudayaan.
- Soemanto, B., (2008). "Perkembangan Wayang (Kulit) dalam Perspektif Dramaturgi" *Makalah*, Surakarta: ISI.
- Soetarno, (1995). *Ruwatan di Daerah Surakarta*. Surakarta: CV. Cendrawasih.
- Solichin, (2010). *Wayang Masterpiece Seni Budaya Dunia*, Jakarta: Sinergi Persadatama Foundation.
- Stzomka, P., (2007). *Sosiologi Perubahan Sosial*, Cetakan ke-3, Jakarta: Prenada.
- Subalidinata, (1985). *Sejarah dan Perkembangan Cerita Murwakala dan Ruwatan dari Sumber- Sumber Sastra Jawa*, Yogyakarta: Javanologi.
- Sumanto, (2007). "Ruwatan Sukirta sebuah Pengetahuan Kearifan Budaya Jawa", *Lakon*. Vol. IV No. 1: 16-29.
- Suwarno, (2016). "Tradisi *Manten Mubeng Gapura* di Masjid Loram Kulon", *Patrawidya*, Vol. 17 No. 2: 57-73.
- Tim Penyusun, (1977). *Candi Suku dan Kidung Sudhamala*. Jakarta: Proyek Pengembangan Media Kebudayaan Ditjen Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Zoetmulder, P. J., (1983). *Kalangwan Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*. Terjemahan Dick Hartoko. Jakarta: Djambatan.

MODEL WISATA BUDAYA BERBASIS CERITA PANJI¹

I Dewa Gde Satrya (Penulis 1) dan Agoes Tinus Lis Indrianto (Penulis 2)

Bisnis Hospitaliti Universitas Ciputra, Surabaya
e-mail: dewa.gde@ciputra.ac.id dan agoes.tinus@ciputra.ac.id

Abstrak

Cerita Panji berkisah mengenai Kerajaan Kadiri, berkembang pesat pada masa Majapahit. Ragam ekspresi Budaya Panji dalam bentuk sastra oral, sastra visual, seni pertunjukan dan nilai-nilai kehidupan. Artikel ini menyajikan pengembangan ragam ekspresi Budaya Panji tersebut dalam kegiatan wisata. Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah bagaimana model wisata Budaya Panji? Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif deskriptif, sumber data primer diperoleh melalui wawancara dan eksperimen perjalanan wisata bertema Panji yang diselenggarakan oleh Lab of Tourism, data sekunder melalui studi literatur terkait. Kesimpulan penelitian ini adalah, model wisata Budaya Panji dapat diterapkan dalam tiga kegiatan wisata, pertama, memadukan ekspresi Budaya Panji dalam seni pertunjukan topeng dengan artefak. Kedua, menampilkan ekspresi Budaya Panji dalam seni pertunjukan dengan konsep Heritage Performing Art di situs atau candi. Ketiga, archaeological trail di Gunung Penanggungan, di mana gunung ini dikenal sebagai Gunung yang disucikan di masa Majapahit dengan nama Pawitra. Banyak situs dan punden berundak yang didirikan di lereng gunung, di antaranya Candi Kendalisodo yang berisi relief Cerita Panji dan Candi Selokelir tempat ditemukannya arca Panji.

Kata kunci: budaya Panji, wisata

CULTURE TOURISM MODEL BASED ON PANJI STORIES

Abstract

Panji story that was growing rapidly at the time of Majapahit Empire, tells of the Kadiri kingdom. Variety of Panji cultural was expression in the form of oral literature, visual literature, performing arts and the values of life. This article reports the development of diverse expressions of Panji culture in tourism activities. The research problem is how the model of Panji Culture in tourism activities? The method used in this research is qualitative descriptive, where the source of primary data obtained through interviews and Panji thematic tour experiment held by Lab of Tourism, and secondary data through the study of related literature. The conclusion of this study are as follows, the model of Panji Culture can be applied in three traveling activities. First, combining Panji Cultural expression in the performing arts of mask with artifacts. Second, watching Panji Cultural expression in the performing arts with the concept of Heritage Performing Art in the site or temple. Third, the archaeological trail at Mount Penanggungan, where the mountain is known as the Sanctified Mountain in Majapahit's time under the name Pawitra. Many sites and punden terraces are erected on the slopes, including Kendalisodo temple containing reliefs Story of Panji and Temple Selokelir where the discovery of Panji's statue.

Keywords: panji culture, tourism

I. PENDAHULUAN

Latar belakang pentingnya penelitian dalam ekspresi budaya Panji dalam aneka ragam perlu disajikan dalam kemasan turisme, untuk meningkatkan kesadaran dan minat generasi masa kini terhadap kebudayaan asli Nusantara. Tujuan dari penelitian adalah menciptakan paket wisata berbasis Cerita Panji untuk pelaku wisata dan masyarakat pecinta budaya Panji melalui model wisata budaya berbasis Cerita Panji. Melalui kegiatan wisata, budaya Panji akan lebih mudah dikenalkan dengan peradaban masa kini, khususnya di kalangan kaum muda.

Budaya Panji menjadi antitesa atas budaya asing yang merasuk di era globalisasi saat ini, sekaligus mencerminkan jatidiri bangsa dengan nilai-nilai luhur yang diwariskan. Permasalahan dalam penelitian ini adalah, ekspresi budaya Panji tidak serta merta dapat

Naskah masuk : 4 Januari 2017, revisi I : 6 Maret 2017, revisi II : 15 Mei 2017, revisi akhir : 20 Juli 2017

¹ Salah satu luaran Hibah Bersaing, Kementerian RISTEK & DIKTI, 2016

'disajikan' atau dijual sebagai produk wisata. Perlu pengemasan dan pendekatan pasar untuk mengetahui minat pasar terhadap Budaya Panji.

Tinjauan pustaka terkait Cerita Panji dirangkum di penjelasan berikut. Pada mulanya Panji adalah sebutan bagi Ksatria Jawa Kuna, yang menjadi pimpinan satuan kemiliteran. Dwi Cahyono, dalam wawancara pada 15 September 2015 menyatakan,

“Para Panji adalah bangsawan, anggota keluarga luas kerajaan-kerajaan di Jawa semenjak akhir pemerintahan Mataram (XI-M) hingga Majapahit (XIII-XVI M). Dalam birokrasi pemerintahan, Panji adalah kepala pemerintahan (raja dan pejabat tinggi kerajaan) dan dalam sistem kerajaan sekaligus menjadi pimpinan (*panglima, senopati*) militer. Dalam susastra, gelar 'panji' disandangkan kepada para bangsawan di lingkungan kerajaan Jenggala. Misalnya, tokoh peran Panji Inu Keratapati (Asmorobangun) adalah putra mahkota kerajaan Jenggala. Kata 'inu' atau 'ino' berasal dari kata 'hino', lengkapnya *Rakai Hino*, yakni satu di antara tiga jabatan tertinggi setalah raja (*mahamantri katrini*), yang secara berturut-turut terdiri: (1) *Rakai Hino*, (2) *Rakai Halu*, dan (3) *Rakai Sirikan*.”

Sebagai pimpinan dari satuan-satuan ketentaraan, masing kesatuan ini memiliki panji-panji kesatuannya, yang pada umumnya bergambarkan binatang. Binatang yang menjadi lambang kesatuannya tersebut juga hadir sebagai unsur nama bagi dirinya. Misalnya, Panji Kuda Narawangsa, Panji Kudasemirang, Panji Kudawanengpati, Lembu Amijaya, Lembu Amiluhur, Kebo Kenanga, Jaya Singa, adalah pimpinan satuan ketentaraan dengan penji berlambang kuda, kerbau, singa, dan sebagainya.

Cerita Panji adalah kisah masa lalu (Masa Hindu-Buddha), yang berbasis pada tradisi ksatrian dapat dibandingkan dengan kisah dalam *wiracarita Ramayana* ataupun *Mahabharata*. Oleh karena itu, dapat dikatakan Cerita Panji adalah cerita lokal Jawa sebagai pengganti dan imitasi dari kedua susastra asal India tersebut.

Dalam perkembangannya, Panji bukan sekadar karya sastra, lebih dari itu adalah khasanah budaya Nusantara. Bahkan dapat dikatakan bahwa Panji semacam ensiklopedia budaya Jawa masa lampau. Tokoh Panji itu sendiri, oleh para ahli diberi predikat *culture hero*, ada pula yang menyatakan sebagai *counter culture* atas dominasi cerita asal India pada masa itu, *Ramayana* dan *Mahabharata*. Cukup alasan untuk menyatakan demikian, karena susastra Panji hanyalah salah satu bentuk ekspresi budaya Panji. Terdapat pula bentuk-bentuk ekspresinya yang lain, yang berkenaan dengan unsur-unsur kebudayaan.

M. Dwi Cahyono (wawancara 15 September 2015) sebagai salah satu narasumber kunci penelitian ini dalam sesi wawancara menjelaskan ragam ekspresi Budaya Panji berikut:

1. Aspek politik, birokrasi dan militer dari budaya Panji.
2. Aspek kesenian dari budaya Panji, yang meliputi: (a) seni sastra, baik susastra oral ataupun literal, (b) seni pahat, dalam bentuk relief cerita dan arca dewata lokal, (c) seni pertunjukan.
3. Aspek religi dari budaya Panji menurut sistem religi Hindu.
4. Aspek ekologis dari budaya Panji, yaitu aspek ekologis yang tersirat dalam kisah Panji, baik di lingkungan keraton ataupun luar keraton.
5. Aspek sosial dari budaya Panji terkait dengan sistem *varna* dalam Masyarakat Jawa Kuna, hubungan pria-wanita dalam bingkai kasih sayang dan solusi konflik (integrasi-disintegrasi-reintegrasi).
6. Aspek Ekonomi dari budaya Panji, berkenaan dengan upaya para Panji dalam kapasitasnya sebagai penguasa atau sebagai pribadi untuk memajukan sistem perekonomian lewat kebijakannya dalam pemerintahan maupun contoh teladan.

Ragam ekspresi Budaya Panji tersebut menjadi inspirasi pengembangan model wisata. Karena itu, rumusan masalah dalam penelitian ini adalah bagaimana model wisata berbasis Cerita Panji? Metode penelitian ini adalah kualitatif deskriptif. Penelitian kualitatif dengan

analisis deskriptif dilakukan untuk mengembangkan model wisata budaya berbasis Cerita Panji yang tersebar di beberapa wilayah di Indonesia.

Kieven (2014:25) dalam analisisnya menyajikan prasarana pemahaman baru tentang relief naratif bergambar figur bertopi dan tentang cerita Panji, yang menambah pemahaman baru perihal praktik keagamaan dan fungsi candi pada zaman Majapahit. Untuk sampai pada pemahaman tersebut, telah dilakukan analisis ikonografi figur bertopi yang digambarkan dalam relief di candi yang dipilih sebagai sampel. Analisis tersebut menghasilkan kesimpulan bahwa figur bertopi mempersiapkan dan memandu peziarah ke pertemuan dengan wilayah suci di candi.

Beberapa ahli mendefinisikan pariwisata sebagai “segala kegiatan dalam masyarakat yang berhubungan dengan wisatawan” (Soekadijo, 2000:3). A. J. Burkart dan S. Medlik, *Tourism, Past, Present and Future (ibid, hal.3)* menyatakan bahwa pariwisata berarti perpindahan orang untuk sementara (dan) dalam jangka waktu pendek ke tujuan-tujuan di luar tempat di mana mereka biasanya hidup dan bekerja, dan kegiatan-kegiatan mereka selama tinggal di tempat-tempat tujuan itu.

Suwantoro (1997:44) mendefinisikan pariwisata sebagai suatu proses bepergian sementara dari seseorang atau lebih menuju tempat lain di luar tempat tinggalnya. Dorongan bepergian untuk kepentingan ekonomi, sosial, kebudayaan, politik, agama, kesehatan, sekadar ingin tahu, menambah pengalaman ataupun untuk belajar.

Undang-undang Nomer 10 Tahun 2009 tentang Kepariwisataan memiliki beberapa definisi sebagai berikut,

- Wisata adalah kegiatan perjalanan yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok orang dengan mengunjungi tempat tertentu untuk tujuan rekreasi, pengembangan pribadi, atau mempelajari keunikan daya tarik wisata yang dikunjungi dalam jangka waktu sementara.
- Pariwisata adalah berbagai macam kegiatan wisata dan didukung berbagai fasilitas serta layanan yang disediakan oleh masyarakat, pengusaha, pemerintah, dan pemerintah daerah.
- Kepariwisataan adalah keseluruhan kegiatan yang terkait dengan pariwisata dan bersifat multidimensi serta multidisiplin sebagai wujud kebutuhan setiap orang dan negara serta interaksi antara wisatawan dan masyarakat setempat, sesama wisatawan, pemerintah, pemerintah daerah, dan pengusaha.

Budaya terbentuk dari banyak unsur yang rumit, bahasa merupakan bagian yang tak terpisahkan dari diri manusia sehingga banyak orang cenderung menganggapnya diwariskan secara genetis. Ketika seseorang berusaha berkomunikasi dengan orang-orang yang berbeda budaya dan menyesuaikan perbedaan-perbedaannya, membuktikan bahwa budaya itu senantiasa dipelajari.

Koentjaraningrat (1984:29) mendefinisikan kebudayaan yaitu keseluruhan sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar. Selanjutnya, Taylor (dalam Prasetya 2011:30) mengemukakan bahwa kebudayaan adalah keseluruhan yang kompleks, yang didalamnya terkandung ilmu pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat istiadat dan kemampuan yang lain serta kebiasaan yang didapat oleh manusia sebagai anggota masyarakat. R.Linton (dalam Prasetya 2011:29) mengemukakan kebudayaan adalah konfigurasi dari tingkah laku yang dipelajari dan hasil tingkah laku, yang unsur-unsur pembentukannya di dukung dan diteruskan oleh anggota dari masyarakat tertentu. Moh.Hatta (dalam Prasetya 2011:30) mengemukakan bahwa kebudayaan adalah ciptaan hidup dari suatu bangsa. Berdasarkan pengertian di atas maka penulis memberikan batasan Budaya adalah

hasil buah budi (gagasan) manusia yang berupa cipta, rasa dan karsa baik yang konkret maupun abstrak yang bertujuan untuk mencapai kesempurnaan hidup. Wujud budaya melalui pola-pola perilaku, bahasa, organisasi sosial, religi, yang telah menjadi kebiasaan yang turun temurun dari leluhur kita.

Jenis penelitian ini adalah riset kualitatif deskriptif. Sesuai dengan tema yang telah dirumuskan, maka tujuan yang ingin diraih dalam penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan Budaya Panji dan model wisata berbasis Budaya Panji. Teknik pengumpulan data primer melalui wawancara dan eksperimen dalam bentuk tur terbatas bertema Panji yang diselenggarakan oleh *Lab of Tourism (Tour and Travel)* (komersial yang dimiliki Fakultas Pariwisata Universitas Ciputra Surabaya) dengan peserta 15 orang di beberapa tempat, yaitu Malang, Tulungagung, Kediri, Blitar. Data sekunder diperoleh melalui studi literatur terkait.

Pengambilan informan dengan metode *purposive sampling*. Selain itu, penelitian ini menggunakan beberapa narasumber kunci, yaitu M. Dwi Cahyono (arkeolog dan sejarawan Universitas Negeri Malang), Dr. Lydia Kieven (Pakar Budaya Panji Universitas Bonn, Jerman), komunitas Pecinta Panji di Jawa Timur, dan pelaku usaha *tour and travel* dari *owner Kirana Tour and Travel* Malang. Analisis data yang terkumpul dalam penelitian ini menggunakan pendekatan analisis deskriptif yang merupakan pendekatan spesifik terhadap analisis data kualitatif.

II. PEMBAHASAN

Sebelum masuk dalam pembahasan tentang model wisata berbasis Cerita Panji, diulas sekilas tentang transformasi Cerita Panji yang kemudian menjadi Budaya Panji. Bahasan transformasi Cerita Panji ke Budaya Panji ini disarikan berdasarkan hasil wawancara dengan M. Dwi Cahyono 15 September 2015. Berikut ini penjelasan tentang transformasi Cerita Panji ke dalam Budaya Panji.

“Dalam bidang susastra, mula-mula Panji hadir dalam susastra lisan (*oral story*). Lydia Kieven juga berpendapat demikian, dengan menyatakan 'sejak abad ke-13 cerita Panji sudah diciptakan secara lisan dan terus ditulis dalam bentuk puisi dalam banyak versi'. Kehadirannya diperkirakan pada akhir masa kerajaan Singhasari, yaitu semasa pemerintahan Wisnuwarddhana dan Kretanegara (abad XIII). Maksud pengisahannya terkait dengan doktrin politik Singhasari, yakni '*Cakrawalamandala Jawa*' pada pemerintahan Wisnuwarddhana dan '*Cakrawalamandala Nusantara*' pada masa Kretanegara. Jadi fungsinya sebagai pemicu 'spirit integrasi Jawa' dan lebih luas lagi 'spirit intrasi Nusantara'. Kala itu ada kemungkinan Panji belum hadir sebagai susastra literal (tulisan), susastra visual (relief candi) ataupun seni pertunjukan. Panji sebagai kisah dalam susastra literal kemungkinan baru hadir pada masa keemasan Majapahit semasa pemerintahan Tribuwanatunggadewi dan Hayam Wuruk, terkait dengan doktrin politik Majapahit yang dilansir oleh Mahapatih Gajah Mada yang dinamai sumpah '*Hamukti Palapa*'. Fungsinya serupa dengan susastra oral Panji pada masa terdahulu, yakni sebagai pemicu 'spirit integrasi Nusantara'. Berbeda dengan *wiracarita Ramayana* dan *Mahabharata* yang acap hadir dalam bentuk puisi dalam wujud *kakawin* yang ber-sloka rumit, cerita-cerita Panji disurat dalam bentuk puisi dengan wujud *kidung* (tembang tengahan) berbahasa Jawa Tengah. Pada masa yang lebih kemudian hadir pula cerita-cerita panji yang ditulis dalam bentuk puisi dengan wujud *macapat*.”

Perkembangan Cerita Panji di atas belum menunjukkan akhir dari sebuah proses transformasi. Setelah Cerita Panji yang bersumber dari susastra oral mengalami perkembangan dari masa ke masa, kemudian bertransformasi menjadi susastra literal. Petikan wawancara dengan M. Dwi Cahyono pada 15 September 2015 dapat menjelaskan hal tersebut.

“Dengan adanya literalisasi susastra Panji ini, maka kisah-kisah Panji menjadi karya

yang lebih monumental (lebih terawat) dan tersebar lebih laus. Kala itu, wilayah sebaran susastra Panji bukan hanya berkutat di Jawa, namun meluas hingga daerah-daerah yang bernaung di bawah panji-panji kemaharajaan Majapahit, bahkan pada sejumlah negara mitra di Semenanjung Malaysia, Thailand, Myanmar, Laos dan Kamboja. Di setiap daerah mengembangkan varian-varian cerita Panji. Kisah Panji adalah kisah yang terbuka dari kemungkinan divariasikan atau digubah. Pertemuan antara Inu Kertapati (Panji Asmorobangun) dan Galuh Candrakirana (Sekartaji) bukanlah irentegrasi final, melainkan reintegrasi yang tentatif, sehingga membuka peluang bagi kemunculan varian-varian cerita baru.”

Model wisata Budaya Panji dikembangkan berdasarkan beberapa hal, pertama, kebutuhan berwisata minat khusus, misalnya dorongan wisatawan untuk melihat seni pertunjukan. Kedua, adanya dorongan wisata aktif atau menjalankan aktivitas selama kegiatan berwisata untuk menghasilkan atau mendapatkan pengalaman yang berkesan dengan budaya yang unik, mendapatkan nilai edukasi, serta mendapat hiburan.

Pengembangan model wisata budaya berbasis Cerita Panji dilakukan bersumber dari sumber kesenian yang telah berkembang. Aspek kesenian dalam budaya Panji berkenaan dengan:

1. Seni sastra, baik susastra oral ataupun literal
2. Seni pahat, dalam bentuk relief cerita dan arca dewata lokal
3. Seni pertunjukan dan permainan rakyat (*folklore*)

Model Pertama: Perpaduan ekspresi Budaya Panji dalam seni pertunjukan topeng dengan artefak.

Pengembangan model pertama ini didasarkan pada minat atau pilihan wisatawan dalam uji coba yang dilakukan selama dua kali. Perpaduan seni pertunjukan topeng dengan artefak dikemas dalam rute perjalanan melintasi empat kota, Surabaya, Kediri, Malang dan Blitar selama 3 hari 2 malam dengan moda transportasi bus. Selain destinasi yang dipilih adalah yang memiliki karakteristik yang tinggi terkait Budaya Panji, pilihan akomodasi untuk tempat bermalam juga akomodasi yang memiliki karakter budaya yang mendukung. Berikut ini rangkaian perjalanan yang pernah ditempuh pada uji coba:

- Hari I: Surabaya Kediri
 - Perjalanan dari Surabaya ke Candi Surowono dan Goa Mataair bawah tanah di belakang Candi Surowono (Pare, Kediri)
 - Perjalanan dari Candi Surowono ke Goa Selomangleng (Kediri)
 - Bermalam di komplek Goa Maria Puh Sarang, Kediri. Di komplek tujuan ziarah umat Katolik ini memiliki konsep arsitektur yang khas dan bernuansa budaya. Wisatawan peserta tur tematik Budaya Panji didesain sedemikian rupa untuk menyatu dengan aspek budaya, tidak hanya pada tempat yang dikunjungi, tetapi juga akomodasi tempat menginap.
- Hari II: Kediri Blitar
 - Perjalanan dari Kediri ke Candi Penataran (Blitar)
 - Eksplorasi Candi Penataran. Di teras pendopo Candi Penataran, cerita Panji dipahatkan dalam relief yang masih terawat pahalannya. Komplek Candi Penataran, berdasarkan wawancara dengan Lydia Kieven, juga menceritakan Cerita Panji di bagian petirtaan. Di Candi Penataran, peserta tur tematik Budaya Panji juga dikenalkan konsep tata ruang Candi Penataran yang terkait erat dengan tata ruang bangunan suci Pura.
 - Eksplorasi Jejak Bung Karno di Makam Bung Karno dan Istana Gebang. Memang tidak terkait dengan Budaya Panji, tetapi akan terhubung dan memiliki nuansa sejarah yang tinggi di komplek pemakaman dan museum Bung Karno.

- Bermalam di Hotel Tugu, Blitar. Pilihan hotel dengan konsep arsitektural *heritage* ini juga menjadi daya tarik tersendiri. Hotel bernuansa *heritage* ini memberikan suasana yang menyenangkan dan berkontribusi dalam menciptakan kesan dan kenangan yang mendalam kepada peserta tur tematik Budaya Panji.
- Hari III: Blitar Malang Surabaya
 - Perjalanan Blitar ke Sanggar Topeng Asmorobangun di Pakisaji, Malang. Setelah dua hari melakukan eksplorasi Budaya Panji dalam artefak di candi, peserta tur disajikan ekspresi lain dalam Budaya Panji, yakni seni pertunjukan topeng. Di kesempatan tur ke Sanggar Topeng legendaris yang didirikan oleh maestro topeng Mbah Karimun (telah wafat) dan kini diteruskan oleh keturunannya (Handoyo), peserta tur akan mengalami moda wisata yang dinamakan *experiential tourism*. Pada sesi eksplorasi topeng Malang yang terinspirasi dari Cerita Panji, peserta tur akan disuguhi teknik pemilihan kayu berkualitas, pembuatan dan pewarnaan topeng. Sesi pertama tersebut membutuhkan durasi waktu sekitar 2 jam, di mana pada sesi itu pengelola sanggar topeng secara proaktif menjelaskan sejarah dan informasi terkait topeng Malangan. Di sesi kedua, wisatawan akan disuguhi dengan tarian topeng Malangan yang mengangkat beberapa kisah, yang dibawakan dengan durasi waktu sekitar 20 menit untuk satu tarian. Biasanya, ada dua tarian yang dibawakan untuk menghibur wisatawan, sembari diiringi gamelan Jawa. Wayang Topeng di Jawa Timur dikenal sebagai Topeng Malangan. Daerah-daerah lain di Jawa memiliki tradisi Wayang Topeng sendiri antara lain Yogyakarta, Solo, Klaten, Cirebon. Topeng Jawa Timur memiliki karakter kerakyatan, sedangkan Topeng Jawa Tengah lebih halus karena kemungkinan memperoleh dampak tari klasik gaya kraton.
 - Perjalanan pulang dari Malang ke Surabaya.

Rangkaian perjalanan model pertama dalam tur tematik Budaya Panji ini tidak membutuhkan biaya yang mahal. Umumnya, *traveling cost* bergantung pada destinasi yang dikunjungi dan jumlah peserta. Semakin banyak jumlah peserta, maka biaya tur akan semakin murah. Demikian pula pilihan moda transportasi dan akomodasi.

Selain pertunjukan Tari Topeng, sendratrari lainnya yang berbasiskan Kisah Panji adalah Gambuh. Sendratari klasik Bali ini muncul abad ke-XV, umumnya dipentaskan dalam upacara-upacara *Dewa Yadnya* seperti *odalan*, upacara *Manusa Yadnya* seperti perkawinan keluarga bangsawan, upacara *Pitra Yadnya*. Tokoh yang ditampilkan salah satunya Panji.

Kieven (2014:17) mengidentifikasi candi di Jawa Timur yang memiliki jejak Panji. Dalam eksperimen perjalanan wisata bertema Panji, peneliti menggunakan penelitian Kieven (2014:17) untuk mengemas tur bermuatan edukasi.

1. Candi Tegawangi

Terletak di Dukuh Candirejo, Desa Tegawangi, Kecamatan Plemahan, Kabupaten Kediri. Candi terbuat dari batu andesit yang menempati area seluas 11,20 x 11,20 m (dasar candi) dan tinggi 4,35m. Relief yang digambarkan berisi rangkaian cerita Sudhamala.

2. Candi Surowono

Terletak di Dusun Surawana, Desa Canggal, Kecamatan Pare, Kabupaten Kediri atau 30 km dari kota Kediri dan 2 km dari kota Pare. Candi terbuat dari batu andesit dengan ukuran bangunan 80 x 7,60 m. Relief menggambarkan Arjunawiwaha, Bubuksah dan Gagak aking, Sri Tanjung dan cerita Tantri.

3. Candi Panataran

Lokasinya di timur laut kota Blitar, di lereng bawah Gunung Kelud. Candi Penataran juga disebut Candi Pala. Teras Pendopo Candi Penataran memuat relief yang menceritakan Kisah Sang Satyawana (panel 1-13), Kisah dengan Pertapa (panel 14-18), Kisah Bubuksah (panel 19-23), Kisah Raja Naga (panel 24-39), Kisah Prosesi (panel 40-46), Kisah dengan burung kakak tua (panel 47-53), Kisah Pemain Rejong (panel 54-65), Kisah Sri Tanjung (panel 66-74).

4. Candi Kendalisodo

Terletak di Lereng Utara Gunung Bekel, bukit barat laut di Puncak Gunung Penanggungan, pada ketinggian sekitar 1.100 mdpl. Candi ini bercerita tentang relief Bimasuci.

5. Candi Yudha

Terletak di barat laut antara bukit Bekel dan badan Gunung Penanggungan, pada ketinggian sekitar 1.000 mdpl. Di candi ini relief yang ada menceritakan Ramayana dan Arjunawiwaha.

6. Arca Panji Selokelir

Candi Selokelir terletak di lereng barat daya bukit Sarahklopo, yang menempati bagian barat daya dari delapan bukit di sekeliling puncak Gunung Penanggungan dan dibangun pada pertengahan abad ke-15. Candi ini berisi relief naratif yang menceritakan adegan Bima dan ditemukan patung Panji yang memakai semacam topi bulan sabit sambil memegang bunga Padma yang saat ini tersimpan di Perpustakaan Institut Teknologi Bandung.

7. Candi Mirigambar

Terletak di desa Mirigambar, Kecamatan Ngunut, Kota Tulungagung. Saat ini, bangunan Candi Mirigambar yang tersisa tinggal kaki candi, segi empat dengan panjang sisi sekitar 7 meter. Ikonografi relief Panji mengisahkan perpisahan antara Panji dan kekasihnya dan memiliki pola umum Panji: perpisahan, pencarian dan penyatuan kembali, seperti pola integrasi-disintegrasi-reintegrasi.

Model Kedua: Menampilkan ekspresi Budaya Panji dalam seni pertunjukan dengan konsep *Heritage Performing Art* di situs atau candi.

Model kedua mirip dengan model pertama, wisata budaya yang dipadukan dengan wisata arkeologis. Namun dalam konteks ini perlu kehati-hatian yang tinggi dan perijinan yang ketat manakala kegiatan seni pertunjukan Budaya Panji dalam ekspresi seni pertunjukan "*Heritage Performing Arts*" di situs karena keberadaan dan eksistensi candi tidak dapat diperbarui. Di sini, dapat menjadi contoh festival seni pertunjukan bertajuk "Purnama Seruling Penataran" di teras pendopo Candi Penataran yang telah dijalankan secara reguler beberapa kali dalam setahun pada beberapa tahun terakhir oleh Dewan Kesenian Kabupaten Blitar. Di Yogyakarta, sendratari "Ramayana" di pelataran Candi Prambanan juga memiliki keserupaan bentuk.

Ekspresi Budaya Panji dalam seni pertunjukan di candi memiliki daya tarik yang tinggi, baik dari sisi seniman untuk menggali kreativitas dari candi yang menjadi sumber inspirasi, maupun dari sisi penonton/turis untuk mengalami suasana yang berbeda dan berkesan di candi. Wisata arkeologis berbasis ekspresi Budaya Panji dalam Seni Pertunjukan di candi menjadi pertunjukan yang menarik karena faktor otentitas, nilai sejarah dan arkeologis, keutuhan dan kelangkaan.

Keterkaitan transformasi Cerita Panji ke seni pertunjukan dapat dijelaskan melalui hasil wawancara dengan M. Dwi Cahyono pada 15 September 2015, berikut ini:

“Wujud transformasi Budaya Panji lainnya adalah kedalam beragam bentuk seni pertunjukan (*performing art*), antara lain: (1) tari dan sendratari, (2) drama, (3) resitasi cerita, dan kemudian dalam bentuk (4) wayang beber, (5) wayang gedok, serta (6) permainan rakyat (nyanyian, dolanan, dongeng). Para pelakon dalam sendratari Panji umumnya mengenakan topeng (*tapuk, tapel*) untuk menggambarkan tokoh-tokoh peran. Hal demikian terjadi di Jawa, Bali, Lombok, Kalimantan (Banjarmasin dan Kutai Kartanegara), Malaysia, Thailand, Myanmar, Laos dan Kamboja. Oleh karena itu, muncul sebutan '*wayang topeng*' Panji. Bentuk ekspresi lainnya adalah dalam seni drama yang melakonkan kisah Panji, tanpa harus disertai dengan tarian yang dominan. Misalnya Cerita Panji dalam ketoprak dan ludruk. Di Bali, Cerita Panji hadir dalam drama *malat, arja* maupun *raket* (sebutan lain dari *gambuh*). Kisah Panji juga hadir dalam bentuk seni bertutur (resitasi cerita), yang diiringi dengan musik minimalis. Misalnya, ada kalanya Cerita Panji dilakonkan dalam wayang jemblung atau kentrung. Lazimnya, jemblung atau kentrung menampilkan cerita Menak. Bentuk pertunjukan wayang lainnya yang melakonkan Cerita Panji adalah wayang gedok, yaitu wayang yang berbahan kulit namun konsisten melakonkan cerita-cerita Panji. Kata 'gedog' yang menunjuk pada kandang kuda (*gedogan jaran*) bisa dihubungkan dengan nama-nama tokoh Panji yang memiliki unsur nama 'kuda', seperti Kuda Narawangsa, Kuda Semirang, Kuda Wenengpati. Selain pada wayang gedog yang berbahan kulit, cerita-cerita Panji juga konsisten menjadi lakon dalam wayang beber. Keberadaan wayang beber di Jawa Timur masa lalu tercatat dalam catatan perjalanan Ma Huan (sekitar tahun 1416 M). Sayang sekali tidak diperoleh informasi mengenai lakon apa yang dipagelarkan. Wayang beber merupakan transformasi susastra visual dalam bentuk relief candi batu/bata ke susastra visual dalam bentuk lukisan di atas kertas. Selain pada seni pertunjukan, tema ataupun cerita Panji hadir dalam aneka bentuk *folklore* yang berupa dongengan, nyanyian, permainan dan dolanan-dolanan lainnya. Misalnya, nyanyian berjudul Entit, dongeng Ande-ande Lumut, Cindelaras, Timun Mas, Keong Emas, Timun Emas, permainan ketek ogleng. Para bangsawan digambarkan piawi dalam berolah seni. Panji sebagai bangsawan masa lalu juga piawi dalam bermusik dan melaras nada, khususnya *salukat*, mendalang, menyanyi, menulis puisi, dan menari.”



Gambar. 1 Wayang Krucil Dusun Wiloso, Kecamatan Wagir, Kabupaten Malang
Sumber: Koleksi Pribadi, 12 Oktober 2015

Cerita Panji juga dirupakan dalam pewayangan: Wayang Beber, Wayang Gedhog, Wayang Krucil, dan Wayang Klithik. Wayang Beber berupa lembaran (*beberan*) yang memuat gambar tokoh dalam cerita wayang. Wayang Gedhog kerap disebut Wayang Panji, mirip dengan Wayang Purwa di mana tokoh-tokoh ksatria selalu memakai tekes, mengangkat cerita dari Serat Panji dengan dua tokoh utama, Inu Kertapati dan Dewi Sekartaji. Wayang Krucil sangat khas karena ukurannya kecil. Wayang Klithik terbuat dari kayu pipih, namun tidak berbentuk boneka. Wayang ini pertama kali diciptakan oleh Pangeran Pekik, Adipati Surabaya, dari bahan kulit dan berukuran kecil. Bunyi klithik

ketika dimainkan membuat wayang ini dinamakan Wayang Klithik.

Model Ketiga: *Archaeological Trail* di Gunung Penanggungan.

Tema perjalanan untuk model ketiga ini merupakan model wisata minat khusus. Selain karena medan yang dilalui berat, yakni mendaki gunung, juga kemungkinan untuk mendapatkan kepuasan atau kesan setelah berwisata berbeda dengan destinasi wisata pada umumnya. Meskipun Gunung Penanggungan tidak begitu tinggi bila dibandingkan gunung-gunung lain di sekitarnya, tetapi aspek penting dalam sejarah Nusantara, terutama terkait dengan Cerita Panji, menjadikan gunung yang disucikan pada masa Airlangga hingga Majapahit ini menjadi penting.

Di Gunung Penanggungan, ada beberapa candi yang terkait dengan Cerita Panji. Di antaranya, Candi Kendalisodo, Candi Yudha dan Candi Selokelir. Candi Kendalisodo dan Candi Yudha terdapat pahatan relief Cerita Panji. Di Candi Selokelir, kuat dugaan lokasi ditemukannya arca Panji yang diperdewa atau dikultuskan menjadi, yang saat ini tersimpan di Perpustakaan Fakultas Seni Rupa dan Desain, Institut Teknologi Bandung.

Eksplorasi cerita Panji di relief juga terkait dengan transformasi Cerita Panji ke Budaya Panji. Lebih lanjut, M. Dwi Cahyono pada 15 September 2015 memberi penjelasan yang terkait dengan hal ini.

“Wujud transformasi cerita Panji lainnya adalah dari susastra Literal ke susastra visual dalam bentuk relief candi. Dengan perkataan lain, terjadi transformasi budaya Panji dari seni sastra ke seni rupa. Relief cerita Panji tidak hanya dijumpai pada candi-candi kerajaan sebagai *dhammahaji* (misal Candi Penataran, Surawana, Jajaghu, Gambar, Gambyok), namun juga pada bangunan-bangunan suci kategori *dharmmalpas* yang berada di tempat-tempat terpencil (misal pada candi Gajahmungkur, Yuda, Wayang, Kendalisodo dan Selokelir di Gunung Penanggungan/Pawitra). Hal ini menjadi petunjuk bahwa cerita Panji populer pada jamannya. Sebagai relief cerita pada bangunan candi, pada umumnya cerita Panji dipahatkan pada bagian kaki candi (*basement*). Selain itu, relief cerita ini juga dipahatkan pada bangunan suci berbentuk punden perundak (misal di situs Kendalisodo pada Gunung Penanggungan), dinding kaki bangunan pendapa (misal Pendapa Teras II kompleks Candi Penataran). Relief cerita Panji adalah cerita yang seluruh tokohnya adalah manusia. Dengan demikian menggambarkan hubungan horisontal antar manusia dalam kehidupan bermasyarakat di alam dunia. *Panil-panil*



Gambar 2 *Archaeological Trail* di Candi Kendalisodo, Gunung Penanggungan
Sumber: Koleksi Pribadi, 4 November 2015

cerita Panji diapit di bagian atas-bawah oleh pelipit beragam hias simbol tanah, bukit dan karang di bagian bawah dan ragam hias pinggir awan (simbol langit) di bagian atas. *Setting* cerita adalah kisah kesejarahan Jawa pada masa Jenggala-Panjalu/Kadiri yang secara diakrononis disisipkan kisah-kisah pada masa yang lebih kemudian (masa Singhasari dan Majapahit). Relief cerita Panji relatif mudah dikenali. Hal itu berkat *laksana* dari tokoh Panji, yang berupa penutup kepala khas, yang lazim dinamai '*tekes*'. Sejauh ini belum ada kesepakatan bahwa *tekes* adalah *laksana* mutlak bagi tokoh Panji, sebab ada tokoh-tokoh lain yang bukan Panji juga mengenakan penutup kepala berbentuk *tekes*. Selain itu, dalam kisah-kisah Panji, *tekes* justru sebutan untuk para istri panji.”

Tanggapan dari Pelaku Usaha dan Peserta Tur

Immanuel Ustradi Osijo, pemilik perusahaan tour and travel yang terdepan di Malang, sekaligus *General Manager Air Asia Travel Service Centre* pada 20 September 2015 yang berkantor di Malang, menyatakan,

Thematic tour Budaya Panji di wilayah Malang, Kediri, Tulungagung, Blitar, bahkan sampai menjangkau Pacitan, Bali, Palembang dan negara-negara di Asia Tenggara, merupakan peluang bisnis bagi kami para pelaku usaha *Tour and Travel* untuk melakukan inovasi produk dalam hal paket perjalanan wisata. Dewasa ini, perusahaan *Tour and Travel* konvensional kalah bersaing dengan *Online Travel Agent* yang semakin menguasai *market share* penjualan tiket pesawat terbang maupun *voucher* akomodasi tempat penginapan. Satu-satunya *value* dari penyelenggara perjalanan wisata yang masih dicari konsumen adalah paket-paket wisata. Di sini saya meyakini, *thematic tour* Budaya Panji punya nilai jual yang tinggi. Namun tidak mudah untuk menjual ke segmen pasar wisatawan umum atau *mass tourism*. *Thematic tour* Budaya Panji menurut penilaian saya adalah segmen khusus, misal, di kalangan wisatawan domestik dari instansi pendidikan,

mulai SD hingga Perguruan Tinggi, dan masyarakat yang meminati kebudayaan. Di kalangan wisatawan mancanegara saya kira segmen pasarnya lebih luas. Oleh karena, wisatawan mancanegara memiliki minat dan ketertarikan akan kebudayaan di Indonesia masih sangat tinggi. Hal ini terbukti dari pengalaman selama ini Kirana Tour membawa rombongan wisatawan asing ke Indonesia, yang mereka minati justru hal-hal yang menurut kita sudah biasa, misalnya tarian tradisional, makanan tradisional, bahkan termasuk mengunjungi situs dan candi, bagi mereka adalah pengalaman yang menyenangkan dan tiada duanya.

Sebagai produk wisata, tentu saja Budaya Panji harus memenuhi standard komersial yang diharapkan wisatawan. Mengapa hal tersebut sangat penting? Karena justru di ranah inilah banyak ditemui kelemahan dan hambatan bagi tumbuhnya kebudayaan Indonesia sebagai daya tarik bagi kunjungan wisatawan. Hal tersebut senada dengan pernyataan pelaku usaha yang diwakili oleh Immanuel Ustradi Osiyo pada 20 September 2015.

Situs Budaya Panji haruslah memenuhi aspek *easy to access*. Aksesibilitas menuju ke situs Budaya Panji, baik yang berwujud candi, tari-tarian, kerajinan tangan, maupun tempat-tempat bersejarah, haruslah mudah dikunjungi wisatawan dengan menggunakan berbagai jenis alat transportasi. Selain itu, masyarakat di sekitar lokasi situs haruslah dapat menerima kunjungan wisatawan yang datang. Tentu saja, bilamana masyarakat mau menerima dengan ramah kedatangan wisatawan, maka haruslah ada jaminan keamanan dalam aktivitas kunjungan. Apalagi, seperti yang dijelaskan dalam model wisata Budaya Panji ini, ada situs-situs Panji yang tersebar di lereng pegunungan Penanggungan, hal tersebut harus dipastikan keamanan oleh aparat keamanan. Baik keamanan bagi situs maupun bagi kunjungan ke situs. Terakhir, yang juga penting adalah ketersediaan sumber daya manusia yang mumpuni sebagai *guide*.

Pendapat di atas senada dengan konsep pengembangan desa wisata berbasis masyarakat menurut Hadiwijoyo (2012:13).

1. Aksesibilitasnya baik sehingga mudah dikunjungi wisatawan dengan menggunakan berbagai jenis alat transportasi.
2. Memiliki obyek-obyek menarik berupa alam, seni budaya, legenda, makanan lokal, dan sebagainya untuk dikembangkan sebagai obyek wisata.
3. Masyarakat dan aparat desanya menerima dan memberikan dukungan yang tinggi terhadap desa wisata serta para wisatawan yang datang ke desanya.
4. Keamanan di desa tersebut terjamin.
5. Tersedia akomodasi, telekomunikasi, dan tenaga kerja yang memadai.
6. Beriklim sejuk atau dingin.
7. Berhubungan dengan obyek wisata lainnya yang sudah dikenal oleh masyarakat luas.

Dari sisi wisatawan, ada tiga pendapat wisatawan berusia antara 20-24 tahun yang mengikuti tur tematik Budaya Panji. Pertama, Gregorius Anugrahta, pada 8 Oktober 2016, menyatakan pendapat tentang wisata tematik Budaya Panji yang pernah diikutinya, sebagai berikut:

Menurut saya semua tema tur ini tidak sulit untuk mewujudkannya karena pada dasarnya kita hanya menyediakan jasa dan akomodasi saja untuk sampai ke tujuan, namun menurut saya yang paling menarik untuk ditawarkan menurut sudut pandang customer adalah model wisata yang pertama yaitu memadukan ekspresi Budaya Panji dalam seni pertunjukan dan artefak karena dilihat dari penjabarannya dengan model 3hari 2 malam yang melewati berbagai kota dan tempat yang sangat kental budayanya akan memberikan lebih banyak "*experience*" bagi customer, sedangkan model wisata budaya lain yang hanya berada di satu tempat saja kurang menarik untuk dilakukan.

Pendapat kedua, Joze Artanzo pada 8 Oktober 2016, menyatakan pendapat tentang model wisata Budaya Panji yang pernah diikutinya, sebagai berikut:

Model wisata Budaya Panji yang paling menarik menurut saya adalah perpaduan

ekspresi Budaya Panji dalam seni pertunjukan topeng dengan artefak. Pengembangan model pertama ini didasarkan pada minat atau pilihan wisatawan dalam uji coba yang saya ikuti yang dilakukan selama dua kali. Perpaduan seni pertunjukan topeng dengan artefak dikemas dalam rute perjalanan melintasi empat kota, Surabaya, Kediri, Malang, dan Blitar selama 3 hari 2 malam dengan moda transportasi bus. Selain destinasi yang dipilih adalah yang memiliki karakteristik yang tinggi terkait Budaya Panji, pilihan akomodasi untuk tempat bermalam juga akomodasi yang memiliki karakter budaya yang mendukung di salah satu hotel berbintang di Blitar. Perjalanan menuju Candi Surawana, perjalanan ke Goa Selomaleng di Kediri dan observasi ke Candi Penataran, semakin menarik dengan kombinasi kunjungan ke Makam Bung Karno dan kunjungan ke Sanggar Topeng Asmorobangun di Pakisaji, Malang.

Pendapat ketiga dari Dary Rafly pada 8 Oktober 2016, salah seorang peserta *thematic tour* Budaya Panji, berikut ini:

Saya senang dengan model wisata Budaya Panji yang disalurkan melalui wisata-wisata yang ada, seperti, tarian Topeng Panji, Wayang Beber, relief-relief dan sebagainya, membuat saya semakin mengenal tentang Budaya Panji. Permasalahan pengembangan Budaya Panji adalah kurangnya minat masyarakat jaman sekarang untuk mempelajari/melestarikan Budaya Panji, sehingga perkembangan Budaya Panji kurang dikenal luas dikalangan masyarakat saat ini, khususnya generasi muda. Seharusnya masyarakat Indonesia sadar dengan kekayaan budaya dan wisata di Indonesia, tidak harus dari alam. Cerita Panji juga merupakan kekayaan wisata yang ada di Indonesia, sebagai masyarakat Indonesia kita harus menjaga kekayaan yang ada di negeri kita ini. Seperti budaya-budaya yang unik dan menarik seperti Cerita Panji ini, seharusnya pemerintah membuat acara bulanan tentang Panji, misalnya diadakan pagelaran tentang Cerita Panji, bisa ada tarian, wayang beber, bahkan pameran topeng, sehingga akan banyak masyarakat yang mengetahui dan bisa tertarik dengan Cerita Panji ini.

A. Dukungan Pemerintah

Terkait pengembangan Budaya Panji, semakin banyak dukungan riil dari pemerintah, melalui program dan aksi riil. Hal tersebut semakin nyata dalam kurun waktu sepuluh tahun terakhir, baik yang datang dari pusat, melalui Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, di tingkat provinsi, khusus Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Jawa Timur, maupun di tingkat Pemda Kabupaten di Jawa Timur.

Salah satu buktinya pada kegiatan Festival Nasional Budaya Panji tahun 2017 yang diselenggarakan secara bersama-sama oleh Pemerintah Daerah Kabupaten dan Kota Kediri, Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Jawa timur, serta Direktorat Jenderal Kebudayaan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, yang diadakan di kompleks Simpang Lima Gumul (SLG) Kediri dan beberapa tempat lain di wilayah Kabupaten dan Kota Kediri pada tanggal 16-22 Juli 2017. Kepala UPT Laboratorium Pendidikan dan Pelatihan (LPPK) Dinas Kebudayaan dan Pariwisata (Disbudpar) Provinsi Jawa Timur, Efie Wijayanti, SSos, M.Pd pada 16 Juli 2017, menjelaskan, pusaka budaya yang telah menjadi arus utama kebudayaan (kesusastraan) di masa lalu saat ini “nyaris lenyap” tanpa jejak justru di tanah kelahirannya sendiri.

Festival Nasional Budaya Panji Tahun 2017 ini mengangkat tema “Panji Merajut Keharmonisan Nusantara” yang disajikan dalam bentuk: Pawai dan Pergelaran berbagai kesenian berbasis Budaya Panji dari berbagai daerah di Indonesia; Pameran Karya Seni Kreatif yang Terinspirasi oleh Budaya Panji; Pameran Tematik Umbul-Umbul “Panji Indonesia” dan Seminar Nasional. Dimulai dari pawai berbagai kesenian berbasis Panji seperti Kethek Ogleng, Reog Ponorogo, Turangga Yaksa, Reog Kendang, Jaranan Panji, Barongan Panji dan berbagai kesenian Panji dari Kota dan Kabupaten Kediri, serta acara pembukaan menampilkan pertunjukan kolosal Panji Candrakirana dan parade tari hasil workshop Tari Panji Remaja se-kabupaten Kediri (16/7). Disusul esok malamnya pertunjukan Topeng Malangan dan Kinanti Sekar Rahina (DIY) 17/7; kemudian Dalang Jemblung dan Topeng Losari

Cirebon (18/7), Ketoprak Panji Semirang dan Panji Gandrung ISBI Bandung (19/7), Wayang Topeng Jatiduwur Jombang, Panji Melayu dari Sumsel dan Janger Banyuwangi (20/7), Dramatari Anglingdarmo (Bojonegoro) dan Wayang Kulit Ki Enthus (21/7) dan dipungkasi dengan Tari Seribu Barong (siang hari), Wayang Beber Pacitan dan Panji Inu Swargaloka Jakarta (22/7). Seminar Nasional dilangsungkan hari Senin pagi (17/7) di ruang seminar SLG Lantai V dengan tema “Cerita Panji sebagai Sumber Kreatif Penciptaan Karya Seni” dengan narasumber Dirjen Kebudayaan Hilmar Farid, Prof Wardiman Djojonegoro dan Prof I Wayan Dibia (dalam konfirmasi). Festival ini juga menjadi satu dengan Pekan Budaya dan Pariwisata Kabupaten Kediri yang antara lain menampilkan: Lomba Instalasi Panji dan Wong-wongan Sawah (16/7), Parade Musik Akustik (17/7), Lomba Teater Panji (18/7), Pemilihan Putera-Puteri Batik (20/7), Festival Nasional Layang-layang (22/7), dan aneka Pentas Kreativitas Seni (16-22/7). Selama seminggu juga diselenggarakan pameran Zona Kampung Panji dan Rumah Peradaban, Zona Pembangunan dan Investasi Kepariwisata di areal lapangan SLG.

Tidak hanya Pemda Kediri, Pemkab Blitar juga menunjukkan komitmen yang tinggi untuk lestari Budaya Panji. Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Kabupaten Blitar bekerjasama dengan Dewan Kesenian Kabupaten Blitar, selama beberapa tahun secara rutin menyelenggarakan Festival Panji yang diikuti siswa sekolah mulai SMP hingga taraf SMA dan umum, dalam bentuk tarian yang menceritakan Cerita Panji yang diangkat dari relief di pendopo teras Candi Penataran. Tema kompetisi seni budaya yang diangkat dalam Festival Panji di Kabupaten Blitar yang diambil dari sinopsis cerita yang disusun oleh Dewan Kesenian Kabupaten Blitar pada 21-24 Oktober 2015 adalah sebagai berikut:

1. Panji Inu Kertapati

Relief “Panji” bisa ditemui pada dinding teras pendopo. Kisah ini bercerita tentang percintaan antara Raden Panji Inu Kertapati (Panji Asmara Bangun) dari Kerajaan Jenggala dengan Putri Galuh Candrakirana (Dewi Sekartaji) dari Kerajaan Daha. Ada begitu banyak versi dari kisah Panji ini, dan ini adalah salah satu di antaranya. Alkisah, kedua kerajaan besar yaitu Jenggala dan Daha berniat mengadakan hajatan besar untuk menikahkan putra-putri mahkotanya, yaitu Inu Kertapati dengan Galuh Candrakirana. Pada suatu hari ketika Inu Kertapati sedang berburu di desa, dia bertemu dengan Dewi Mertalangu, putri seorang Kepala Desa, dan sang pangeran jatuh cinta kepadanya. Akibatnya Kerajaan Jenggala menjadi resah oleh percintaan ini, dan Ibunda Inu Kertapati mengirimkan seorang pembunuh bayaran untuk menghabiskan nyawa Mertalangu. Inu Kertapati sangat sedih dan memutuskan untuk meninggalkan kerajaan dan menjadi seorang pengelana. Galuh Candrakirana menjadi bersedih karena ditinggalkan tunangannya. Dia pun memutuskan untuk berkelana dan menyamar menjadi seorang pria bernama Panji Semirang. Keduanya sama-sama meraih ilmu dan kesaktian dalam pengelanaannya. Suatu ketika takdir mempertemukan kedua kekasih ini dalam pengabdian di Kerajaan Gegelang. Karena telah berpisah untuk waktu yang lama, Inu Kertapati tidak menyadari bahwa Panji Semirang adalah kekasihnya yang menyamar. Meski demikian, naluri tidak bisa dibohongi, karena Inu Kertapati begitu tertarik kepada kecerdasan dan kehebatan Panji Semirang. Akan tetapi pada suatu ketika usai perayaan kemenangan perang Kerajaan Gegelang, Panji Semirang telah pergi dari kerajaan tersebut. Inu Kertapati sangat bersedih kehilangan sahabatnya itu, dan mulai mengembara lagi. Hingga kemudian Inu Kertapati bertemu kembali Panji Semirang yang telah kembali ke identitas aslinya sebagai Galuh Candrakirana dan menjadi Ratu di Kerajaan Danuraja. Saat itu juga Inu Kertapati menyatakan jatuh cinta untuk kedua kalinya. Pada akhirnya mereka, setelah tertunda untuk waktu yang lama, menikah dan hidup bahagia sebagai sepasang suami-istri. Pesan dari kisah ini adalah “betapa bila memang jodoh takkan lari ke mana”.

2. Bubhuksah dan Gagang Aking

Relief Bubhuksah & Gagang Aking bisa ditemui pada dinding sisi timur teras pendopo. Tersebutlah kakak beradik bernama Bubhuksah dan Gagang Aking yang menjalani hidup menjadi pertapa. Bubhuksah digambarkan bertubuh gemuk, karena dalam pertapaannya dia memakan apa saja termasuk daging hewan. Sementara Gagang Aking bertubuh kurus kering karena menjalani pertapaannya dengan penuh penderitaan dan hanya mau memakan daun-daunan. Suatu ketika Bathara Guru dari Kahyangan ingin menguji kedua bersaudara itu, dan ia mengirimkan Kalawijaya untuk turun ke bumi dengan menjelma menjadi harimau putih. Sang Harimau pertama kali mendatangi Gagang Aking dan berkata bahwa ia sangat lapar karena sudah berhari-hari tidak makan. Gagang Aking menolak menyerahkan dirinya sebagai santapan sang harimau, dengan alasan tubuhnya kurus sehingga tidak akan bisa mengenyangkan perut sang harimau. Kemudian Sang Harimau mendatangi Bubhuksah dan mengatakan hal yang sama. Tidak disangka-sangka, Bubhuksah mempersilakan dirinya untuk dimakan oleh Sang Harimau, karena ia merasa iba melihat harimau yang kelaparan itu. Kedua bersaudara itu dianggap lulus ujian, dan Bathara Guru mengangkatnya ke surga. Bubhuksah diberi kehormatan untuk menaiki punggung Sang Harimau Putih dan masuk ke surga tertinggi, oleh karena keikhlasannya berkorban demi sesama makhluk hidup. Sementara Gagang Aking hanya boleh berpegang pada ekor Sang Harimau Putih, dan dimasukkan ke surga yang lebih rendah. Kisah ini memberikan sebuah pelajaran bahwa keutamaan beribadah terletak pada keikhlasan, bukan pada tata cara ibadah.

3. Sri Tanjung

Relief kisah “Sri Tanjung” bisa ditemui pada dinding sisi barat teras pendopo. Tersebutlah seorang ksatria bernama Sidapaksa yang memiliki istri setia yang cantik jelita bernama Sri Tanjung. Sidapaksa mengabdikan kepada Raja Sulakrama di Negeri Sindureja. Diam-diam Sang Raja menaruh hati kepada Sri Tanjung yang cantik itu. Oleh karenanya dia menyusun siasat untuk memisahkan Sri Tanjung dari suaminya demi memiliki sang pujaan hati. Dia mengirim Sidapaksa untuk menemui para dewa di Swargaloka, dengan membawa surat yang bertuliskan “Pembawa surat ini akan menyerang Swargaloka.” Akibatnya Sidapaksa babak belur dipukuli oleh para dewa. Beruntung, pada akhirnya para dewa mengetahui bahwa Sidapaksa adalah keturunan Pandawa, sehingga ia diampuni. Ketika Sidapaksa kembali ke kerajaan, ia mendapati bahwa istrinya sedang berpelukan dengan Raja Sulakrama. Dengan liciknya, Raja Sulakrama malah balik menuduh bahwa Sri Tanjunglah yang telah menggodanya untuk berbuat zina. Karena tidak bisa meredam amarah, Sidapaksa menikam istrinya dengan keris hingga tewas. Namun keanehan terjadi, di mana dari luka tusukan tersebut tidak mengalir darah segar, melainkan air yang berbau sangat harum. Sidapaksa menjadi tersadar bahwa itu adalah suatu pertanda bahwa istrinya tidak bersalah. Dengan penuh penyesalan, Sidapaksa menangisi dan menciumi jasad istrinya itu. Melihat kejadian mengharukan itu Dewi Durga dari kahyangan merasa iba kepada pasangan sejoli itu dan memutuskan untuk menghidupkan kembali Sri Tanjung. Sidapaksa sangat berbahagia melihat istrinya hidup kembali, dan sesudah itu memutuskan untuk menghukum Raja Sulakrama atas kejahatannya itu. Dalam duel antara dua ksatria itu, Sidapaksa menewaskan Raja Sulakrama. Pada akhirnya Sidapaksa dan Sri Tanjung hidup bahagia.

4. Sang Satyawan

Relief “Sang Satyawan” bisa ditemui pada dinding sisi timur teras pendopo. Tersebutlah seorang pemuda bernama Sang Satyawan yang mengabdikan di Kerajaan Puspa Tan Alun. Dia berwajah rupawan dengan kepribadian yang patuh dan setia, sehingga ia mau mengerjakan segala pekerjaan yang dipandang hina sekalipun. Kepribadian Sang Satyawan memikat hati Raja Jayati, dan ia menjodohkan abadinya tersebut dengan putrinya yang bernama Suwistri.

Mereka pun menikah dan hidup bahagia. Beberapa tahun kemudian, Sang Satyawana memutuskan untuk menjadi seorang pertapa dan meninggalkan kehidupan kerajaan, untuk lebih mendekatkan diri kepada Sang Pencipta. Suwistri sangat bersedih ketika ditinggalkan suaminya. Bersama abdinya yang bernama Sucita, ia mencari suaminya hingga ke hutan-hutan dan pegunungan. Sang Satyawana yang mengetahui bahwa istrinya pergi mencarinya, mengubah dirinya menjadi seekor ular dan juga harimau, agar istrinya lari ketakutan. Ternyata Suwistri tidak terpengaruh, dan tetap bertekad untuk mencari suaminya. Melihat keteguhan hati Suwistri, akhirnya hati Sang Satyawana luluh, dan ia pun menerima istrinya tersebut. Sang Satyawana kemudian membuat sebuah pertapaan indah, dan dia mengganti namanya menjadi Kilimurti. Oleh sang suami, Suwistri diajarkan tentang bagaimana menjadi seorang pertapa yang baik. Setelah bertahun-tahun hidup sebagai pertapa dan menyucikan diri, Suwistri pada akhirnya menyadari bahwa Sang Satyawana, suaminya, adalah penjelmaan dari Sang Hyang Wenang.

V. PENUTUP

A. Kesimpulan

Kesimpulan penelitian ini adalah, model wisata berbasis Cerita Panji berdasarkan uji coba pada kalangan wisatawan dalam jumlah terbatas dapat ditempuh pada tiga tema tur, sebagai berikut, pertama, model wisata budaya berbasis Cerita Panji yang pertama adalah memadukan ekspresi Budaya Panji dalam seni pertunjukan topeng dengan artefak. Perpaduan seni pertunjukan topeng dengan artefak yang dikemas dalam rute perjalanan melintasi empat kota, Surabaya, Kediri, Malang dan Blitar selama 3 hari 2 malam dengan moda transportasi bus, diminati wisatawan. Melalui model eduwisata dengan paket wisata tersebut, wisatawan tertarik dan memiliki pemahaman terhadap Budaya Panji dalam ekspresi artefak dan seni pertunjukan topeng.

Kedua, model wisata budaya berbasis Cerita Panji yang kedua adalah menampilkan ekspresi Budaya Panji dalam seni pertunjukan dengan konsep *Heritage Performing Art* di situs. Ekspresi Budaya Panji dalam seni pertunjukan di candi memiliki daya tarik yang tinggi, baik dari sisi seniman untuk menggali kreativitas dari candi yang menjadi sumber inspirasi, maupun dari sisi penonton/turis untuk mengalami suasana yang berbeda dan berkesan di candi. Festival seni pertunjukan bertajuk "Purnama Seruling Penataran" di teras pendopo Candi Penataran yang telah dijalankan secara reguler beberapa kali dalam setahun pada beberapa tahun terakhir oleh Dewan Kesenian Kabupaten Blitar, merupakan contoh penting ekspresi Budaya Panji dalam Seni Pertunjukan.

Ketiga, model wisata budaya berbasis Cerita Panji yang ketiga adalah *Archaeological Trail* di Gunung Penanggungan. Tema perjalanan untuk model ketiga ini merupakan model wisata minat khusus. Selain karena medan yang dilalui berat, yakni mendaki gunung, juga kemungkinan untuk mendapatkan kepuasan atau kesan setelah berwisata berbeda dengan destinasi wisata pada umumnya. Di Gunung Penanggungan, ada beberapa candi yang terkait dengan Cerita Panji. Di antaranya, Candi Kendalisodo, Candi Yudha, dan Candi Selokelir. Candi Kendalisodo dan Candi Yudha terdapat pahatan relief Cerita Panji.

B. Saran

Penelitian ini memiliki beberapa saran sebagai berikut, pertama, pemerintah Propinsi Jawa Timur disarankan untuk memiliki program yang berkesinambungan untuk mengangkat Panji sebagai ikon kebudayaan dan pariwisata yang baru dan khas Jawa Timur. Festival Panji yang diadakan Pemerintah Kabupaten Kediri dalam rangka HUT Kabupaten Kediri menjadi

contoh program yang berkesinambungan, peran pemerintah menjadikan Panji sebagai ikon kebudayaan dan pariwisata.

Kedua, pemerintah daerah di Jawa Timur, di antaranya Kabupaten dan Kota Malang, Kabupaten dan Kota Kediri, Kabupaten dan Kota Blitar, diharapkan mempromosikan potensi Budaya Panji di daerahnya masing-masing di kalangan agen perjalanan wisata dengan mengangkat tema-tema tur Panji berdasarkan hasil penelitian ini. Terkait hal tersebut, pelaku usaha perjalanan wisata dan perhotelan di Malang, Kediri, Blitar dapat menjadi pelaku inti dalam mengembangkan potensi Budaya Panji di ranah komersialisasi.

Ketiga, masyarakat Jawa Timur khususnya, diharapkan senantiasa mengembangkan Budaya Panji dengan kreativitas dan ketekunan untuk menjaga lestariannya Budaya Panji di tengah arus globalisasi. Keempat, agen perjalanan wisata di Jawa Timur khususnya, diharapkan berani berinovasi dengan mengembangkan paket perjalanan wisata tematik tur Budaya Panji di beberapa daerah di Jawa Timur.

DAFTAR PUSTAKA

- Aries, E. F., (2010). *Design Action Research*, Malang: Aditya Media Publishing.
- Cerita Panji sebagai Warisan Dunia, *Prosiding Seminar Naskah Kuno Panji, Ruang Teater Perpustakaan Nasional*, Hal 30-50, Jakarta, 28-29 Oktober 2014.
- Hadiwijoyo, S. S., (2012). *Perencanaan Pariwisata Perdesaan Berbasis Masyarakat (Sebuah Pendekatan Konsep)*, Yogyakarta: Graha Ilmu.
- Kieven, L., (2014). *Menelusuri Figur Bertopi pada Relief Candi Zaman Majapahit: Pandangan Baru terhadap Fungsi Religius Candi-candi Periode Jawa Timur Abad ke-14 dan ke-15*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Koentjaraningrat, (1984). *Pengantar Antropologi*, PT. Penerbit Universitas Djakarta.
- Marpaung, F., (2009). *Persepsi Wisatawan Nusantara Terhadap Daya Tarik Wisata*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Myers, M. D., (2009). *Qualitative Research in Business & Management*, London: SAGE Publication Ltd.
- Prasetya, J. T., (2011). *Ilmu Budaya Dasar*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Soekadijo, R.G., (2000), *Anatomi Pariwisata: Memahami Pariwisata sebagai "Systemic Linkage"*, Cetakan Ketiga, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta.
- Suwantoro, G., (1997). *Dasar-dasar Pariwisata*. Penerbit Andi. Yogyakarta.
- Undang-undang Nomer 10 tahun 2009 tentang Kepariwisataan.

(POLITIC) DUTCH FLOOD CONTROL IN SURABAYA 1906-1942

Erlita Tantri

Researcher at Research Center for Regional Resources,
Indonesian Institute of Sciences (PSDR-LIPI),
erlita_tantri13@yahoo.com

Abstract

Surabaya was one of the important cities in the Netherlands Indies since the nineteenth century. However as a coastal city, which had many potential plantations, busiest business districts & port, naval based, and defense area, Surabaya also faced annual flood problem in rainy season. So, what were the cause and the impact of the flood problem in Surabaya? What was the Dutch colonial government done to overcome flood and its impact? What was the Dutch's motive on its efforts? This paper would like to know the Dutch colonial's flood control in Surabaya city from 1906 to 1942 and its motivation. As a historical study, this paper uses literature study that is started from the colonial period. Finally, flood control was necessary for Surabaya where many ethnics and important economic activities based which needed good infrastructures and healthy environment. Therefore, flood as the source of diseases and inconvenience had to be eradicated from the influential city.

Keywords : flood, Surabaya, Dutch, health, hygiene, environment, disease.

Abstrak

Surabaya merupakan salah satu kota yang penting di Indonesia pada abad ke-19. Sebagai kota pesisir atau dekat dengan laut, Surabaya memiliki banyak perkebunan-perkebunan yang potensial, wilayah dan pelabuhan yang sibuk, serta sebagai basis angkatan dan wilayah pertahanan laut Belanda. Namun demikian, Surabaya juga menghadapi persoalan banjir yang sering terjadi pada musim penghujan. Kemudian, apa yang menjadi penyebab dan dampak dari banjir di Surabaya saat itu? Apa yang dilakukan oleh pemerintah Belanda untuk mengatasi banjir dan dampaknya? Apa yang menjadi maksud atau tujuan dari pemerintah Belanda dalam mengatasi banjir? Tulisan ini mencoba untuk mengetahui upaya pemerintah Belanda dalam mengatasi persoalan banjir yang terjadi di Kota Surabaya pada tahun 1906 hingga tahun 1942 serta motif di balik usaha tersebut. Sebagai kajian sejarah, tulisan ini menggunakan studi literatur yang dimulai sejak masa kolonial Belanda. Pada akhirnya, penanganan banjir merupakan sebuah kebutuhan mendesak bagi kota Surabaya yang merupakan kota dengan beragam etnis dan kegiatan ekonomi yang sangat penting bagi kolonial Belanda di mana semuanya membutuhkan infrastruktur baik dan lingkungan sehat. Oleh sebab itu banjir sebagai sumber dari ketidaknyamanan dan penyakit haruslah dijauhkan dari kota Surabaya.

Kata kunci : banjir, Surabaya, Kolonial Belanda, kesehatan, kebersihan, lingkungan, penyakit.

I. INTRODUCTION

In the early twentieth century the Free Flood Effort Program (*bandjirvrijmaken*) was applied with the irrigation program as part of the Ethical Politics. Generally, The Ethical Policy (1901-1942) became one reason for the Netherlands to assume responsibility for improvement within its colonies. The social effect of the Ethical Policy could be seen in the new neat public space of cities (Vickers, 2013:24), which the Department of Public Works had significant role in the construction of major public infrastructure (buildings, roads, ports, flood control, irrigations) and introduced city planning.

In case of Surabaya, the historian H. W. Dick (Dick, 2002, 159-160) gives several reasons why it was important for the Dutch to provide basic infrastructure in Surabaya (in Ethical Policy years). First, it was seen as important to improve Surabaya to a standard of cities within the Netherlands. This was because as the result of population growth and if the condition of Surabaya was compared to other European colonies such as Singapore under the colonial British, or even Batavia, Surabaya was in a worse state in urban living standards. Second, it

was important for the government to be involved in any necessary improvements, and the third, the increase of population and land usage became the essential problems of city development.

Howard Dick (Dick, 2002 : xvii) describes how Surabaya developed into a large port city in the nineteenth century, especially after the 1870s when East Java became the frontier of the expanding plantation economy. Just like Jakarta, Surabaya had a modern harbor, railways, sugar mills, dockyards, and other facilities. These had transformed Surabaya into a modern port city similar to places like Calcutta, Rangoon, Singapore, Bangkok, Hong Kong, and Shanghai. However, Surabaya had continuously expanded in population number (both through the urbanization processes and the increasing birthrates) and the consequent intensification to the land use prompted the colonial city administration to take care of public facilities like the provision of drinking water, sewerage works, and some strategies to combat *bandjirs* (floods) which turned out to be the main problems of the developing city (De Jong dan Ravesteijn, 2008:61).

Since the last 19th century, the expansion of colonial cities including Surabaya had forced colonial administration to provide technologies to limit natural and environmental problems, which the legacy of the Dutch technology is still visible in Surabaya (and other cities) and become a witness to the ability of the colonial engineers since that nineteenth century. This colonial technology evolved since the cultivation period (*cultuurstelsel*) which directed to minimize the effect of the natural disaster on the colony's economy. In case of flood problem, in effect, flood management systems were constructed along with the irrigation systems. Canals, drainages, dams, reservoirs, and floodgates were designed to move the water of rain and flood to the storage or to prevent it.

The efforts of Dutch colonial engineers in progressing of tropical water works were appreciated by some historians and political scientists. However, the good reputation of the colonial engineers (in water works) was faced the current flood problems. In Surabaya, the current Surabaya's flood analyses conclude that Surabaya floods are getting worse because the original drainage constructions dating from the colonial period were a localized construction and did not succeed in moving the water out of the city. In other words, the colonial waterworks tended not to be connected into some sort of master plan (*Detik Surabaya*, 2008), while modern studies of urban flood management conclude that efficient flood control can only be established by a good city-wide master plan in which both causes and impact are carefully considered (*Detik Surabaya*, 2008).

This paper would like to explain about: how was the problem of flood in Surabaya (1906-1942) in terms of cause and impact? How did the Dutch administrators fight against the floods and what was Dutch's motive? This paper is a historical study on Surabaya city in terms on flood problems in the colonial period. This research is based on Indonesian and Dutch Newspapers and government reports like the *Waterstaat* (water) report in the Netherlands Indies, *Verslag over de burgerlijke openbare werken in Nederlandsch-Indië 1e gedeelte: Gebouwen en assaineeringswerken* (Report on civilian public works in Dutch-India 1st part: Buildings and assainering works), and *Verslag over de Burgelijke van Openbare Werken in Nederlands Indies 5e gedeelte: Bevloeiing, afwatering en waterkeering* (Report on the Civil Service of Dutch Indies 5th part: Irrigation, drainage and watering).

The change in the status of Surabaya into an independent city through decentralization act of 1906 (when the cities were given the authority to make their own decision and to manage their own administration) determines the starting period of this study. While the end of Dutch colonial rule by the Japanese in 1942 (Ricklefs, 1993:181) marks the end of this study.

II. SURABAYA CITY

Surabaya was one of the important cities in the colonial period especially after Governor General Daendels pointed Surabaya as a principal base of Colonial Navy in 1808. Since this period, Surabaya position on the Madura Straits was regarded as the most strategic place for a defense town (Diessen, 2004:60-61). Gradually, Surabaya's position increased important when the Marine Establishment was founded in 1846 at the mouth of Kali Mas (Golden River), which popular as Surabaya's naval quarter. This important position indirectly had accelerated Surabaya's economic growth and (urbanization) population number which impacted on the expansion of urban space and the change of environmental condition.

As a residency, Surabaya encompassed five districts or regencies, such as Surabaya, Jombang, Gresik, Mojokerto, and Sidoarjo. On 1 April 1906, under *Decentralisatiebesluit* (Decentralization Order) and the *Locale Raden Ordonnantie* (Local Councils Ordinance), Surabaya district became independent as the Municipality (*Gemeente*). In this period, Surabaya city had population density around 350 people per hectare (Faber, 1937:1).

As a big deltaic city in the coastal area, Surabaya seems to be fertile, even though Surabaya was considerably vulnerable to flood water flow (from river into the sea) and backwards threat. Generally, the rainy season in Surabaya occurred from November to April. Heavy rain generally happens between December and January. Surabaya has the rainfall average about 181 mm (millimeter) and the rainfall goes above 200 mm from November to April (Petra University, Surabaya, <http://www.petra.ac.id/eastjava/cities/sby/sby.htm>). Surabaya has low-lying land and downstream from some rivers (Kali Mas and Pegirian River). Its Surabaya soil structure consists of 80 percent lowland plain, with an elevation of 3-6 meters. The prevailing slope of the low-land plain is about 0-2 percent and this area is located in the southern, northern, and eastern parts of the city. Surabaya has a rolling plain with an elevation of 5 meters above the low tide level and the slope is 5-20 percent, which this area is usually located in the west of the city. Meanwhile, the northern and eastern parts incline inundated areas, where the flat plain makes water slowly discharge to the sea (Susetyo, 2008:2).

Surabaya's lands were mostly used for settlements, industries, factories, office buildings, public facilities, plantation, rice fields, and ponds. Nowadays, Surabaya's area is about 32,667 Ha (with 2,599,796 inhabitants) and around 80.72% is lowland areas with average height of 3-6 meters above the sea level. In 1906, Surabaya area was around 4,275 Ha and had 150,188 habitants that consisted of 124,473 indigenous people, 8,063 European, 14,843 Chinese, 2,482 Arabs, and 327 Foreign Easterners (*Vreemde Oosterlingen*). In January 1917, Surabaya's population was around 160,355 people with 20,847 Chinese communities, 15,000 European communities, 2,553 Arabs, and 121,559 indigenous people (*Verslag der Gemeente Soerabaja over 1917*, 1918:10).

Table 2. 1. Number of Surabaya's Population between 1905 and 1940

Years	Total
1905	150,000
1906	150,188
1917	160,355
1920	192,000
1930	331,509
1940	400,000

Source: *Verslag der Gemeente Soerabaja over 1917* and Von Faber, *Nieuwe Soerabaia: De Geschiedenis van Indie Voornaamste Koopstad in de Eerste Kwarteeuw sedert Hare Instelling 1906-1931*.

Surabaya population was highly increasing in the period of 1900s, from only 150,000 people in 1905 to 192,000 in 1920, 331,500 in 1930 and reached 400,000 people in 1940. In 1930, Surabaya covered 8,280 Ha with 331,509 inhabitants that comprised of 260,537 indigenous people, 26,376 European, 38,928 Chinese, and 5,668 Foreign Easterners (Faber, 1937:2). Generally, the number of the European in Surabaya was higher than in Batavia and Semarang. The ethnic composition in Surabaya comprised of indigenous people (Indonesians), Chinese, European, and Arab or other Asian. The number of European gradually increased, especially after the opening of Suez Canal (1867) and the increase of the role of Surabaya's port (Tanjung Perak) as the center of international trade in Java. As time went by, The Chinese number also increased, especially after 1911, when the government gave the Chinese a greater freedom of movement and activity in the city. Finally, Chinese bourgeoisies developed and they were easily diffused with European (Faber, 1937:61).

Table I.2. Ethnic Composition of Main Cities, 1930 (%)

Region	European	Chinese	Other Asians (Mainly Arabs and British Indians)	Indonesians
Batavia	6.9	14.8	1.4	79.9
Surabaya	7.6	11.4	1.6	79.4
Semarang	5.8	12.6	1.0	80

Source: H.W. Dick, *Surabaya, City of Work*, 2002, p. 125.

The number of the Europeans in the city was constantly rising. In 1813, there were only 307 Europeans and they became around 2,000 in 1830, 3,000 in 1850, 4,500 in 1870, 7,500 in 1890, and about 10,000 in the end of the nineteenth century. The Europeans were generally middle and upper class, who worked as government officials, traders, and industrial heads and investors (Faber, 1931:61).

3. Surabaya City and Rivers

One of main rivers¹ in Surabaya is Kali Mas. The important of Kali Mas had been known since Majapahit Kingdom (around the 14th and 15th centuries), when Surabaya had become an important and busy river port. Majapahit Kingdom established its central administration in the west of Kali Mas (now is around Pasar Besar area) and in the northern or eastern part of Kali Mas became a trading center, where the Chinese and the Arabs lived and later on became Chinese and Arabs settlements.

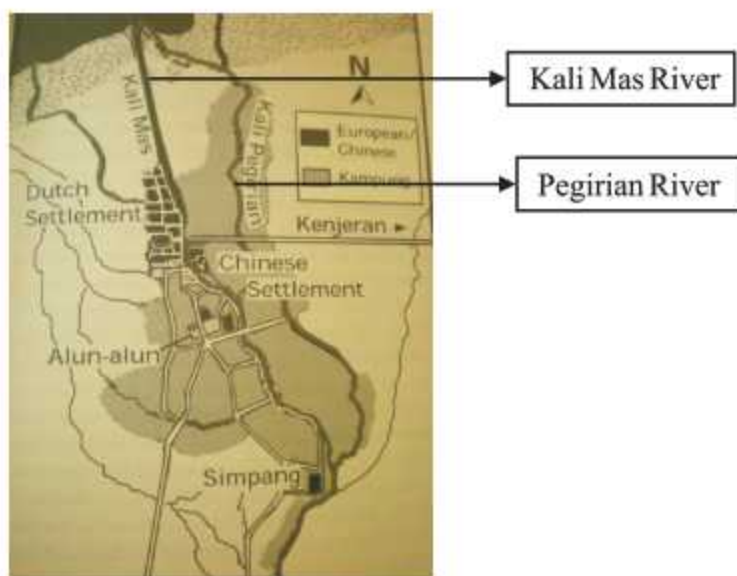
Kali Mas was an important lane for transportation or trading route that generated the growth of traffic signs, ports, lodgings, warehousing, and permanent settlements. Since 1830 some parts of Surabaya residency such as Jombang, Kediri, and Madiun planted sugarcanes, beside coffee and tobacco. All these products were distributed through Kali Mas. Kali Mas was also important for water supply, refreshment, and flood control. H. W. Dick (Dick, 2002:7) mentions that before World War I, Surabaya was a roadstead port and ships would have anchored among many others at the mouth of Kali Mas with its rich flow of commerce. Kali Mas continued to flourish as the center of the city with various settlements (of Western, Far Eastern, and indigenous people) and facilities, while (other side Kali Mas) Pegirian River was more dominated by agricultural lands and *kampongs*. Many indigenous *kampongs* sited surrounding winding river of Pegirian that usually hit by flood (because of poor sanitation and drainage) and post-flood problems, such as wide, long and dirty stagnant water, diseases, lack

¹ Other rivers that are well known in Surabaya are Pegirian, Porrong, Jagir, Brantas, and other rivers.

of clean water, properties and infrastructural damage (street, well, and other facilities).

Increasing population number had forced Surabaya city to expand, from the north (old city) to the southern part (new city). In general, Surabaya Municipality was divided into two major parts, Upper Town (Kota Atas *bovenstad*) and Lower Town (Kota Bawah *benedenstad*) where was characterized by many marshy lands. This city enlargement was accompanied by infrastructural facilities, such as main streets, new & wide residences, and also many villas were built by high government officials and rich traders (Basundoro, 2009:3).

Map 3.1. *Benedenstad* (Lower Town) of Surabaya (1787)



Source: H.W. Dick, *Surabaya, City of Work*, 2002, p. 329

In 1925, many factories and companies were established along Kali Mas (Governmental Surabaya City, <http://www.surabaya.go.id/dinamis/?id=641>). In the west bank of Kali Mas (opposite to the Marine Establishment), a new modern seaport of Tanjung Perak was established in the period of 1912-1925. Furthermore, new elite settlements, industries, trade, offices, companies, public areas, and urban population rapidly grew and affected the increase of land necessity that settlements and facilities usually competed in land seizing. Every year new housing was opened in some areas. These conditions eventually generated new problems for the city, such as the reduction of the catchment areas and the other ecological problems. The enormous increase of population threatened not only the city sphere, but also the river quality, such as silted canal and river (with household and industrial sewage and garbage that created sedimentation, unpleasant smell, inconvenience and disease). Besides, the clearing of the upland forest also impacted to the high of runoff and peak flow of the water on the river and low lands (Dick, 2002:173). Consequently, these conditions led a high flood risk for the city and its inhabitants.

4. Flood Experiences

Surabaya was one of big cities (especially coastal cities) that had risk of flooding during the several months of the rainy season. Newspapers in colonial Surabaya (1906-1942) show that the city experienced heavy rain from December to February, and *bandjir* (flood) usually occurred during this period. The flood frequently came from river overflows and the main cause of these was shallower river due to sedimentation.

Before the twentieth century, flood in Surabaya was usually caused by Brantas overflow which started by the development of plantation and well-organized irrigation (1830s) (Niel,

1992:79). In the 1890s, the scope and productivity of the sugar industry were developed by the introduction of steam tramways and the growth of sugar production. This was followed by the growth of tree-crop production, particularly coffee, in the highland areas (Dick, 2002:41). However, plantation activities worsened the flood problem in Surabaya. Many sugar mills were built at the side of the rivers, into which the cane pulp was frequently thrown. For instance in Batavia, the high sedimentation of cane pulp from the headwaters as well as along the river had reduced the river's capacity. This condition was the same in the downstream city of Surabaya, where two big rivers, Kali Mas and Pegirian, made Surabaya extremely vulnerable to flooding.

In torrential and lengthy rain, a river overflowing could cause property and infrastructural damage. For example, heavy rain on January 10th and 11th 1868 caused the Medjaboeng River on Post Road overflowed so that the water reached as height of three feet inside houses and damage people's properties, dikes and culverts (*Bintang Timor*, 22 January 1868.). Furthermore, flooding in Surabaya also tended to be caused by rainwater from upstream swiftly flowing downstream and flooding the most lowland areas.

Before the twentieth century, every flood frequently took place in the poor areas or indigenous *kampung* squares, which had problem of clogged sewers. Most sewers could not work well in the rainy season and stank unpleasantly in the dry season. The poor sewage system remained in place because the habitants could not afford to construct their own good sewers. Besides, the head of the *kampongs* normally did not have the bravery or encouragement to report the condition of the sewers to the local or central authority.

Flooding also was frequently happened in the marshland. Von Faber in *Oud Soerabaia* describes that in the early nineteenth century Surabaya was typically marsh land which some areas of old Surabaya had no drainage system. Therefore, a swamp was often created in the rainy season, especially in the areas surrounding the Kali Mas and Surabaya River. Therefore, in the nineteenth century, many magnificent and important water works for managing water power were established in Surabaya such as dams, canals, and sluices for flood relief beside irrigation means.

4.1. Flood Cause

Floods are normally caused by natural reasons and human activity. In these last few years of the 21 century, floods are generated by high human activities through the devastation of the natural or environmental stability, such as deforestation, careless garbage disposal into rivers, illegal settlement along riverbanks, and unfriendly environmental development such as massive buildings and real estates on the water catchment areas or highlands, including poor drainage system. Problem of sedimentation due to waste, garbage, mud, sand, and debris had disturbed the rivers' capabilities to accommodate the water and act as a traffic line in the city.

Floodwater from the rivers usually swiftly flowed to the lowlands and the level of the floodwater became worst due to dike damage. In February 1917, broken dikes along the Porrong River (because of water pressure on the Brantas and Porrong Rivers) caused a huge flood in the Porrong area. The floodwater damaged thousands of *bau* (unit area of land) of rice fields and submerged twelve *desa* (villages) (*Bintang Soerabaia*, 17 February 1917). In April 1917, Porrong was again flooded, due to the broken dike and the flood submerged many *desas* (*Bintang Soerabaia*, 16 April 1917).

Flood sometimes was induced by sluice dilemma. In Sawahan and Kedongdoro, in south Surabaya for example, river water frequently overflowed because of a high waterfall and the opening of the floodgates in Kaputren or Gunung Sari. The sluice had to open by directing to other sides to protect an airport and military camp (*Pewarta Soerabaia*, 11 February 1915,

Pewarta Soerabaia, 19 February 1915). Consequently, floodwater submerged areas of indigenous which the depth was as deep as fifty centimeters (created a swamp). Annual flood in those areas forced *kampong* dwellers to raise the height of their land until to one metre, even though this effort hereafter was not successful.

Problem of river overflow was the main cause of flood in the mainland areas including problem of flood tide in the rainy season which made the water from mainland was difficult to reach the sea.² Most of floods because of river overflows were caused by high rainfall and broken dikes as well as insufficient drainage systems, disposal management, and mismanagement of indigenous settlements³ in the mainland. Dike damage, such as in Porrong, caused river water to badly submerge the lowland areas that were usually inhabited by indigenous people. Rivers shifted their flows to broken riverbanks and river water continuously flowed to inland, increasing the flooding. Before the city expansion, mostly indigenous stayed in the city, however, the development of city forced indigenous (no choice and no money) to stay in the flood diversion. Besides, the attention of city administration sometimes was too scant to indigenous flood problems. The lack of reports from surrounding inhabitants and the press meant that the circumstances of the areas of flood were hardly realized by the city government, and there was insufficient direct or further response from the city. So, a lack of attention from the city administrators can cause situations caused by flooding to grow worse.

Exceptional floods frequently hit areas of indigenous people along the Pegirian River (was mostly resided by indigenous people, while Kali Mas River was mostly resided by middle high people and business districts). In 1928, an exceptional flood submerged the *kampongs* along the Pegirian River and surrounding Prins Hendrik fort, which were lower than the southern part and vulnerable to flooding. Flooding in the *kampong* areas near Prins Hendrik frequently ran into houses, sometimes reaching higher than a man's knee. The floods left stagnant water and sloppy, muddy soil. Heavy mud, waste, garbage and sedimentation came from the Pegirian River and caused a terrible smell for surrounding dwellers after the flood had subsided. The overflowing of the Pegirian River happened when the Gubeng floodgate was opened in order to lower the water level of Kali Mas. Generally, tide water from the sea was also problematic for Surabaya Lower Town. Some flood tides submerged areas of the western parts of Kali Mas and Tanjung Perak and caused the river to overflow and drown the drainage system in the city (*Pewarta Soerabaia*, 12 May 1933). The flood left waste and dirt in the drains and streets that caused a disturbing smell.

Abundant rainwater and river water overflow required a final drain such as a river or retention basin. Flooding in the early twentieth century occurred when there was a lack of adequate drains and gutters, and so the water stagnated in the lowland areas. Particular areas without suitable drains could affect other areas. Poor drainage in a marketplace, for example, could badly affect *kampongs* or settlements, since the water from the market carried waste and garbage to those areas. Market waste usually mixed with domestic waste and garbage and congested in the settlements. The congestion of floodwater plus garbage decomposed and caused a terrible stench in places such as the surrounding settlements of the Wonokromo market (*Swara Oemoem*, 10 June 1930).

Problem of maintenance on the drain could cause jammed drains, in which mosquitoes can flourish. In Kaliondo, for example, poor drain conditions caused the rainwater and

² In 1925, an unexpected flood happened. On the Saturday night of early February 1925, the areas of Sidhoarjo and Mojokerto sank into flood because of broken dikes in the Porrong River (*Pewarta Soerabaia*, 3 February 1925). A day after, the areas between the new Porrong Canal and the Sadar River (many villages such as *desa* Ngrane, Gembangan, and Gempol Malang) were flooded due to a broken *gilingi* near Ngrane (because of water pressure on the Brantas River). The authorities took effort (to tame Porrong River) by flowing some Porrong's water into the Surabaya River and Wonokromo Canal, where the water would be brought to the sea

³ Mostly the areas of indigenous were flood diversion which the time before were areas of swamp, rice fields, and soon.

floodwater to flow freely into the local inhabitants' houses and submerged the houses and yards. Because of inadequate dredging, the drains in Kaliondo shallowed. In 1906, when *Gemeente* (the Municipality) existed, the drain was 1.5 metres in depth. However, by 1914, the drains were only 0.25 metres deep. Thus, the floodwater easily overflowed and submerged the local inhabitants' dwellings (*Pewartar Soerabaia*, 23 April 1914).

In January 1925, a flood struck many *desa* (villages) in Kupang, Darmo, Banyu Oerip, and Benowo (*Pewartar Soerabaia*, 29 January 1925). A big flood was caused by damage to the Gunung Sari drain and worsened by poor drainage. The health condition in these areas deteriorated as the flood water on the ground stagnated. In 1926, some important areas in Kupang such as parts of Reiniers Boulevard, Opakstraat, Sambasstraat, and Wiesestraat experienced a bad flood (*Pewartar Soerabaia*, 15 February 1926). The water level reached 60 centimetres and was worsened by the ineffectiveness of pumps in Darmo and Kupang to take water from the areas. Besides, the landlords who owned the lands seemed to show little concern for drainage maintenance. Therefore, without control and without cooperation between the state and the population, the flood level in Surabaya became higher and higher every rainy season.

Constructing a plan to increase the effectiveness of pumps or fill the lowland was a rational decision in the middle of environmental and economic problems. However, a decision was made to reduce the size of drains that were seen as having little or no benefit, and some drains were closed altogether. This would later cause problems as, for example, flooding at the Kalongan and Kemajoran *kampongs* occurred due to the closure of a large drain near the *kampongs*, as the remaining small drains could not accommodate the flood water (*Pewartar Soerabaia*, 9 December 1927). Today in Jakarta and Surabaya, city development often sacrifices colonial drains for capitalist interests such as stores and trade buildings. Therefore, floods in big cities such as Jakarta and Surabaya are very difficult to resolve, because of the increase in economic development and population growth.

However, poor drainage not only occurred because of a small number of drainage systems in certain areas, but also because of inadequate maintenance by the authorities and the owners of the drains. The rising level of silt in drains, caused by garbage, or the reduction in size of drains due to sedimentation meant that drains could not work efficiently, and eventually flooding became worse every year.

4.2. Flood Impact

Floods induced damage on infrastructures and properties. Damage to public facilities, such as streets, markets, bridges, and railways required costly reconstruction. Even, post-flood recovery and improvement in infrastructures and other public facilities could be more costly than a flood control project (dikes, pumps, drainages, soon). Surabaya and Jakarta have recently spent a lot of money setting up and constructing a new infrastructure to replace that which was broken by floods. At a community level, building new houses, buying new equipment, clothing, and furniture, psychological and health recoveries, as well as getting a new job are all potential issues to be overcome after a flood disaster.

Even today, the risk of flood remains a serious problem, since flood control is not always successful. Most lowland areas in the northern and eastern part (Kali Mas) of Surabaya are frequently flooded and the floods submerge houses, rice fields, and other facilities.

Overflowing rivers massively harmed farms and plantations along and surrounding the rivers. In the 1916 exceptional flood in Java, landlords had lost hundreds of tons of sugar-cane, besides rice field damage. There were hundreds of *bau* of sugar-cane lands damaged after two months of being drowned under floodwater. The overflow of the Gedek and Kedongsoro

Rivers submerged 90 *bau* (around 63 hectares⁴) of sugar-cane lands and destroyed around 11 *bau* of plants (*Pewartar Soerabaia*, 9 October 1922). In 1925, a large flood at the Porrong River destroyed European, Chinese, and indigenous farms. There were 1,000 *bau* of lands damaged that consisted of 600 *bau* of rice fields, 126 *bau* of sugar plants, and 250 *bau* of lands of villagers (*Pewartar Soerabaia*, 4 February 1925).

In February 1928, flood water from the Konto River damaged many rice fields when sandy and muddy floodwater covered the fields (*Pewartar Soerabaia*, 13 February 1928). In 1936, floodwater and sand damaged thousands of *bau* of rice fields, farms, and ponds in some areas along the Brantas River (*Pewartar Soerabaia*, 8 May 1936). Based on the official report, the Porrong flood (1936) that was caused by broken dikes damaged lands and ponds at many *desas*⁵ in the Porrong district (*Pewartar Soerabaia*, 11 May 1936). There were around 1,500 commercial fish ponds damaged and around 1,400 *bau* of rice fields submerged. The loss from pond damage was around f30,000 and from the paddies around f10,000. Swift river overflow was harmful to agricultural and plantations. Sandy and muddy floodwater were also hazardous for agricultural lands. Agricultural and husbandry damages were mostly suffered by wealthy Chinese and Europeans, who owned large scale farming, plantations and ponds. However, even though the indigenous people had only small scale farms and ponds, the quality of their loss in terms of agricultural and husbandry damage was higher as they were highly dependent (in income) on farms or ponds as livelihood.

Infrastructures were the most vulnerable to be damaged by exceptional or frequent flood. The worst deluge in 1916 and some other exceptional floods caused infrastructural damage in many areas, such as a huge flood because of three days rain in Tanjung Bali. A high water level submerged almost all houses and streets and damaged paddy and plantation warehouses (*Bintang Soerabaia*, 30 October 1916). In November 1917, heavy rain which lasted for two hours submerged many streets and *kampongs* in Ngalik and Kalisari (*Bintang Soerabaia*, 22 November 1917). Flooding in the streets caused damage and eventually disrupted economic activities, especially for the Chinese residents. In February 1916, the Brantas River enormously overflowed in the Modjokerto district. Some public facilities such as railways and rice barns were submerged by water as high as half a metre. The 1916 flood was the biggest flood in 30 years, and it damaged dikes and drowned settlements, streets, steam tramways, bridges, and many stores (*De Locomotief*, 1 February 1916; *Pewartar Soerabaia*, 4 February 1916).

Flooding resulted in loss and damage, and the most influential impact of the flood was the destruction of public facilities such as roads, railways, and bridges that were very important for transportation media of goods and people. Damages on those of could hamper the economic activities, especially for the European, Chinese, Arab, and Malay traders.

The other influential impact was environmental inconvenience. Heavy flooding can leave problems of damage and stagnant water. Stagnant floodwater lowland areas in Surabaya left a severely damaged in local environment. Stagnant water produced an unpleasant smell, while heavy muddy water obstructed people's daily activities. Stagnant water in the residential areas threatened health, as dirty water polluted sterile water (underground water) or became a breeding place for mosquitoes. Stagnant water was usually found the areas inhabited by indigenous people. The floodwater in the indigenous *kampongs* caused dirty and dangerous environment which threatened resident's health. However, sometimes, the report of local people to local medical care service (*Plaatselijke Geneeskundige Dienst*) got a sluggish response or an unsatisfactory result (*Pewartar Soerabaia*, 1 March 1921).

⁴ One *bau* is around 7,000 meters.

⁵ *Desa* Balongtani, Pangraha, Koepang, Trompo, Semamboeng, Kedoengpandan, Kedoengredjo, Djemirahan, and Doekoehsarie.

In 1921, two hundred inhabitants of *kampong* Kemajoran and Kalongan sent a petition to the *Burgemeester* (city mayor) to request the improvement of their residences (*Pewarta Soerabaia*, 17 January 1921). The inhabitants of the *kampongs* were desperate to avoid stagnant floodwater post-flood, and finally Surabaya's administration tried to conduct *kampong* improvement.

5. Why and What of Dutch Flood Control

Problems of sedimentation because of plantation waste, household garbage, and materials from the Kelud eruption⁶ needed special colonial attention. In the nineteenth century, the colonial government in Surabaya constructed massive water works to support the cultivation system and later on also to evade flood problems. However, diseases and health became essential for Dutch to control flood problems. Flood problems that usually stroke indigenous settlements with poor drainage and sanitation had discomforted colonial government. Flood water that always stagnated in the areas of indigenous had effected to inconvenience and diseases that spread to other places including middle high class settlement and traders dwellings that mostly were European and Chinese.

In the way of structural measure of flood control, many efforts was done by Dutch such as constructing flood system in terms of drainages and floodgates, doing river maintenance, and *kampong* improvement which was aimed to eradicate diseases or to create health and hygiene in the city. First of all, Dutch colonial tried to face flood in Surabaya city by establishing many drains (*loopgraven*) to redirect floodwater from flooded areas to another direction such as to the river or to the sea. In 1917, the *Waterstaatsafdeeling* planned flood-free planning for the central city by a radical change in the hydraulic conditions surrounding Wonokromo (*Verslag der Gemeente Soerabaja over 1917*, 1918:53). The Wonokromo Canal was constructed, while a big ditch and drains were built near Kali Mas and Wonokromo. These works were carried out to overcome flooding of the frequently high river-water level between Wonokromo and Gubeng (*Bintang Soerabaia*, 17 February 1917). The Wonokromo project, encompassing a drainage system, canal, floodgate construction, and land elevation, was handled by the *gemeentewerken* (Division of City Works) and supported by the Mayor and Division of City Health. The importance of the Wonokromo project motivated the *gemeentewerken* and B.O.W to set up a special bureau, the *assaineeringsbureau* (1920), with the special aim of taking out puddles and floodwater in *gemeente.s* and *particulier.s* (private) lands (*Pewarta Soerabaia*, 19 November 1920).

After the 1917 exceptional flood, some improvements were made to existing drains, such as an improvement at Frederik Hendrik straat in the east of Surabaya that cost around f739.62 (*Verslag der Gemeente Soerabaja over 1917*, 1918:192). In the 1920s, drain improvements were conducted in some parts of Surabaya. Beside drainage improvement, a dam (*Pewarta Soerabaia*, 7 July 1923, 24 July 1923)⁷ was also established at *Bozeemkanaal* (reservoir canal) (*Pewarta Soerabaia*, 28 April 1924). The colonial government also tried to establish pump-station, sewers, gutters, dikes, and big drains in some influential places (middle class settlements, trade center, service areas, and important facilities) that sometimes the fund was bigger than to other places, which then, gutters and drains also necessary built in areas of indigenous people (*kampongs*).

Catchment areas for floodwater also decreased significantly due to the continuous increase of the population, particularly in the 1920s and 1930s, and the economic activities of

⁶ Kelud volcano eruptions in 1848, 1875, 1901 and 1919 brought masses of sand and mud into the Brantas River and this caused high sedimentation and flooding from the Surabaya River

⁷ For improvement and setting up a dam, Lengkong floodgate was closed and its role was transferred to Djagir floodgate, which from Djagir, the water was directed to Surabaya River

the European, the Chinese, the Arabs, and the Malay populations. The population in Surabaya quickly increased in response to periods of good economic condition. Trade activities dramatically flourished, especially after the development of the Tanjung Perak port and industrialization in Surabaya. The Marine Establishment was also a big employer of Europeans and indigenous people. These economic activities stimulated massive urbanization and land use, particularly in the *Benedenstad*. Furthermore, housing and settlements developed around the city periphery, to which the indigenous settlements were forced by the city and by capitalism development. This area was, however, a vulnerable environment. The periphery vastly grew through new settlements and *kampongs*. New settlements might occupy areas of retention basins for rainwater. The areas were usually near rice fields or open terrain, where most *kampongs* expanded or lands were filled for new high-class settlements. Unfortunately, most new indigenous settlements again had poor drainage and sanitation and became worse when the rainy season came. Thus, the city development was generally followed not only by city management problems, but also by water management crises, such as problems with drainage systems and in directing water-flow, which were important for dealing with the rainy season.

There were many difficulties regarding water catchment and water flow in the lowland areas. Inside the settlements, flood control was based on the establishment of drainage systems, and so drains and canals were often established along the streets. Flood areas did not usually have good sanitation and drainage, and so the Municipality had an obligation to provide these. Sanitation was necessary in order to avoid communities using the river or gutter as a place for defecation, which would be brought by floodwater to other areas and could contaminate enclaves, rivers, canals, and groundwater.

Even in circumstances of international political crises, the Dutch still continued the flood control program. In January 1941, the government greatly desired to construct a tunnel or culvert under the Kali Mas, along Tanjung Perak and Ujung (Oedjoeng) (*Pewarta Soerabaia*, 27 January 1941), where European settlements for naval labors, Dutch officials, and traders were based. In addition to settlements, economic activities were also based in this area. The construction of the tunnel was very costly, since it was built on a hill as a vulnerable soil. The tunnel system caught the water on the ground and collected it in an underground tunnel system (Media Indonesia, 2007). The tunnel system was an integrated system which could handle flood problems, the scarcity of standard water, and urban wastewater. It was also useful for the management and conservation of groundwater, and it can support the improvement of the condition and quality of the rivers because of urban pollution.

The construction and the improvement of the drainage system in Surabaya in the early twentieth century were followed by some improvements and maintenance on the rivers, even though mostly maintenance were done along important areas and taken to save important infrastructures and facilities. The river has a role as a final disposal and primary drainage within the city. River improvements were by dredging, widening, cementation of the river side, and dike reinforcement. River maintenance is called river normalization which is aimed to restore the river's condition, which in turn can overcome the risk of overflowing river.

After the 1916 exceptional floods, the Watershed Management Service tried to strengthen the dikes and to improve the watershed. Normalization was carried out on the Surabaya River near Gubeng, and the Kali Mas as far as the Pegirian River bridge (*Javanische Courant*, 10 November, 1916). However, in some cases, flood control was borne by city dwellers, when they had fully or partly contributed to the improvement and construction cost of drainage system. However, it was interfered by dwellers' reluctance, sluggish city response, and expensive drainage construction (*Pewarta Soerabaia*, 17 March 1927; 24 November

1924). Collecting inhabitant.s money by sluggish action to construct the drains, such as in *kampong* Kertopaten, was recognized by few city council members since the water-work was the municipal responsibility as the same as public work construction (such as street and bridge) (*Pewart Soerabaia*, 27 April 1928).

The river sedimentation of soil, mud, sand, waste, and garbage also came from the mainland. In the dry season, wet sedimentation containing mud and waste disseminated an unpleasant smell to the surroundings. The communities on the rivers in Surabaya at that time tended to treat the river very badly. The local inhabitants frequently threw garbage into the rivers. Furthermore, household garbage and waste in the rivers became a problem for the city.s health and cleanliness. The sedimentation of waste was often carried by floodwater to the mainland and then would clog the drains or settlements. The Municipality tried to prevent people from throwing their garbage into the river by building fences along the river. Furthermore, there was a growth in housing on the riverbank, which legally or illegally increased the river pollution. Therefore, city tried to demolish the houses along the riverbank (*Pewart Soerabaia*, 15 October 1925), even though without initial information to dwellers.

The improvement also focused on the Pegirian River due to the poor condition of this river. The Pegirian River passed many Chinese and Arab squares and was generally flanked by many indigenous *kampongs*. In the dry season, the Pegirian River spread terrible smells and diseases, and in the rainy season, floods submerged wide areas and triggered malaria problems. Finally, the health issue was the main reason for the Pegirian River maintenance. River maintenance in Surabaya by dredging and widening the rivers, physical river improvement, and strengthening dikes (normalization). They were carried out not only to ensure the acceleration of water flow in the rainy season and the river function as a traffic line, but also to improve city health. In addition, the problem of low awareness of the community surrounding the river in terms of proper usage and protection of the river also prompted the authority to act on these areas.

Flood became the trigger for colonial government to improve indigenous settlements. *Kampong* improvement was often directed at regions that had health and hygiene problems. The areas typically had many puddles and widespread stagnant water that triggered health hazards, such as malaria, pests, cholera, dysentery, and typhus, for *kampong* dwellers and their surroundings. So that *kampong* improvement in Surabaya was performed by building good drainage and sanitation systems especially after the effects of plague post rainy season.⁸

Kampong improvement was a means to create health and hygiene in the city. In Surabaya, *kampong* improvement was carried out by renovating houses and improving the environmental condition of the areas, which previously had become a breeding ground for anopheles mosquitoes and thus malaria. Houses in *kampongs* were usually surrounded by poor sewers and drains, in which water stagnated as the result of floodwater and the bad drainage system (Faber, 1937: 155-156). The worst problems occurred after the monsoon season, when malaria, cholera, pests, and dysentery spread. Any pleasant and healthy environment also deteriorated as the result of steady and polluted floodwater. It made that flood control had to be an important part in the *kampong* improvement analysis, and the engineers, for drains, sewers, and gutter technology, and health service might cooperate in conducting the flood control and *kampong* improvement.

The Health Service (*Dienst der Volksgezondheid* - D.V.G) was founded in 1911 and the Local Health Service (*Plaatselijken Gezondheidsdienst* - P.G.D) was established in 1916 in Surabaya as a part of the hygienic service of East Java (Faber, 1937:289). Following the

⁸ This happened in *Kampongs* Kaputren Kedjambon, Sawahan, Kemajoran and Kalongan. These *kampongs* sent petitions to the government to ask for an improvement in health after the annual flood.

disease eradication effort in 1920s in Surabaya, *kampong* improvement began in 1924 by the establishment of drains and sewers, costing about f 600,000. Special improvements on the drainage system were conducted based on the impact after the flood season. In 1925, *kampong* improvement was performed systematically and directed at establishing drains, gutters, pump-stations, public baths and toilets (Faber, 1937:156).

Gemeente Soerabaia Besluit No. 77/No. 3276.12, April 14th 1917 stated that Surabaya's assistant resident requested that the city pay attention to *kampong*, canal and drainage improvement, carried out by the *gemeentewerken*. About f320 was provided for 80 metres of small canal and sewer constructions. Money was taken from the municipal budget for the malaria eradication program which was given by central government (about f 25,000) (*Bintang Soerabaia*, 21 April 1917). Initially, the *gemeenteraad* showed not intention to participate in *kampong* improvement. Although *kampong* improvement received funds from various parties, plus tax and rent from communities, the *gemeenteraad* Mr. Morren felt that the effort was too excessive and could not be tolerated. The city's tax and land rent revenues were assumed to be lower than the cost of *kampong* improvement (*Pewarta Soerabaia*, 27 July 1923).

Essentially, diseases were problem for abundant naval armies, ship labors, European workers, traders, and residents, who typically dwelled in the Lower Town of the northern Surabaya. Therefore, the *kampong* improvement was essential, especially surrounding European squares.

Kampong improvement in terms of drain, sewer, gutter, and pump-station inside or around indigenous squares was conducted to present health and hygiene that became frequently worse after the flood, especially in the settlements with poor environment and disposal system. The poor environment brought some diseases problems that spread out to its surroundings, even European, Chinese or other non-indigenous dwellings. Therefore, the city with its decision No. 46, No. 1089-23, February 20th 1917 attempted to eradicate the influential diseases such as smallpox, cholera, dysentery, typhus, malaria, and bacilli in the main city, while malaria prevention was done by drying the soil with budget f5,000 (*Bintang Soerabaia*, 24 February 1917).

The role of *kampong* improvement was related to the effects of flooding on the outbreak of diseases such as malaria, cholera, and dysentery. The diseases mainly broke out in the crowded and disorganized indigenous settlements. Indirectly, disease eradication had to be completed by improving *kampong* conditions by an assumption that *kampong* was a source of disease and as unhealthy and unhygienic environment in the city. Unhealthy *kampong* with many diseases was unfavorable for other community groups (notably Dutch) and it discomforted the Lower House and Ministry of Colony (*Locomotief*, 22 October 1913).

The *Kampong* improvement program included drain and sewer construction, and this improvement constituted part of the efforts to avoid flooding in the indigenous squares. *Kampong* improvement by the construction of new houses was not very appealing to the dwellers because of the cost or tax to be paid, compared to the improvement of the drainage system and sanitation, since the dwellers mostly expressed interest in overcoming stagnant floodwater and disposal problems.

The making of Surabaya into a city with European style, which was characterized by big houses, parks, canals, permanent drains and roads, had changed Surabaya, which had been dominated by indigenous houses (stage houses), gardens, traditional drains, and small rivers. Indirectly, the colonial city also minimized the role of the soil in absorbing rainwater, since the land was filled by buildings, roads, and stone houses. Flood control within the city with the

drainage system had prompted the local people to adjust to the settlement of a European standard which was performed through *kampung* improvement. This circumstance also forced the local community to admit the authority policy in terms of rent and tax cost, as some *kampongs* and dwellings were built on private or city land, so the dwellers had to pay property rent and tax as city.s income.

The flood works in Surabaya were well recorded in the newspapers, and this linked information and flood technology that indirectly built a relationship between the people (colony) and the (colonial) authority (Moon, 2007:2). However, many plans for flood work were constructed only partially implemented due to economic problems. Flood control by doing the construction or the improvement of the flood prevention system was only done on the problematic flood areas, especially the areas that were struck by heavy or exceptional floods. Work tended to be mostly performed in the high-class settlements or European lands, while the authority was less willing to carry out flood control in the indigenous *kampongs*.

The issue of health became a dominant reason for preventing floods in some areas, even though methods such as floodgates only simply diverted floodwater to another place to protect the certain areas. For instance, the floodgates of Gubeng and Ngemplak or Gunung Sari were controlled to protect the industrial areas (Ngagel), new high-class settlements, influential infrastructures (railways, main road), and trade centers. Therefore, flood control was usually planned to improve public facilities, which developed quickly alongside economic and population growth.

Flood works were also usually conducted after an exceptional flood, based on the condition and location, and highly dependent on uncertain city cash or central government funds. Therefore, preventing flooding was difficult for a developing city, especially in terms of finance. Eventually, a master plan would be considered useless because of unpredictable economic, social, and natural conditions.

In the 1906-1942, many improvements and constructions had been done by the Municipality of Surabaya to face the flood risk and mainly were done after the conditions of economic congestion and diseases. Indirectly, the intention of flood control efforts was not only to evade Surabaya from flood, but also to espouse the specific social, economic, and political benefits.

Health was an important issue in Surabaya.s development, while lowland in few feet above of sea level and sluggish drainage flow affected Surabaya as an unhealthy place on Java in the early twentieth century. Poor sanitation and many holes and ponds in the *kampongs* became an essential issue because stagnant water that mixed with waste, mud, and soil created unpleasant smell and various diseases after post-flood.

Typically tropical diseases, pest, cholera, typhoid, malaria, dysentery, and smallpox usually easily spread and quickly infected the population in the city, especially for a bulk of indigenous people. It was indicated by mortality rate in Surabaya which 50 percent directed to indigenous people, while only 8 percent to the Europeans (Tillema, 1915-1916:10). Diseases emerged in the messy and disorganized areas, which the *kampung* was the place.

Frequent flood and post-flood effect ultimately stimulated social consciousness, when the city inhabitants informed problem of long stagnant water to the city government even though the government slowly responded. In January 1939, malaria and typhus were the main topic of discussion among government officials. They believed that the diseases originated from *kampongs* around the city. For example, malaria and pest came from the crowded settlements with their lack of drainage system and a bad canal condition, which later on it led the *kampung* improvement in the city to avoid disease contagious (to large urban community).

Gradually, combating malaria dominated government response on disease and hygiene, which was one of main goals of *Dienst der Volksgezondheid* (public health service). The action was carried out by removing stagnant water (unmoving water), such as dried or buried the holes and completely salty or filled into the half salty water. In general, malaria eradication in East Java was done in Surabaya, Malang, Modjokerto, and Sidhoarjo, where malaria mosquito could simply be found at houses and riverside.

Malaria could attack any ages and chiefly it became a dilemma, especially when it infected the labor age and accordingly the malaria eradication became a part of municipal responsibility instead of doctors (*Pewartar Soerabaia*, 14 August 1941). Surabaya was the place where enormous sugar plantations and farms were located. The period of international political crisis also forced the Dutch to prepare massive people for defense. In the period of 1940s, the Netherlands was involved in the crucial situation of World War II, which forced it to fix its military installations in its colonies. In addition, the Dutch needed many people for any circumstances, which would be hindered by problem of malaria epidemic because malaria made the victims weak, limp, and listless to work and to do any activities (*Ibidem*). General number of malaria victims in Surabaya was the highest compared to pest ones added by smallpox victims. Therefore, *Gemente reinigingdienst* (Cleaning Department) intensively eradicated the malaria by eliminating stagnant water.

However, the drainage construction for flood control also showed the residential segregation between Europeanwealthy Chinese and indigenous people. Most indigenous *kampongs* had poor and had no appropriate drains, sewers, and water flush among crowded and disordered dwellings. Consequently, in the rainy season floodwater did not flow or stagnated in surrounding *kampongs* that caused epidemic usually took place in Surabaya. Nevertheless, after disease outbreak, criticism spoke about an equal treatment on flood system improvement and construction between the European and the indigenous people (*Pewartar Soerabaia*, 13 January 1938). Especially, health and hygiene in the city were important to support a modern and pleasant environment and like Tillema said in one article published in 1927 ("Torch of Indonesia") that "pray that the great Indonesia does profit from the benefits that only hygiene can bring" (Mrázek, 2002:58).

River maintenance had role to suitability of clean water supply and it was related to the interest of Surabaya economy, when it supplied the Marine, markets, industries, and companies water necessity. Hygienic water supply (*waterleiding*) in Surabaya was required by urban communities, industries, trading offices, markets, plantations, and other official facilities while river cleanliness and dam canal improvement was related to effort to keep the sustainability of water drinking supply. Cholera outbreak in the early twentieth century also became an initial effort to force communities away from the rivers and their surroundings even though the communities still needed the rivers, especially for washing, bath, and even cook.

Finally, flood control by managing drain system and river maintenance was the way to construct a healthy and tidy city, and ordered people. Abidin Kusno states that city plan was directed to create a good citizen by ways of applying a good urban form (Kusno, 2005:494). Abidin Kusno argues that the nature of urban design in the period of twentieth century was emphatically concerned with critical issues of hygiene. Then, the improvement was emphasized on the necessity to prevent and avoid the radicalism in urban life. Besides, it was to create a sense of living in a new time and space with normal, peaceful, and harmonious life. Flood control was the way to control flow of rainwater and river water in the monsoon time. It also could be directed to control health and people behavior to be hygienic and responsible to environment. Finally, flood control could be engaged to ensure that there was no obstacle to social, economic, and political activities in the city.

6. Conclusion

Based on the discussion, it can be concluded that the rapid growth of population and economic in the early twentieth century in Surabaya caused a crowded and uncontrolled urban space. Particularly, the new settlements usually did not consider the areas of water catchment, which they were established in the retention basin, swamp, and rice fields without concerning that the areas were vulnerable to floodwater direction from heavy rainfall and river overflow. This also was caused by a lack of control of government and the awareness of landlord and dwellers. Consequently, occupation for settlements and infrastructures decreased the capability of soil to absorb rainwater in the rainy season. The way to control the flood in the occupied lands was by the improvement of drain, sewage, and river management even though as a deltaic city Surabaya would be difficult to be completely free from flood.

Flood control was conducted by considering the probability of flooding and the impact in certain areas in terms of health and hygiene, clean water supply, peaceful city life, and stable social, economic, and political situation in the city. There are other some reasons why the problem of flooding could not be completely resolved in Surabaya at that time. For example, the flood works were tended to be carried out in particular areas such as the European squares, and economic, political, and trade centers which were significant for the city. Furthermore, the probability of flood was widespread because of flood diversion to other places and the decline of water catchment areas due to the rapid development of the city and population, especially after industrialization, the development of Tanjung Perak Port (1920), and the urbanization of the city (1930). Therefore, flood works that had been built was no longer effective. On the other hand, the new constructions for flood prevention still depended on subsidies from the central colonial government and on community awareness regarding the rivers. Finally, the Dutch implementation on flood control in Surabaya tended to be successful in maintaining health. Although the Surabaya water works did not completely overcome the flood problems, especially in the large and crowded indigenous areas.

Bibliography

Periodicals

- Bintang Soerabaia*, Surabaya Daily Newspaper.
Bintang Timor, a Malay-language Newspaper, Published in Surabaya.
Javanche Courant (Colonial Government Gazette), Batavia.
Locomotief, Semarang Daily Newspaper.
Nieuwe Soerabaia Courant, Surabaya Daily Newspaper.
Pewarta Soerabaia, Surabaya Daily Newspaper.
Swara Oemoem, Javanese Daily Newspaper. 27

Dutch Sources

- Faber, G.H. von,(1931). *Oud Soerabaia: De Geschiedenis van Indië Eerste Koopstad van de oudste tijden tot de Instelling van den Gemeenteraad (1906)*, Gemeente Soerabaia.
Faber, G.H. von, (1937). *Nieuwe Soerabaia: De Geschiedenis van Indie Voornaamste Koopstad in de Eerste Kwarteeuw sedert Hare Instelling 1906-1931*, Uitgave: N.V. Boekhandel en Drukkerij, H. Van Ingen, Soerabaia.
Tillema, H.F., (1915-1916). *Kromoblanda: Over „t Vraagstuk van "Het Wonen" in Kromo.s Groote Land, II Deel, Hoofdstuk I van Ziekten en van Bandjir*, Groningen.
Verslag der Gemeente Soerabaja over (1917), Met Beknopte verslagen over 1915 en 1916, E. Fuhri & Co., Soerabaia.

Books

- Basundoro, P., (2009). *Dua Kota Tiga Zaman: Surabaya dan Malang sejak Kolonial sampai Kemerdekaan*, (Two Cities Three Ages: Surabaya and Malang since Colonial to Independence Periods), Yogya, Ombak.
- De Jong, Frida and Wim Ravesteijn, (2008). "Technology and administration: The Rise and Development of Public Works in the East Indies"; in Wim Ravesteijn and Jan Kop, *For Profit and Prosperity, : the Contribution Made by Dutch Engineers to Public Works in Indonesia 1800-2000*, Zaltbommel-Leiden, Aprilis-KITLV Press.
- Dick, H.W., (2002). *Surabaya City of Work: A Socioeconomic History, 1900-2000*, OHIO University Center for International Studies, Research in International Studies Southeast Asia Series No. 106, Athens, OHIO University Press.
- Diessen, J.R. Van, (2004). *Soerabaja 1900-1950: Havens, Marine: Stadsbeeld, Port, Navy, Townscape*, Voorburg, Uitgeverij Asia Maior, Ziekriizee.
- Kusno, A., (2005). "The Significance of Appearance in the *Zaman Normal*, 1927-1942"; in Freek Colombijn et.al, *Kota Lama Kota Baru: Sejarah Kota-kota di Indonesia*, Ombak-NIOD-Unair.
- Moon, S., (2007). *Technology and Ethnical Idealism: A History of Development in the Netherlands East Indies*, Studies in Overseas History/9, CNSW Publications.
- Mrázek, R., (2002). *Engineers of Happy Land: Technology and Nationalism in a Colony*, New Jersey, Princeton University Press.
- Niel, R., *Java under the Cultivation System*, KITLV Press, Leiden, 1992. 28
- Ravesteijn, W. and Jan Kop, (2008). *For Profit and Prosperity: the Contribution Made by Dutch Engineers to Public Works in Indonesia 1800-2000*, Leiden, Zaltbommel-Leiden, Aprilis-KITLV Press.
- Ricklefs, M. C., (1993). *A History of Modern Indonesia Since c.1300*, Second Edition, Macmillan Press.
- Susetyo ,C., (2008). *Urban Flood Management in Surabaya City: Anticipating Changes in the Brantas River System*, International Institute for Geo-Information Science and Earth Observation, the Netherlands, Enschede.
- Vickers, A., (2013). *A History of Modern Indonesia*, Second Edition, Cambridge University Press

Internet Sources

- Detik Surabaya*, "Banjir di Surabaya akibat Pengaruh Masterplan", 15 December 2008, <http://surabaya.detik.com/read/2008/12/15/140756/1053839/466/banjir-di-surabaya-akibat-pengaruh-masterplan>, Accessed on February 22, 2010.
- Governmental Surabaya City, "Pelabuhan Kali Mas", <http://www.surabaya.go.id/dinamis/?id=641>, accessed on April 12, 2010.
- Media Indonesia, "Pemprov DKI akan Bangun "Deep Tunnel", (Jakarta.s Provincial Government will build „Deep Tunnel.), <http://www.media-indonesia.com/berita.asp?Id=126007> and <http://bebasbanjir2025.wordpress.com/teknologi-pengendalian-banjir/deep-tunnel-reservoir-system/>, accessed on March 14, 2010
- Petra University, Surabaya, "Surabaya, East Java, "<http://www.petra.ac.id/eastjava/cities/sby/sby.htm>, diakses November 2010.

PENANGANAN BENCANA LETUSAN GUNUNG GALUNGGUNG PADA TAHUN 1982-1983

Gregorius Andika Ariwibowo

Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Jawa Barat
Jl. Cinambo 136 Ujungberung, Bandung
andikaariwibowo@gmail.com

Abstrak

Letusan Gunung Galunggung merupakan salah satu bencana besar di Indonesia. Letusan yang berlangsung selama sekitar delapan bulan ini telah mempengaruhi kehidupan sehari-hari penduduk di tiga kabupaten di Jawa Barat. Kajian ini mencoba menjabarkan mengenai upaya pemerintah, terutama pemerintahan Orde Baru dalam penanganan bencana letusan Gunung Galunggung. Kajian ini memiliki peran penting dalam melihat alur perkembangan penanganan bencana oleh Pemerintah Indonesia, khususnya pada masa pemerintahan orde baru yang dikenal dengan sistem pemerintahan yang terpusat. Penanganan bencana merupakan upaya penanganan langsung terhadap para korban sesaat setelah bencana terjadi. Kajian ini menggunakan metodologi sejarah dengan menggali pada sumber-sumber yang merekam dan mendokumentasikan peristiwa ini. Kesimpulan dari kajian ini adalah bahwa pemerintah Orde Baru menggunakan perangkat sipil dan militer dalam upaya penanganan bencana. Pengaruh dari konsolidasi penanganan yang dilakukan secara sistematis ini berjalan dengan sangat baik antara aparat pemerintah, peneliti, militer, dan tim SAR dalam menangani para pengungsi dan dampak bencana yang lain.

Kata kunci: sejarah penanganan bencana, sejarah lingkungan, letusan Gunung Galunggung

DISASTER RELIEF OF GALUNGGUNG VOLCANIC ERUPTION IN 1982-1983

Abstract

Galunggung eruption was one of the enormous disaster in Indonesia. Galunggung eruption hit continuously around eight months and crackdown in a most density population area in three regency areas in West Java province. This chapter point is want observe the roles of government to manage disaster relief, especially during Galunggung eruption disaster by the New Order regime. Disaster relief refers to interventions aimed at meeting the immediate needs of the victims of a disastrous event. This studies used a historiography methodology to reconstruct disaster relief event of Galunggung eruption. Conclusion of this study underlines that New Order used their civil and military power to manage the situation in Galunggung. The impact was so good because they used a systematic order to consolidate many organization from local government, researcher, and Save and Rescue (SAR) to handle the situation.

Keywords: disaster relief history, environment history, Galunggung Volcanic eruption

I. PENDAHULUAN

Letak Indonesia yang berada di jalur lingkaran gunungapi Pasifik (*Pacific Ring of Fire*) menjadikan Indonesia rentan terhadap berbagai bencana seperti gempa bumi, letusan gunung berapi, dan tanah longsor (Bobrowsky, 2013:389; Reid dalam Henley dan Nordholt, 2015:62 dan 65). Namun demikian meskipun merupakan daerah yang rentan terhadap bencana alam, kondisi geologi Indonesia yang demikian ini justru memberikan anugerah bagi Indonesia. Salah satunya adalah kondisi tanah yang subur di daerah sekitar gunung berapi yang memberikan kemakmuran bagi masyarakat di negeri ini. Masyarakat dan budaya Indonesia pun juga lahir dan tumbuh seiring dengan berbagai bencana yang terjadi. Berbagai upacara persembahan kepada alam, gunung, dan laut dapat ditemui di hampir setiap kebudayaan pada masyarakat Indonesia.

Salah satu peristiwa bencana alam mutakhir yang terjadi di Indonesia masih terekam jelas dalam ingatan yakni gempa bumi dan tsunami yang terjadi di Aceh dan Nias pada tahun 2004. Peristiwa mengenai gempa bumi dan tsunami ini telah menyita perhatian dan menyentuh sisi humanis khalayak dunia. Ratusan ribu korban jiwa dan kerusakan yang sangat besar menjadi penanda bahwa Indonesia harus sigap dalam menghadapi setiap ancaman bencana alam yang sewaktu-waktu dapat terjadi.

Peristiwa yang terjadi di Aceh ini menjadi perhatian dunia internasional. Penanganan dan pemulihan korban bencana dan tsunami Aceh ini menjadi salah satu tonggak dari solidaritas masyarakat dunia. Organisasi-organisasi kemanusiaan dari berbagai belahan dunia berdatangan dan membantu tanpa memandang latar belakang budaya dan sosial. Rajib Shaw menyebut peristiwa pemulihan bencana ini merupakan solidaritas sosial dari komponen-komponen masyarakat sipil dunia (Shaw, 2015:6). Berbagai organisasi pemerintah dan non pemerintah mengumpulkan berbagai bantuan dan mengambil peran dalam penanganan bencana di sekitar 14 negara korban tsunami pada saat itu. Di Indonesia sendiri pemerintah membuka pintu kepada berbagai organisasi kemanusiaan untuk berperan dalam pemulihan bencana di Aceh dan Nias.

Gempa bumi dan tsunami yang terjadi di Aceh dan Nias pada tahun 2004 terjadi ketika dunia telah saling terhubung dalam jaringan komunikasi dan informasi global. Televisi dan internet menjadi pembawa pesan tentang berbagai dampak yang ditimbulkan dari peristiwa ini. Hanya dalam hitungan menit bencana kemanusiaan yang terjadi di Aceh dan Nias segera menimbulkan simpati dunia. Badan Rehabilitasi dan Rekonstruksi (BRR) Aceh-Nias mencatat sekitar 124 lembaga kemanusiaan asing, 430 lembaga kemanusiaan lokal, perwakilan palang merah dan militer dari berbagai negara, serta ribuan sukarelawan individu yang aktif dalam upaya pemulihan bencana di Aceh dan Nias. Selain itu juga berbagai bantuan uang, bahan makanan, obat-obatan, dan berbagai bantuan sosial lain yang berasal dari solidaritas masyarakat dunia untuk membantu dalam pemulihan Aceh dan Nias pasca bencana (BRR Aceh-Nias, 2005: 13-14; Brassard dan Raffin, 2011: 418; Bobrowsky, 2013: 382).

Sekitar 22 tahun sebelum gempa bumi dan tsunami melanda Aceh serta Nias, terjadi bencana besar lain di Indonesia yakni bencana letusan Gunung Galunggung. Letusan Gunung Galunggung yang dimulai pada tanggal 5 April 1982 memang tidak menyebabkan kerugian materiil seperti yang terjadi di Aceh dan Nias pada tahun 2004. Namun peristiwa letusan Galunggung yang berlangsung pada masa rezim militer Orde Baru ini sangat mempengaruhi kehidupan sehari-hari masyarakat terutama di tiga kabupaten di Jawa Barat yakni di Kabupaten Taskmalaya, Kabupaten Garut, dan Kabupaten Ciamis. Hal ini karena peristiwa letusan Gunung Galunggung berlangsung selama delapan bulan.

Di samping peristiwa letusan Gunung Galunggung kajian ini juga membahas mengenai penanganan bencana alam pada masa pemerintahan Orde Baru Pemerintahan Orde Baru yang sentralistik dan didominasi kekuatan militer dalam segala aspek pemerintahannya tentu memiliki cara tersendiri dalam menangani bencana alam yang terjadi. Kajian ini mencoba menjabarkan mengenai upaya pemerintah, terutama pemerintahan Orde Baru dalam penanganan bencana letusan Gunung Galunggung. Kajian ini memiliki peran penting dalam melihat alur perkembangan penanganan bencana oleh Pemerintah Indonesia, khususnya pada masa pemerintahan Orde Baru. Penekanan penting dalam kajian ini adalah melihat bagaimana pemerintah Orde Baru mampu mengerahkan segala kekuatan sipil dan militernya untuk mengatasi dan mengelola penanganan bencana di suatu wilayah terdampak bencana?.

Bencana letusan Gunung Galunggung pada tahun 1982 hingga 1983 merupakan suatu peristiwa yang menarik. Peristiwa ini menyebabkan lebih kurang 30.000 orang harus mengungsi dan mempengaruhi kehidupan sosial ekonomi sekitar 297.000 orang. Selain itu

sekitar 161.000 hektar lahan mengalami kerusakan, serta kerugian materiil di tiga kabupaten, yakni Tasikmalaya, Garut, dan Ciamis mencapai sekitar 47 milyar rupiah berdasarkan perhitungan nilai uang pada tahun 1982 (Laporan Direktorat Vulkanologi, 1982:7). Berdasarkan atas data tersebut kajian ini tentu memberikan suatu gambaran menarik mengenai penanganan bencana oleh pemerintah Orde Baru khususnya dalam hal penanganan pengungsi. Lingkup waktu kajian dibatasi pada periode letusan terjadi yakni dari tanggal 5 April 1982 hingga 7 Januari 1983. Pembatasan ini dilakukan karena kajian ini hanya berfokus pada tahap penanganan bencana letusan Gunung Galunggung.

Penanganan bencana merupakan tahapan dalam sistem manajemen bencana. Penanganan bencana merupakan suatu tindakan tanggap darurat pada masa kritis setelah bencana terjadi. Penanganan bencana dilakukan sesaat setelah terjadi kerusakan pada fasilitas publik, rusaknya akses transportasi dan komunikasi, terputusnya akses listrik dan air, jatuhnya korban jiwa dan korban luka, serta kerusakan pada sekitar lingkungan tempat tinggal penduduk (Bobrowsky, 2013: 159).¹

Kajian mengenai sejarah bencana alam di Indonesia selama ini kurang mendapatkan perhatian dari para pemerhati sejarah Indonesia. Anthony Reid dalam salah satu artikelnya pun menyoroti secara mendalam mengenai hal ini. Menurut Reid berdasarkan kondisi alam geografis Indonesia dimana seringkali terjadi rangkaian bencana alam, seharusnya kajian mengenai bencana alam menjadi salah satu kajian penting dalam kajian historiografi Indonesia. Kajian mengenai bencana alam selama ini hanya menjadi topik pembahasan mendalam dari para ahli seismologi, geologi, klimatologi dan kajian-kajian ilmu alam yang lain (Reid dalam Henley dan Nordholt (ed.), 2015:62). Berdasarkan pendapat Anthony Reid tersebut, maka kajian ini mencoba memberikan wacana baru dalam menambah resensi kajian historiografi Indonesia, khususnya yang terkait dengan sejarah lingkungan dan kebencanaan.

Salah satu kajian menarik mengenai sejarah penanganan bencana di Indonesia dibahas oleh Alicia Schrikker. Ia membahas mengenai penanganan bencana di Indonesia dari periode 1840 hingga 1920 dengan berfokus pada dua letusan gunung yakni Gunung Gamalama di Ternate dan Gunung Awu di Sulawesi Utara. Kajian ini sangat menarik sebab Schrikker membahas mengenai penanganan bencana ini di dalam sudut pandang politik dan kebijakan kolonial pada saat itu. Schikker juga membahas bencana tersebut dalam sudut pandang dinamika kultural dan religius masyarakat lokal ketika peristiwa-peristiwa bencana itu terjadi (Schrikker dalam Bankoff dan Joseph Christensen, 2016: 225-254).

Kajian mengenai letusan Gunung Galunggung sendiri belum mendapat perhatian dari para peneliti dalam bidang kajian ilmu sejarah. Kajian mengenai letusan Gunung Galunggung telah dibahas oleh dua orang ahli vulkanologi yakni Sutikno Bronto (1989) dan John Lockwood (Lockwood dan Hazlett, 2010) yang pada saat itu terlibat dalam proses penanganan dan pemulihan bencana. Kedua penulis ini memberikan gambaran dari sejarah dan karakter erupsi Gunung Galunggung. Kedua kajian ini sangat penting dalam merangkai fakta-fakta dari kejadian langsung selama periode letusan, serta melihat dinamika yang ada di masyarakat pada saat itu.

Kajian mengenai "Penanganan Bencana Letusan Gunung Galunggung Pada Tahun 1982-1983" merupakan suatu kajian sejarah. Maka berdasarkan hal itu kajian ini menggunakan metodologi ilmu sejarah yang terdiri dari penentuan tema, penelusuran dan kritik sumber serta bahan kajian, lalu terakhir adalah tahap penulisan karya sejarah ini. Sumber dan bahan bacaan dalam penyusunan kajian ini menggunakan laporan-laporan bencana letusan Gunung Galunggung yang terdapat di Perpustakaan Direktorat

¹ Manajemen bencana dapat dibagi menjadi empat tahap yakni a) Tahap mitigasi bencana, b) Tahap persiapan bencana, c) Tahap penanganan bencana, serta d) tahap pemulihan bencana (Bobrowsky, 2013: 159)

Vulkanologi. Laporan-laporan ini disusun oleh para ahli dari lintas bidang yang pada saat itu berperan aktif dalam upaya penanganan bencana letusan Gunung Galunggung.

II. LETUSAN GUNUNG GALUNGGUNG PADA TAHUN 1822 DAN 1982

Pada malam hari tanggal 5 April 1982 penduduk di sekitar Kabupaten Garut dan Tasikmalaya dikejutkan oleh letusan keras dari arah Gunung Galunggung. Letusan Gunung Galunggung ini sangat mengagetkan mengingat pada penelitian yang dilakukan pada tahun 1981 tidak ada tanda akan terjadinya letusan (Bronto, 1989:80). Sebelum letusan tahun 1982, letusan terakhir Gunung Galunggung terjadi pada tahun 1918. Letusan pada tahun 1918 tidak menyebabkan jatuhnya korban jiwa, hanya menyebabkan munculnya kubah lava di puncak Gunung Galunggung (Bronto, 1989:80). Letusan Gunung Galunggung pada tahun 1982 termasuk dalam letusan yang sangat besar dengan skala VEI (*Volcanic Explosivity Index*) 4.² Letusan gunung berapi dalam skala VEI 4 biasanya memiliki ciri letusan yang diawali dengan letusan besar yang kemudian disusul oleh guguran awan panas (*erosive pyroclastic surges*) (Bobrowsky, 2015: 291-292).

Gunung Galunggung memiliki ketinggian 2168 m dan menempati area sekitar 275 km². Gunung Galunggung terletak di antara tiga kabupaten di Jawa Barat, yakni Tasikmalaya, Garut, dan Ciamis (Kusumadinata dalam Katili J.A, Adjat Sudrajat, K. Kusumadinata, 1986:3; Bronto, 1989:2). Tiga kabupaten ini memiliki pemandangan alam yang indah dan tanah yang subur. Ketiga kabupaten yang terletak di lereng Gunung Galunggung merupakan daerah-daerah yang memiliki tingkat kepadatan penduduk yang cukup tinggi. Sebagian besar penduduk yang hidup di sekitar lereng Gunung Galunggung menyandarkan kehidupan dari bercocok tanam.



Gambar 1: Letak Gunung Galunggung yang berada dekat dengan Kota Tasikmalaya (Sumber: J,P Lockwood and R Hazlet, 2010)

Sepanjang sejarah terutama sejak abad ke-19 Gunung Galunggung telah beberapa kali mengalami erupsi. Salah satu erupsi terbesar pada abad ke-19 terjadi pada tahun 1822. Pada tanggal 8 Oktober 1822 antara pukul 13.00 dan 14.00 terdengar suara gemuruh dari arah Gunung Galunggung yang kemudian diikuti oleh gumpalan asap raksasa yang melonjak keluar hingga menutupi langit Tasikmalaya, serta kemudian diikuti oleh guguran hujan abu yang menutupi wilayah Jawa Barat bagian timur. Letusan ini kemudian diikuti oleh guguran awan panas yang mengarah ke Sungai Citanduy hingga jarak 16 km. Lebih kurang satu jam setelah letusan pertama hujan bercampur guguran abu merusak tanaman dan lingkungan seluas lebih kurang 40 km ke arah bagian barat dan selatan Gunung Galunggung. Pada tanggal 12 Oktober 1822 atau empat hari setelah erupsi, banjir lahar dingin menyapu desa-desa di sebelah tenggara lereng gunung. Korban jiwa yang ditimbulkan akibat letusan ini mencapai lebih kurang 4011 orang. Disamping itu peristiwa ini juga menghancurkan sekitar 114 desa, 2933 bidang sawah, dan 775,795 tanaman kopi di sekitar daerah letusan. Letusan Gunung Galunggung pada tahun 1822 mencapai skala VEI 5 (Kusumadinata, dalam Katili J.A, Adjat Sudrajat, K. Kusumadinata, 1986:6-7; de Neve dalam Katili J.A, Adjat Sudrajat, K. Kusumadinata, 1986a:46-48; Bronto, 1989:49, 68-78;).

² VEI (*Volcanic Eruption Index*) adalah skala yang mengukur kekuatan letusan gunung api. Skala VEI terdiri dari skala 0 sampai 8. Skala VEI dengan poin 4 seperti halnya letusan Gunung Galunggung termasuk dalam level perusak (*Destruction Capacity*). Sementara letusan Gunung Tambora yang merupakan salah satu letusan terbesar sepanjang sejarah modern berada pada skala VEI 7 (Bobrowsky, 2015: 1081).



Gambar 2: Letusan Gunung Galunggung pada tanggal 15 April 1982 (Sumber: Harian Kompas/FX Puniman, 1982 dalam Chandra, 2012)

Pada tahun 1894 dan tahun 1918 Gunung Galunggung kembali meletus, namun letusan kali ini tidak sebesar yang terjadi pada tahun 1822. Menurut data yang disampaikan oleh G.A. de Neve dan Kusumadinata berdasarkan laporan dari pemerintah kolonial saat itu kedua letusan ini tidak mengakibatkan korban jiwa. Namun pada letusan tahun 1894 banjir lahar dingin Galunggung merusak sekitar 50 desa di sekitar kaki gunung. Kemudian selama lebih kurang 64 tahun Gunung Galunggung seakan “tertidur”, meskipun pada tahun 1950 terjadi longsor di kawasan sekitar kawah yang mengakibatkan banjir lahar dingin yang menyebabkan warga sekitar harus mengungsi (Kusumadinata dalam Katili J.A, Adjat Sudrajat, K. Kusumadinata, 1986:6; De Neve dalam Katili J.A, Adjat Sudrajat, K. Kusumadinata, 1986a:56).

Setelah tidak aktif selama 64 tahun, pada malam hari pukul 22.00, tanggal 4 April 1982 terjadi gempa bumi di daerah sekitar kawah Gunung Galunggung. Gempa ini dirasakan oleh penduduk di lereng Gunung Galunggung. Sekitar pukul 02.00 terdengar suara gemuruh dan gempa bumi di sekitar lereng Gunung Galunggung yang kemudian disusul oleh letusan pertama Gunung Galunggung. Asap hitam bercampur guguran material berlangsung hingga pukul 16.00. Abu letusan Gunung Galunggung pada sore hari tanggal 5 April 1982 telah berjatuh di Kota Bandung yang berjarak 100 km dari pusat letusan. Para penduduk di jarak sekitar 6 km dari puncak Gunung Galunggung segera diungsikan ke sekitar Kota Tasikmalaya. Pada letusan pertama ini sekitar 31.000 orang mengungsi, namun pada sore hari tanggal 5 April para pengungsi dapat diperbolehkan kembali ke rumah. Letusan pada 5 April 1982 menjadi awal dari drama kisah mencekam Galunggung selama delapan bulan (McClelland, 1982b; de Neve dalam Katili J.A, Adjat Sudrajat, K. Kusumadinata, 1986a:367).

Letusan Gunung Galunggung kedua berlangsung pada tanggal 8 hingga 9 April 1982. Letusan kedua ini diikuti oleh guguran awan panas dan aliran lahar dingin dengan kecepatan sekitar 60 km/jam ke arah Sungai Cikunir hingga jarak 11 km dari puncak. Pada letusan kedua ini juga mengakibatkan enam desa tertutup aliran lahar dingin, menghancurkan sebuah jembatan, dan merusak ribuan hektar persawahan. Pihak berwenang dari pemerintah meminta agar beberapa area sekitar letusan ditutup sebab adanya semburan gas beracun (McClelland, 1982a).

Beberapa kesaksian dari para penduduk yang ketika itu mengalami langsung kejadian letusan awal Gunung Galunggung ini didokumentasikan oleh *Kompas* berikut ini.

“Heri Supartono, Ketua Pos Pengamatan Gunung Api Galunggung, yang berkantor di Desa Padakembang, 5 kilometer di bawah kawah Galunggung, barangkali merupakan orang paling tahu karakter Galunggung sejak letusan 5 April 1982. Palsunya, Heri yang saat itu masih calon pegawai negeri sipil langsung ditempatkan di pos pengamatan Cikasah, 6 kilometer dari kawah, sehari setelah Galunggung meletus. Letusan pada April 1982 merupakan erupsi gunungapi yang tergolong dahsyat di pengujung abad ke-20. “Bayangkan, jika gunung itu mau meletus, Bumi bergoyang dan kantor kami seperti perahu digoyang gelombang samudra,” kenang Heri.” (Muhtadi, 2015)

“Eming (46), warga Desa Linggajati, Kecamatan Sukaratu, baru berusia 16 tahun ketika Gunung Galunggung meletus. Saat itu, dini hari, Eming sedang lelap dalam tidurnya di sebuah pesantren di Cihideung. Eming terbangun oleh kedatangan Pak Kiai yang membangunkan para santri untuk shalat. Sewaktu mengambil air wudu, Eming

menyaksikan Galunggung meletus. Awan letusan membubung ke langit, seperti bunga kol raksasa. Kira-kira pukul empat pagi, para santri, termasuk Eming, bergegas pulang ke rumah. Eming mendapati keluarganya sudah menggendong pakaian dan bersiap turun ke jalan hendak mengungsi. Abu dan batu seperti tumpah dari langit. Pagi hari gelap seperti maghrib. "Kerudung saya jadi hitam tertutup abu," ujarnya.

Eming bersama keluarganya berjalan kaki menuju Desa Tawang Banteng untuk mengungsi. Di tempat itu, orang hiruk-pikuk. Sudah ada banyak kendaraan yang akan membawa pengungsi ke Kota Tasikmalaya. Eming dan keluarganya ikut mengungsi ke kota. Di Tasikmalaya, dia tinggal di bedeng pengungsian. Orang-orang di Kota Tasikmalaya tak kalah paniknya. Sementara warga dari kaki Galunggung berbondong-bondong masuk ke Tasikmalaya, penghuni kota itu malah mengungsi ke luar kota." (Chandra, 2012)

Di samping itu terdapat juga kesaksian dari John Lockwood seorang peneliti vulkanologi yang membantu di tim Volcanological Survey of Indonesia (VSI) dari Direktorat Vulkanologi. John Lockwood yang ketika itu bertugas bersama dengan VSI di pos pengamatan Gunung Galunggung di Desa Cikaasah, Tasikmalaya menjadi saksi dari evakuasi para korban akibat letusan Gunung Galunggung pada bulan Juli 1982.

Desa Cikaasah berjarak sekitar 6 km dari puncak Gunung Galunggung. Para penduduk sebenarnya pada awal letusan telah mengungsi namun mereka kembali lagi ke desa ketika Gunung Galunggung sempat dinyatakan tidak berbahaya lagi. Pos pengamatan VSI di desa Cikaasah beberapa jam sebelumnya diperintahkan untuk segera mengevakuasi para penduduk dari sekitar lokasi pos. Perintah pengevakasian ini datang dari kantor pusat VSI di Bandung yang memperkirakan akan terjadi lagi letusan susulan dari kawah Gunung Galunggung (Lockwood dan Hazlett, 2010:6).

Sesaat setelah pengumuman yang dilakukan oleh tim VSI dan Satkorlak para penduduk dari sekitar desa kemudian berusaha keluar dari lingkungan tinggal mereka untuk mengungsi dan menyelamatkan diri. Lockwood menyaksikan para pengungsi ini mengenakan kantong plastik, sarung, handuk, atau pakaian untuk menutupi wajah mereka dari hujan abu. Para pengungsi ini membawa pakaian seadanya di dalam tas atau keranjang yang mereka miliki. Ia juga melihat anak-anak kecil turut menggendong adik-adik mereka yang masih kecil sambil mengiring ternak-ternak kerbau mereka dengan didampingi oleh para orang tua mereka. Sesampainya di balai desa rombongan pengungsi ini kemudian telah ditunggu oleh truk-truk tentara yang akan membawa mereka ke lokasi-lokasi pengungsian di Kota Tasikmalaya (Lockwood dan Hazlett, 2010: 6-7).

Lockwood juga menceritakan bahwa pada bulan Agustusia sempat ditanya oleh seorang penduduk mengenai kapan letusan Gunung Galunggung. Penduduk yang bertanya ini menurut Lockwood nampak khawatir karena ia takut tidak akan kembali lagi ke Galunggung, sebab penduduk ini termasuk ke dalam kelompok penduduk yang akan ditransmigrasikan ke Pulau Sumatera. Pertanyaan dari penduduk tersebut merupakan pertanyaan yang ketika itu sulit untuk dijawab. Lockwood dan ketua tim VSI yang bertugas memantau Gunung Galunggung, Dr. Adjat Sudrajat juga sulit untuk memperkirakan kapan letusan berakhir, bahkan mereka berdua khawatir rangkaian letusan selama beberapa bulan tersebut hanya merupakan letusan awal dari letusan yang lebih besar. Ketidakpastian waktu berakhirnya letusan akan menambah beban bantuan kemanusiaan yang dilakukan oleh pemerintah Indonesia dan kondisi tak menentu para penduduk yang berada di pengungsian. Letusan Gunung Galunggung kemudian baru berhenti secara penuh pada bulan Januari 1983 atau setelah 10 bulan dari masa awal letusan pada April 1982 (Lockwood dan Hazlett, 2010:9-10, 12).

Adjat Sudrajat dari Direktorat Vulkanologi menyebutkan bahwa letusan Gunung

Galunggung dapat dibagi ke dalam tiga fase letusan. Pertama adalah fase penghancuran kubah lava yang berlangsung dari bulan April hingga Mei 1982. Fase kedua berlangsung dari periode bulan Juni hingga November 1982. Serta fase terakhir berlangsung dari bulan Desember 1982 hingga Januari 1983. Menurut Adjat meskipun periode letusan yang sangat lama ini berakibat besar pada kerugian manusia dan alam, namun periode yang panjang ini justru mengurangi daya letusan sehingga mengurangi kerugian yang jauh lebih besar (Sudrajat dalam Katili J.A, Adjat Sudrajat, K. Kusumadinata, 1986:100).

Bencana letusan Gunung Galunggung merupakan salah satu bencana kemanusiaan terbesar pada masa Orde Baru. Letusan Gunung Galunggung telah merusak lebih kurang 94.000 ha lahan kebun dan sawah milik penduduk, selain itu juga mengancam 87.000 ha lahan tanaman pangan lain. Hal ini mengakibatkan 300.000 orang penduduk hidup dalam suasana keterbatasan bahan makanan dan air bersih selama beberapa bulan. Hingga bulan Januari 1983 atau akhir dari fase letusan Gunung Galunggung tercatat lebih dari 80.000 orang mengungsi dan sekitar 35.000 orang harus dipindahkan secara permanen dari daerah-daerah sekitar gunung. Ancaman bencana Gunung Galunggung bukan hanya berasal dari letusan dan guguran awan panas. Memasuki bulan September 1982 seiring dengan terjadinya musim hujan, ancaman banjir lahar dingin juga menimbulkan kekhawatiran bagi pemerintah dan para penduduk (de Neve dalam Katili J.A, Adjat Sudrajat, K. Kusumadinata, 1986b: 485; Satkorlak dalam Katili J.A, Adjat Sudrajat, K. Kusumadinata, 1986: 411-412).

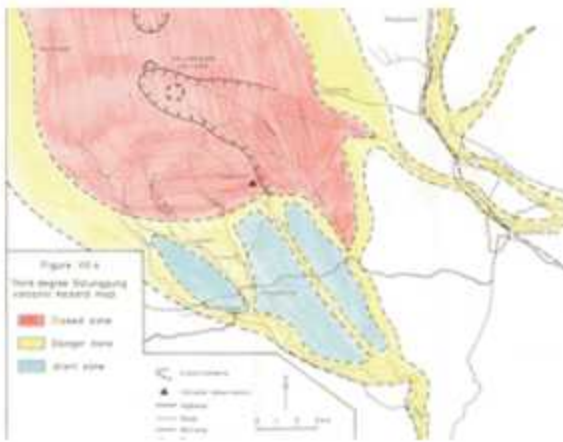
Penanganan bencana yang dilakukan oleh pemerintah dalam menghadapi bencana Gunung Galunggung pada periode itu merupakan suatu pembahasan yang menarik. Selama periode letusan berlangsung pemerintah harus menghadapi situasi yang tidak menentu sebab tidak adanya kepastian kapan waktu berakhirnya letusan. Pemerintah melalui Badan Koordinasi Nasional (BAKORNAS) Penanggulangan Bencana Alam berusaha mengatasi beragam situasi dengan mengerahkan sumber daya yang ada dari tingkat pusat hingga daerah.

III. PENANGANAN BENCANA LETUSAN GUNUNG GALUNGGUNG 1982-1983

A. Penanganan Para Pengungsi Gunung Galunggung

Dasar hukum dari penanganan bencana alam di Indonesia ketika letusan Gunung Galunggung terjadi pada tahun 1982 hingga 1983 adalah Keputusan Presiden No.28 Tahun 1979 mengenai Badan Koordinasi Nasional Penanganan Bencana Alam (Bakornas PBA). Lembaga ini memiliki tanggung jawab untuk berperan dalam pelaksanaan program penanggulangan bencana di tingkat nasional berkoordinasi dengan Satuan Koordinasi Pelaksana Penanggulangan Bencana Alam (Satkorlak PBA) di tingkat provinsi dan kabupaten. Bakornas PBA dipimpin oleh Menteri Koordinator Bidang Kesejahteraan Rakyat (Menkokesra) dan bertanggung jawab langsung kepada presiden, sementara Satkorlak PBA dipimpin langsung oleh masing-masing kepala daerah yang dibantu oleh masing-masing komandan militer di daerah tersebut dengan bertanggung jawab kepada pimpinan Bakornas PBA. Bakornas PBA juga memiliki peran untuk mengatur dan mengkoordinasikan bantuan bencana alam yang berasal dari dalam maupun luar negeri, disamping itu lembaga ini juga berperan dalam menentukan kebijakan-kebijakan yang diambil oleh pemerintah dalam usaha melakukan usaha penanganan bencana di suatu daerah (Keppres No. 28/1979).

Bahaya bencana letusan Gunung Galunggung yang berlangsung selama delapan bulan dibagi kedalam tiga tingkat bahaya bencana. Pertama yakni bahaya primer yakni bahaya bencana yang diakibatkan langsung oleh material letusan itu sendiri. Bahaya-bahaya ini antara lain disebabkan oleh aliran lahar, uap dan awan panas, serta material pasir, debu, dan batu. Bahaya sekunder akibat letusan ini lebih disebabkan oleh aliran banjir lahar dingin yang



Gambar 3: Zonasi daerah-daerah tertutup, bahaya, dan rawan akibat letusan Gunung Galunggung 1982-1983 (Bronto, 1989)

akan terbawa oleh aliran sungai yang berhulu di Gunung Galunggung. Hingga bulan September 1982 material yang diperkirakan terbawa oleh arus sungai-sungai ini lebih kurang sebesar 84 juta m³. Menurut keterangan Satkorlak PBA Provinsi Jawa Barat akibat yang ditimbulkan oleh bencana banjir lahar dingin ini jauh lebih besar dari bahaya primer letusan. Hal ini disebabkan karena sungai-sungai yang berhulu di Gunung Galunggung ini melewati kota-kota seperti Bandung, Ciamis, Indramayu, Kuningan, Majalengka, Sumedang, dan Cirebon. Maka dari itu pemerintah melakukan berbagai usaha mengurangi resiko bencana yang lebih besar yang disebabkan oleh banjir lahar dingin ini.

Sementara itu bencana tersier yang ditimbulkan oleh letusan ini mencakup kerawanan pangan dan kesehatan di wilayah-wilayah yang terkena hujan abu letusan Gunung Galunggung (Laporan Gubernur, 1982).

Upaya pemerintah dilakukan dengan membagi zonasi bencana akibat letusan Gunung Galunggung ke dalam tiga zona yakni zona tertutup, yakni daerah yang memiliki tingkat bahaya paling tinggi. Pada zona tertutup ini aliran awan panas dan lahar akan meluncur langsung dari kawah Gunung Galunggung. Diameter daerah tertutup ini adalah sekitar 14 km. Daerah yang berada pada zona tertutup ini diharapkan bersih dari aktivitas manusia, mengingat sangat berbahayanya daerah ini. Zona selanjutnya adalah zona daerah berbahaya. Zona ini merupakan daerah yang memiliki tingkat kepadatan paling tinggi. Sebab di kawasan ini terdapat pusat-pusat pemukiman masyarakat. Di daerah ini aktivitas awan panas memang tidak terlalu berbahaya seperti halnya di daerah tertutup, namun pemerintah sangat mengkhawatirkan ancaman banjir lahar dingin yang melalui daerah-daerah di sekitar sungai yang melintasi wilayah-wilayah ini (Bronto, 1989:334, 336-367).

Para penduduk yang berada di zona bahaya ini harus diungsingkan dari tempat tinggal mereka. Hal ini dilakukan untuk mengantisipasi bahaya yang lebih besar. Para penduduk di kawasan ini diharuskan tinggal di lokasi-lokasi penampungan yang disediakan oleh pemerintah, namun mereka juga dapat diperkenankan pulang apabila situasi tidak terlalu berbahaya. Ijin untuk kembali ke rumah diputuskan oleh pemerintah mengingat letusan

Gunung Galunggung tidak terjadi secara terus menerus. Sementara untuk para penduduk yang berada di daerah waspada atau awas diharapkan untuk selalu berkoordinasi dengan pihak Satkorlak setempat apabila sewaktu-waktu juga harus diungsikan (Bronto, 1989: 336).



Gambar 4: Penduduk sekitar Galunggung saat terjadi hujan abu di sekitar desa mereka (Sumber: J.P. Lockwood and R. Hazlet, 2010)

Menurut laporan dari Satkorlak Jawa Barat pada hari pertama letusan jumlah penduduk yang mengungsi sekitar 35.000 orang. Sementara sekitar 270.000 orang lain berada pada kondisi terancam akibat bahaya letusan. Jumlah korban meninggal dunia hingga bulan November 1982 tercatat berjumlah 58 orang.

Para korban yang meninggal dunia ini tidak seluruhnya disebabkan secara langsung oleh letusan gunung, mereka meninggal dunia sebagian besar disebabkan sakit akibat kedinginan, gangguan pernafasan, dan kekurangan gizi selama di pengungsian (Koesman, 1982:2-3).

Pemerintah Orde Baru ketika itu sangat memegang teguh prinsip gotong royong. Demikian pula ketika penanganan bencana letusan Gunung Galunggung, gotong royong menjadi sikap dasar yang harus dimiliki oleh pihak-pihak yang berpartisipasi dalam penanganan bencana ini. Menurut Emil Salim sikap gotong royong ini dapat dilakukan dengan memobilisasi seluruh potensi yang ada di masyarakat.³ Ia menegaskan bahwa masyarakat yang menjadi korban bencana alam ini harus dilibatkan secara aktif untuk turut membantu dalam proses penanggulangan bencana. Demikian pula dengan masyarakat yang berada di luar zona bencana diharapkan juga turut berpartisipasi dalam upaya ini. Emil Salim juga menambahkan bahwa parapegawai negeri di tingkat pusat dan daerah serta militer dapat bekerjasama untuk membantu para korban bencana (Salim, 1982).

Badan Koordinasi Nasional Penanganan Bencana Alam (Bakornas PBA) selaku koordinator lapangan penanggulangan bencana letusan Gunung Galunggung membagi penanganan ini ke dalam tiga jenis, yakni penanggulangan fisik, penanggulangan sosial kemanusiaan, dan penanggulangan sosial ekonomi (Laporan Gubernur, 1982). Penanggulangan fisik dalam upaya penanganan bencana letusan Gunung Galunggung dilakukan dengan cara pembangunan *bedeng-bedeng* pengungsian untuk memberikan tempat kepada para pengungsi yang membutuhkan. *Bedeng-bedeng* ini menampung sekitar 27.500 warga atau sekitar 5500 KK. Memasuki musim penghujan sekitar akhir tahun 1982, pemerintah mulai membangun tanggul-tanggul pengendali dan kantong-kantong yang menampung aliran lahar dingin. Bencana sekunder ini diperkirakan oleh pemerintah ketika itu akan menerjang sekitar 210 desa yang dihuni oleh sekitar 297.000 orang penduduk (Laporan Gubernur, 1982; Direktorat Vulkanologi, 1982a: 3. Laporan Menteri Sosial, 1982:11; Sudrajat, A. dan Chris Newhall, 1982:8).

Bakornas PBA juga membangun berbagai fasilitas dan sarana bagi para pengungsi yang tinggal di *bedeng-bedeng* darurat ini.⁴ Fasilitas dan sarana ini berupa gudang-gudang penyimpanan makanan dan dapur-dapur umum. Berdasarkan laporan yang disampaikan oleh Satkorlak Jawa Barat sebelum dibangun dapur-dapur umum tidak tercipta koordinasi penyediaan makanan bagi para pengungsi. Hal ini menyebabkan tidak meratanya pembagian jatah bantuan pangan (Direktorat Vulkanologi, 1982a: 4-5).

Pembangunan berbagai fasilitas, sarana, dan tempat perlindungan bagi para pengungsi, serta fasilitas penanggulangan bencana ini dilakukan sebagian besar dengan melibatkan para pengungsi. Hal ini dilakukan sebagai upaya untuk meredam konflik sosial yang kemungkinan timbul akibat kejenuhan para pengungsi selama tinggal di *bedeng*, serta tidak adanya aktivitas pekerjaan selama berada di sana.⁵ Mobilisasi para pengungsi untuk bekerja di proyek-proyek bencana ini oleh pemerintah ketika itu disebut sebagai program padat karya bencana alam dan padat karya gotong royong. Selain sebagai upaya meredam konflik program ini juga sebagai salah satu upaya untuk meningkatkan pendapatan dan daya beli masyarakat (Laporan Bupati

³ Menurut John Bowen (1986), gotong royong bukan saja dapat diartikan sebagai suatu bentuk kerja sama antar masyarakat untuk mewujudkan suatu hal yang menyangkut kepentingan bersama, namun juga dapat diartikan sebagai suatu mobilisasi massa untuk suatu kepentingan politik atau dalam hal bencana Galunggung adalah dalam hal penanganan bencana.

⁴ *Bedeng-bedeng* ini masing-masing terdiri dari 10 kamar dengan ukuran per kamar sekitar 3x3 m' yang per kamar dihuni oleh satu keluarga. Di setiap *bedeng* ini disediakan sarana dapur umum dan sarana kamar mandi umum. Kondisi kamar mandi umum ini sangat memprihatinkan sebab pada awalnya satu kamar mandi umum ini digunakan oleh sekitar 50 orang pengungsi, namun setelah dibantu oleh ILO yang membantu penambahan jumlah kamar mandi ini, satu kamar mandi dapat digunakan oleh 20 orang. Di lokasi *bedeng-bedeng* ini juga disediakan sarana kesehatan yang dikelola oleh Palang Merah Indonesia (PMI) (Koesman, 1982: 3; Satkorlak dalam Katili J.A, Adjat Sudrajat, K. Kusumadinata, 1986: 417).

⁵ Proyek milik pemerintah pusat yang dikerjakan oleh para pengungsi Galunggung adalah pembangunan Waduk Saguling di Kabupaten Bandung, proyek pengembangan Perkebunan Inti Rakyat (PIR), serta proyek-proyek irigasi di beberapa daerah. (Laporan Bupati Tasikmalaya, 1982: 3; Laporan Bupati Garut, 1982: 5; Satkorlak dalam Katili J.A, Adjat Sudrajat, K. Kusumadinata, 1986: 419)

Tasikmalaya, 1982:3; Laporan Gubernur, 1982; Laporan Bupati Garut, 1982:5; Salim, 1982:4; Sudrajat dan Chris Newhall; 1982:12; Satkorlak dalam Katili J.A, Adjat Sudrajat, K. Kusumadinata, 1986:414).⁶

Selama masa penanganan bencana para pengungsi ini ditempatkan ke dalam *bedeng-bedeng* hingga tanggal 30 November 1982. Selama tinggal di *bedeng* ini mulai tanggal 5 April hingga 5 Juni 1982 para pengungsi diberikan uang sejumlah Rp. 100,- dan beras seberat 400 gr untuk masing-masing kepala. Kemudian tanggal 6 Juni hingga 10 Juli 1982 mereka diberikan uang sebesar Rp. 100,- dan beras seberat 300 gr per kepala. Uang yang diberikan merupakan uang untuk mengganti biaya pemberian lauk pauk. Namun akibat tidak meratanya penerimaan bantuan dan konflik yang terjadi saat pemberian bantuan maka mulai tanggal 10 Juli hingga 30 November 1982 bantuan beras dan uang lauk pauk untuk para pengungsi ditanggihkan, selanjutnya pemberian makan kepada para pengungsi akan dikelola oleh pemerintah melalui keberadaan dapur-dapur umum (Koesman 1982:3; Laporan Gubernur, 1982; Satkorlak dalam Katili J.A, Adjat Sudrajat, K. Kusumadinata, 1986:416).

Dapur-dapur umum ini dikelola oleh Departemen Sosial di bawah koordinasi Satkorlak I dan Satkorlak II, namun setelah tanggal 1 Agustus 1982 dapur umum ini dikelola oleh Palang Merah Indonesia (PMI) di bawah koordinasi Bakornas PBA. Dalam pembiayaan dapur umum ini PMI menyediakan dana sekitar US \$ 2.000.000 atau Rp. 1.300.000.000. Dana ini sebagian didapat dari sumbangan negara-negara sahabat dan lembaga-lembaga kemanusiaan dunia seperti UNICEF, Palang Merah Internasional, UNDP, serta lembaga lainnya. Bantuan-bantuan yang diberikan ini bukan saja sebatas pada bantuan pangan, namun juga bantuan-bantuan perlengkapan dan peralatan teknik (Laporan Menteri Sosial, 1982:10).⁷

Peran lembaga internasional dan bantuan dari negara-negara sahabat ini berada di bawah koordinasi PBB melalui peran UNDP. Gamil H. Hamdy mengatakan bahwa PBB bekerjasama dengan Bakornas PBA dalam operasi bala bantuan. PBB bersama dengan *World Food Program (WFP)* melaksanakan program *food for work* (makan untuk kerja), program ini mendukung program padat karya gotong royong dengan menyediakan bantuan beras kepada sekitar 250.000 orang selama lima bulan. Selain itu *International Labour Organization (ILO)* yang bekerjasama dengan Departemen Pekerjaan Umum membangun sarana-sarana publik seperti tanggul penahan lahar dingin, perbaikan waduk dan sarana irigasi, perbaikan *bedeng* pengungsian (*shelter*), serta penyediaan fasilitas air bersih. *Food and Agricultural Organization (FAO)* juga ambil bagian dalam usaha perbaikan sawah-sawah yang rusak akibat guguran abu vulkanik dan awan panas (Laporan Perwakilan UNDP, 1982:2-4; Laporan Menteri Sosial, 1982:19).⁸

B. Program Transmigrasi Bencana Alam Galunggung

Salah satu kebijakan yang diambil oleh pemerintah Orde Baru dalam penanganan bencana adalah upaya untuk selekasnya menghindari keresahan sosial yang dapat ditimbulkan oleh para pengungsi. Keresahan sosial ini diakibatkan oleh kerawanan pangan, tidak adanya pendapatan ekonomi, kondisi di sekitar lingkungan pengungsian yang

⁶ Para pengungsi yang bekerja di program padat karya gotong royong diberikan upah berupa beras seberat 300gr per hari. Program padat karya gotong royong Galunggung ini dimulai dari bulan September 1982. Program padat karya gotong royong ini bekerja di proyek-proyek sekitar tempat pengungsian. Sedangkan untuk program pada karya bencana alam para pengungsi ini dipekerjakan pada proyek-proyek pembangunan tanggul dan kolam penampung aliran lahar dingin. Para pekerja di proyek ini diberikan upah sebesar Rp. 600,- per hari (Koesman, 1982: 4; Satkorlak dalam Katili J.A, Adjat Sudrajat, K. Kusumadinata, 1986: 419).

⁷ PMI memberikan kupon-kupon makan kepada para pengungsi agar mereka tidak rebutan ketika dibagikan makanan. PMI juga mengelola bantuan-bantuan dari luar negeri seperti sarana sanitasi, obat-obatan, perlengkapan dan makanan untuk bayi dan anak-anak, pakaian dan selimut, serta lainnya. PMI berada di bawah koordinasi Bakornas PBA yang bertanggung jawab langsung kepada Menteri Sosial (Laporan Menteri Sosial, 1982: 10).

⁸ Upaya pembangunan tanggul-tanggul sepanjang 7 km di Sungai Cikunir, Cibajaran, dan Ciloseh untuk mengatasi aliran banjir lahar dingin ini berhasil mengatasi bencana yang lebih besar. Sebab tanggul-tanggul ini berhasil menghindarkan Kota Tasikmalaya yang ketika itu memiliki jumlah penduduk sekitar 700.000 jiwa dari terjangkit banjir lahar dingin ini (McClelland, 1982c).

memprihatinkan. Upaya yang dilakukan untuk mengatasi hal ini adalah melalui program transmigrasi dan relokasi penduduk Program transmigrasi berdasarkan Undang-Undang Transmigrasi No. 3/1972 pasal 1 menyebutkan bahwa pemindahan penduduk untuk melakukan kegiatan transmigrasi dapat dilakukan dengan mempertimbangkan pada program pemerataan pembangunan serta karena peristiwa bencana alam (UU Transmigrasi No.3/1972; Koesman, 1982:4; Laporan Bupati Garut, 1982:4; Laporan Menteri Sosial, 1982:11; Satkorlak dalam Katili J.A, Adjat Sudrajat, K. Kusumadinata, 1986: 416).

Para pengungsi yang ditransmigrasikan atau direlokasi berasal dari daerah bahaya I dan II. Para pengungsi ini diklasifikasikan terlebih dahulu berdasarkan lokasi tinggal, latar belakang pendidikan dan pekerjaan, serta kemampuan dan pengetahuan dasar yang mereka miliki sebelum dipindahkan. Para pengungsi ini direlokasi ke dalam beberapa pilihan yang ditentukan oleh pemerintah. Pilihan-pilihan ini antara lain: 1) Program transmigrasi, 2) Program relokasi ke daerah lain di luar daerah bencana dengan diberikan bantuan modal produksi, 3) Program relokasi dan pemberdayaan untuk menjadi petani ikan, 4) Program relokasi ke perkebunan-perkebunan inti rakyat, dan 5) Pemberian modal dan kredit usaha bagi penduduk yang memiliki usaha dan keahlian (Satkorlak dalam Katili J.A, Adjat Sudrajat, K. Kusumadinata, 1986: 416-417).

Kerusakan daerah pemukiman akibat letusan Gunung Galunggung dapat menimbulkan



Gambar 5: Kondisi Desa Cipanas yang berjarak tiga kilometer dari puncak Gunung Galunggung (Sumber: J.P. Lockwood and R. Hazlett, 2010)

persoalan sosial bagi para pengungsi. Kerusakan dan hilangnya daerah asal tinggal mereka juga diikuti oleh hilangnya mata pencaharian bagi para penduduk yang sebagian besar mengandalkan pertanian sebagai mata pencaharian mereka. Kerusakan-kerusakan akibat letusan ini mencakup kerusakan pada areal pertanian, perkebunan, dan tambak-tambak ikan milik rakyat di sekitar wilayah Garut dan Tasikmalaya. Selain terjadi krisis tempat tinggal dan makanan, dampak letusan Gunung Galunggung juga mengakibatkan terjadinya "rawan air". Menurut Laporan dari kelompok kerja

"D" Direktorat Vulkanologi, kondisi "rawan air" ini menjadi salah satu alasan mengapa masyarakat yang menjadi korban letusan Gunung Galunggung di daerah rawan I dan II harus dipindahkan. Hal ini karena letusan Gunung Galunggung telah merusak mata air-mata air di areal hutan dan sumur-sumur milik warga (Laporan Bupati Tasikmalaya, 1982:3; Direktorat Vulkanologi, 1982b:8).

Keputusan untuk memindahkan penduduk dari area bencana letusan Gunung Galunggung juga dipengaruhi oleh kondisi para pengungsi pada saat itu. Para pengungsi yang telah beberapa bulan hidup di pengungsian diliputi tekanan dan keresahan sosial dan ekonomi yang sangat besar karena harus kehilangan keluarga, tempat tinggal dan mata pencaharian mereka. Bila kondisi ini dibiarkan, ditakutkan akan menyebabkan terganggunya kondisi kesehatan fisik dan mental para pengungsi, serta tekanan psikologis diantara para pengungsi yang dapat menciptakan keresahan di lokasi pengungsian (Direktorat Vulkanologi, 1982b:12).

Faktor lain yang menjadi dasar dari transmigrasi para korban letusan yakni terganggunya proses belajar mengajar bagi anak-anak di lokasi pengungsian yang dikhawatirkan akan mengganggu tumbuh kembang dari anak-anak ini. Bencana letusan Gunung Galunggung juga

telah turut merusak sistem pranata sosial di dalam masyarakat. Masyarakat yang selama ini hidup dalam lingkungan komunal yang homogen (desa), harus hidup berbaur dan saling berinteraksi dengan masyarakat antar desa, hal ini juga dikhawatirkan akan menimbulkan berbagai persoalan sosial di pengungsian (Direktorat Vulkanologi, 1982b:12).⁹

Sebelum mentransmigrasikan para pengungsi Galunggung pemerintah provinsi Jawa Barat mengklasifikasikan para pengungsi ke dalam tingkatan kondisi ekonomi. Pemerintah membagi klasifikasi ini menjadi tiga kelompok yakni kelompok pengungsi yang mampu secara ekonomi, pengungsi yang memiliki kemampuan ekonomi menengah, serta kelompok ekonomi tidak mampu.¹⁰ Bagi para pengungsi dari kelompok ekonomi mampu dan menengah ini pemerintah memberikan kredit usaha dengan bunga ringan untuk membangun kembali kehidupan mereka. Mereka akan dititipkan atau ditempatkan di desa-desa di daerah lain yang tidak terkena dampak bencana Mereka juga diberikan pilihan untuk ikut atau tidak dalam program transmigrasi tanpa adanya paksaan dari pemerintah. Sedangkan bagi kelompok masyarakat tidak mampu diwajibkan untuk ikut dalam program transmigrasi. (Koesman, 1982:4; Laporan Gubernur, 1982).

Para pengungsi yang ditransmigrasikan ini berasal dari dua wilayah Kabupaten yakni Tasikmalaya dan Garut. Dari Tasikmalaya jumlah pengungsi yang ditransmigrasikan sebanyak 3390 KK atau sekitar 14290 jiwa. Sedangkan dari Kabupaten Garut yang ditransmigrasikan sebanyak 2535 KK atau sekitar 11920 jiwa (Satkorlak dalam Katili J.A, Adjat Sudrajat, K. Kusumadinata, 1986:417).¹¹ Para pengungsi ini pada awalnya enggan untuk dipindahkan atau ditransmigrasikan, hal ini terjadi sebab sebagian masyarakat merasa bahwa lokasi tujuan transmigrasi tidak subur tanah asal mereka sebelum letusan Gunung Galunggung. Salah satu upaya untuk mendorong transmigrasi para pengungsi adalah melalui berbagai penyuluhan yang dilakukan oleh Departemen Sosial. Penyuluhan-penyuluhan oleh Departemen Sosial ini juga dibantu oleh lembaga-lembaga lain seperti Bina Patria dan Lembaga Kepeloporan Transmigrasi Indonesia (LKTI) (Laporan Gubernur, 1982; Laporan Bupati Garut, 1982:5; Laporan Menteri Sosial, 1982:12).¹²

Kompas sempat menuliskan sebuah kisah tentang penyuluhan transmigrasi ini berdasarkan kisah dari seorang pengungsi Galunggung.

“Sebagian warga di sekitar Galunggung yang desanya rusak parah dan terkubur, seperti Linggajati, Sukagalih, Sukaratu, dan Sinagar, akhirnya ikut ajakan bertransmigrasi ke Sumatera, termasuk Eming. ”Di pengungsian, ada orang-orang yang mengajak bertransmigrasi,” ujar Eming yang menikah dengan pemuda kenalannya di pengungsian. Sebelum berangkat ke lokasi transmigrasi di Sekayu, Jambi, Eming sekali lagi menengok kampungnya yang tertutup material Galunggung. Rumah keluarganya setengah terkubur pasir. Rumah tetangganya malah ada yang tak tampak lagi atapnya. Kampung-kampung terdekat dengan Galunggung, seperti Pasir Ngempong, bahkan habis terbakar, terhajar awan panas. Rasa nyeri, takut, dan hilang asa menderanya sekaligus menguatkan niatnya bertransmigrasi ke Sumatera. “Awalnya sedih dan khawatir jauh dari saudara. Alhamdulillah, kami sekeluarga jadi transmigran, kumpul tidak pisah,” ujar Eming yang berangkat transmigrasi bersama ribuan warga Galunggung

⁹ Pemerintah sebenarnya telah merekrut satuan-satuan petugas (Satgas) untuk mengamankan lokasi pengungsian. Satgas-satgas ini terdiri dari elemen sipil dan militer yang membantu menjaga keamanan di lingkungan lokasi pengungsian. Namun hingga bulan September 1982, letusan Galunggung belum nampak akan mereda (Laporan Bupati Tasikmalaya, 1982: 4; Satkorlak I Jawa Barat, 1982: 4).

¹⁰ Para pengungsi dari kelompok ekonomi mampu ini terdiri dari para pemilik tanah, pegawai negeri, para pekerja profesional, dan pedagang besar; para pengungsi ekonomi menengah terdiri dari para buruh, tukang, dan pedagang kecil; serta kelompok ekonomi tidak mampu terdiri dari para petani penggarap (Laporan Menteri Sosial, 1982: 11-12).

¹¹ Selain ditransmigrasikan pemerintah juga menempatkan sekitar 200 KK untuk menempati lahan dan bekerja di Perkebunan Inti Rakyat (PIR) Arinem di Garut. Pemerintah juga memberikan bantuan modal untuk mengembangkan usaha perikanan bagi sekitar 900 KK (Satkorlak dalam Katili J.A, Adjat Sudrajat, K. Kusumadinata, 1986: 417)

¹² Para pengungsi yang bertransmigrasi ke Sumatera ini sebagian kembali lagi ke Galunggung dalam rentang periode 1985 hingga 1993. Ketidakmampuan untuk beradaptasi dan kerinduan akan tanah kelahiran menjadi alasan mereka untuk kembali. Kembalinya mereka pun juga seiring dengan berkurangnya abu vulkanik di sekitar Gunung Galunggung karena penambangan pasir yang terjadi secara besar-besaran sejak tahun 1983 (Chandra, 2012).

(Chandra, 2012).

Pemindahan penduduk dari lokasi bencana bukanlah hal baru dalam sejarah kebencana-alaman di Indonesia. Pemindahan penduduk menjadi solusi bagi pemerintah untuk menata kembali lingkungan yang terkena dampak bencana serta menata kembali kehidupan masyarakat yang terdampak bencana. Namun terkadang pemindahan penduduk dari lokasi bencana ini tidak disertai pemindahan nilai-nilai sosial dan budaya dari daerah asal, sehingga para transmigran ini cenderung hanya bertahan selama beberapa waktu kemudian mereka akan kembali lagi ke daerah asal mereka.

IV. PENUTUP

A. Kesimpulan

Hal yang terpenting dari seluruh upaya penanganan bencana Letusan Gunung Galunggung adalah mengenai peran pemerintah untuk menciptakan kondisi yang aman dan terkendali di wilayah bencana dan lokasi pengungsian. Pemerintah selalu berupaya untuk menjaga kondisi keamanan dan ketertiban dalam kondisi yang baik. Beberapa upaya yang dilakukan adalah: 1) membentuk satgas-satgas yang bekerja dalam unit-unit kerja sesuai dengan bidang keahliannya agar tidak terjadi konflik kepentingan selama penanganan bencana; 2) mengerahkan pihak keamanan dari elemen militer maupun sipil agar menciptakan suasana yang kondusif; 3) membuat suasana kehidupan di lokasi pengungsian berada dalam situasi yang jauh dari gesekan-gesekan sosial dengan melakukan pengaturan-pengaturan terhadap pemberian fasilitas bantuan kepada para pengungsi; 4) memberikan lapangan pekerjaan di sektor pekerjaan padat karya kepada para pengungsi agar mereka memperoleh pendapatan; serta 5) mengupayakan relokasi dari daerah bencana sehingga para pengungsi memperoleh kehidupan yang lebih baik.

Kebijakan sentralistik Orde Barunampak begitu nyata dalam upaya penanganan letusan Gunung Galunggung. Koordinasi yang terstruktur dari tingkat pusat yang berada dibawah Menteri Kesejahteraan Rakyat melalui Bakornas PBA hingga ke tingkat satuan-satuan petugas di lapangan berjalan sangat teratur. Mobilisasi massa untuk turut aktif dalam kegiatan-kegiatan pembangunan yang dilakukan oleh pemerintah Orde Baru pun telah berhasil meredam gejala dari gesekan sosial yang dapat ditimbulkan oleh para pengungsi. Kebijakan Orde Baru untuk selalu menjaga keamanan dan ketertiban serta mobilisasi massa rupanya menjadi salah satu keberhasilan dari penanganan bencana letusan Gunung Galunggung ini.

B. Saran

Kajian mengenai penanganan bencana akibat letusan Gunung Galunggung ini merupakan suatu kajian yang menarik. Kajian ini diharapkan mampu membuka wacana-wacana lain yang terkait dengan peristiwa bencana alam di Indonesia seperti masalah mitigasi atau pemulihan bencana dalam kerangka kajian historis. Kajian penanganan bencana letusan Gunung Galunggung ini merupakan awal dari kajian-kajian lain yang terkait dengan letusan Gunung Galunggung. Beberapa kajian yang dapat diulas antara lain mengenai kehidupan masyarakat korban letusan Galunggung selama di lokasi pengungsian atau selama berada di wilayah transmigrasi. Di samping itu juga dapat diulas mengenai kehidupan masyarakat di sekitar lereng Gunung Galunggung sesudah peristiwa terjadi.

DAFTAR PUSTAKA

Arsip

- Direktorat Vulkanologi. 1982a. "Laporan Hasil Kerja Grup "C": Bidang Penerangan dan Penyuluhan Masyarakat" dalam Lokakarya Nasional Penanggulangan Bencana Alam Galunggung pada 20-25 September 1982.
- _____. 1982b. "Laporan Hasil Kerja Grup "D": Bidang Ekologi, Ekonomi, dan Transmigrasi" dalam Lokakarya Nasional Penanggulangan Bencana Alam Galunggung pada 20-25 September 1982.
- Keputusan Presiden No.28 Tahun 1979 Mengenai Badan Koordinasi Nasional Penanganan Bencana Alam (Bakornas PBA).
- Laporan Bupati Garut. 1982. "Laporan Situasi Letusan Gunung Galunggung di Kabupaten Garut" dalam Lokakarya Nasional Penanggulangan Bencana Alam Galunggung pada 20-25 September 1982.
- Laporan Bupati Tasikmalaya. 1982. "Laporan Situasi Letusan Gunung Galunggung di Kabupaten Tasikmalaya" dalam rangka Kunjungan Kerja Direktur Jenderal Bantuan Sosial Kementerian Sosial Republik Indonesia 14 Agustus 1982.
- Laporan Direktorat Vulkanologi. 1982. "Laporan Hasil Lokakarya Nasional Penanggulangan Bencana Alam Galunggung pada 20-25 September 1982". Bandung: Direktorat Vulkanologi.
- Laporan Gubernur Kepala Daerah Tingkat I Jawa Barat. 1982. "Situasi Bencana Alam Galunggung dan Penanganannya" dalam Rapim Bakornas PBA tanggal 16 September 1982 di Jakarta.
- Laporan Menteri Sosial. 1982. "Usaha-Usaha Penanggulangan Aspek-Aspek Non Phisik Akibat Bencana Alam Gunung Galunggung" dalam Lokakarya Nasional Penanggulangan Bencana Alam Galunggung pada 20-25 September 1982.
- Laporan Perwakilan UNDP. 1982. "Pidato Sambutan dan Laporan Peran PBB Dalam Usaha Penanganan Bencana Alam Galunggung" dalam Lokakarya Nasional Penanggulangan Bencana Alam Galunggung pada 20-25 September 1982.
- Koesman, A., (1982). "Pengalaman dan Usaha dalam Menghadapi Bahaya Sekunder Letusan Gunung Galunggung" dalam Lokakarya Nasional Penanggulangan Bencana Alam Galunggung pada 20-25 September 1982.
- Salim, E., (1982). "Hikmah Galunggung". Pidato dalam acara pembukaan Lokakarya Nasional Penanggulangan Bencana Alam Galunggung pada 20-25 September 1982.

Undang-Undang No. 3 Tahun 1972 tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Transmigrasi.

Buku dan Artikel

- Bankoff, G., Joseph Christensen. (2016). *Natural Hazards and People in The Indian Ocean World: Bordering on Danger*. New York: Palgrave McMillan.
- Bobrowsky, P. T. (ed.). (2013). *Encyclopedia of Natural Hazard*. London: Springer Reference.
- Brassard, C., Raffin, A. (2011). Resilience in Post Disaster Societies: From Crisis to Development dalam *Asian Journal of Social Science*, Volume 39, Issue 4, pages 417-424.
- Bronto, S. (1989). "Volcanic Geology of Galunggung, West Java, Indonesia". *Thesis*. Canterbury: University of Canterbury.
- BRR Aceh-Nias. (2015). *BRR Aceh-Nias: Post-Disaster Reconstruction Governance*. Berlin Springer.
- De Neve, G.A. (1986a). "Eruption and Opinions on Earlier Galunggung Activities: Investigation Before The 1982-1983 Eruption" dalam Katili, J.A., Adjat Sudrajat, dan Kusumadinata. (1986). *Letusan Gunung Galunggung 1982-1983: Kumpulan*

- Makalah Hasil Penyelidikan. Bandung: Direktorat Vulkanologi.
- _____. (1986b). "Effects in The Atmosphere of The Galunggung Eruption" dalam Katili, J.A., Adjat Sudrajat, Kusumadinata. (1986). Letusan Gunung Galunggung 1982-1983: Kumpulan Makalah Hasil Penyelidikan. Bandung: Direktorat Vulkanologi.
- Henley, David., Henk Schulte Nordholt (ed.). (2015). *Environment, Trade, and Society in Southeast Asia: A Longue Duree Perspectives*. Leiden: Brill.
- Katili, J.A., Adjat Sudrajat, Kusumadinata. (1986a). Letusan Gunung Galunggung 1982-1983: Kumpulan Makalah Hasil Penyelidikan. Bandung: Direktorat Vulkanologi.
- Kusumadinata, K. (1982). "Data Dasar Gunung Galunggung" dalam Katili, J.A., Adjat Sudrajat, dan Kusumadinata. Letusan Gunung Galunggung 1982-1983: Kumpulan Makalah Hasil Penyelidikan. Bandung: Direktorat Vulkanologi.
- Levang, Patrice. (2003). *Ayo Ke Tanah Sebrang*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Lockwood, John P., Richard W, Hazlett. (2010). *Volcanoes: Global Perspective*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- McClelland, L (ed.). (1982a). "Report on Galunggung (Indonesia)". *Scientific Event Alert Network Bulletin*, 7 (3).
- _____. (1982b). "Report on Galunggung (Indonesia)". *Scientific Event Alert Network Bulletin*, 7 (4).
- _____. (1982c). "Report on Galunggung (Indonesia)". *Scientific Event Alert Network Bulletin*, 7 (6).
- Newhall, C.G. (1982). The Volcanic Explosivity Index (VEI) an estimate of explosive magnitude for historical volcanism, *J. Geophys. Res.*, 87(C2), 1231-1238.
- Reid, A., (2015). "History and Seismology in the Ring of Fire: Punctuating the Indonesian Past" dalam Henley, David., Henk Schulte Nordholt (ed.). *Environment, Trade, and Society in Southeast Asia: A Longue Duree Perspectives*. Leiden: Brill.
- _____. (2016). "Revisiting Southeast Asia History with Geology: Some Demographic Consequences of a Dangerous Environment" dalam Bankoff, Greg, and Joseph Christensen (ed.). *Natural Hazard and People in Indian Ocean World*. New York: Palgrave McMillan.
- Samadhi, Tjokorda Niratha. (2014). "BRR Aceh-Nias: Post-Disaster Reconstruction Governance" dalam Butt, Simon, Hitoshi Nasu, Luke Nottage (ed.). *Asia-Pasific Disaster Management: Comparative and Socio Legal Perspectives*. Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg.
- Satkorlak PBA tk. I. (1986). "Pengalaman Dalam Menghadapi Letusan Gunung Galunggung 1982-1983" dalam Katili, J.A., Adjat Sudrajat, dan Kusumadinata. Letusan Gunung Galunggung 1982-1983: Kumpulan Makalah Hasil Penyelidikan. Bandung: Direktorat Vulkanologi.
- Schrikker, Alicia. (2016). "Disaster Management and Colonialism in the Indonesian Archipelago, 1840-1920" dalam Bankoff, Greg dan Joseph Christensen. *Natural Hazards and People in The Indian Ocean World: Bordering on Danger*. New York: Palgrave McMillan.
- Seekins, Donald M. (2009). "State, Society and Natural Disaster: Cyclone Nargis in Myanmar (Burma)". *Asian Journal of Social Science*, 37: 717737.
- Shaw, R., (2015). *Recovery From The Indian Ocean Tsunami*. New Delhi: Springer
- Sudrajat, A., (1986). "Catatan Tentang Kronologi Letusan Galunggung 1982-1983" dalam Katili, J.A., Adjat Sudrajat, dan Kusumadinata. Letusan Gunung Galunggung 1982-1983: Kumpulan Makalah Hasil Penyelidikan. Bandung: Direktorat Vulkanologi.

- Chandra, A., 2012. "Bangkit Dari Kubur Abu Galunggung" dalam *Harian Kompas* 4 April 2012.
- Muhtadi, D., 2012. "Letusan Dahsyat di Penghujung Abad Ke-20" dalam *Harian Kompas* pada 26 Juni 2015

INDUSTRI BATIK KENONGO DI MADIUN : EKSPLORASI DALAM PEMBELAJARAN SEJARAH MELALUI *DISCOVERY LEARNING*

Laili Masithoh Hamdiyah, Nunuk Suryani, Akhmad Arif Musadad

Program Studi S2 Pendidikan Sejarah, FKIP, Universitas Sebelas Maret,
Jl. Ir. Sutami 36A Kentingan Surakarta 57126. Telp/Fax (0271) 632450,
email:lailimasithohhamdiyah@gmail.com

Abstrak

Artikel ini didasarkan pada hasil penelitian dengan tujuan untuk mendeskripsikan bagaimana penggunaan model discovery learning dalam proses pembelajaran untuk mengeksplorasi materi sejarah lokal tentang industri Batik Kenongo di Madiun. Metode yang digunakan adalah kualitatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa sejarah industri Batik Kenongo merupakan bagian dari sejarah lokal yang harus dieksplorasi dalam pembelajaran sejarah dengan menggunakan salah satu model pembelajaran yakni discovery learning. Selain untuk memperkenalkan Batik Kenongo pada siswa (khususnya di Madiun), eksplorasi juga bisa meningkatkan kecintaan mereka terhadap kebudayaan lokal. Hal ini terlihat saat ada siswa melakukan penelitian di Desa Kenongorejo, Kabupaten Madiun yang merupakan tempat industri batik tersebut. Eksplorasi sejarah industri Batik Kenongo dalam pembelajaran sejarah melalui model discovery learning mampu membangkitkan antusiasme siswa terhadap informasi kesejarahan dari Batik Kenongo. Dengan demikian maka dapat dikatakan bahwa model discovery learning mampu memberikan kesempatan yang seluas-luasnya kepada siswa untuk mengkonstruksi pemahaman sejarah mereka terhadap Sejarah Industri Batik Kenongo di Madiun.

Kata kunci : industri batik kenongo, pembelajaran sejarah, discovery learning.

INDUSTRY OF BATIK KENONGO IN MADIUN : EXPLORATION WITHIN LEARNING OF HISTORY THROUGH *DISCOVERY LEARNING*

Abstract

This article is based on research results with a purpose to describe how to use the model of discovery learning in process of learning to explore the local historical material about industry of Batik Kenongo in Madiun. This research used qualitative method. The results showed that the history of Batik Kenongo industry is part of local history that should be explored in the history teaching using one of the learning models, that is Discovery Learning. In addition to introducing Batik Kenongo on students (particularly in Madiun), exploration can also increase their love of local culture. This is seen when there are students doing research in the Village Kenongorejo, Madiun district which is where the batik industry. Exploring the history of Batik Kenongo industry in learning history through the model of discovery learning can generate students' enthusiasm for the historical information of Batik Kenongo. Thus it can be said that the model of Discovery Learning is able to provide the widest opportunity to students to construct their historical understanding of the History of Kenongo Batik Industry in Madiun.

Keywords : industry of batik kenongo, learning of history, discovery learning.

I. PENDAHULUAN

Industri Batik Kenongo yang berada di Desa Kenongorejo, Kecamatan Pilangkenceng, Kabupaten Madiun yang bertahan sampai saat ini merupakan gambaran tentang perjuangan eksistensi kebudayaan di tengah-tengah gempuran globalisasi yang menuntut keseragaman secara universal. Dalam perspektif historis, penyebaran Batik ke wilayah Madiun khususnya di Desa Kenongo, dimulai setelah terjadinya Perang Diponegoro (1825-1830). Banyak diantara abdi dalem Keraton Yogyakarta dan Solo yang pindah ke bagian timur Pulau Jawa, termasuk Madiun. Kepindahan tersebut turut membawa serta kebudayaan mereka yakni batik. Keahlian yang dimiliki para abdi dalem Keraton Yogyakarta dan Solo dalam seni batik menjadi pendorong yang penting dalam penyebaran batik (Hamidin, 2010:13). Sampai

dengan saat ini, kerajinan batik tersebut masih eksis di wilayah Madiun.

Industri Batik Kenongo dalam kategorisasinya termasuk dalam industri budaya. Berdasarkan klasifikasi industri budaya oleh Sedyawati, (2014:297-305) maka industri Batik Kenongo yang ada di Kabupaten Madiun tersebut merupakan bagian dari industri budaya produk benda dan diciptakan oleh kelompok. Batik Kenongo yang merupakan karya seni telah memasuki ranah industri dan membahas masalah profit sebab telah diperbanyak dan diperdagangkan oleh para pedagang kecil yang ada di Desa Kenongorejo. Meskipun demikian, unsur-unsur moral dalam melestarikan Batik Kenongo masih bisa dijumpai pada jiwa para pengusaha kecil di Desa Kenongorejo. Terlepas dari persoalan komersial yang membahas tentang untung dan rugi dalam usaha, yang paling penting dan harus diperhatikan dalam industri budaya ini adalah tentang bagaimana pengaruh 'komoditas' yang dihasilkannya terhadap pembentukan karakter. Batik merupakan identitas budaya bangsa Indonesia yang mampu memperkuat karakter bangsa. Melihat potensi yang dimiliki oleh industri Batik Kenongo tersebut, maka perlu dipikirkan bagaimana pengetahuan tentang industri tersebut mampu dieksplorasi dalam pendidikan formal, terutama di sekolah-sekolah yang berada di wilayah Madiun.

Pendidikan sangat berperan penting dalam melestarikan nilai-nilai tradisional. Pendidikan formal di satu sisi berfungsi sebagai distributor pengetahuan, dan di sisi lain juga berfungsi sebagai bagian pembentukan pribadi dan nilai yang sesuai dengan identitas Indonesia. Pelestarian dan pengembangan kultural mempunyai arti penting dalam pembangunan. Masyarakat Indonesia pada fase transisi membutuhkan lembaga dan organisasi yang mampu menjamin kontinuitas dan menyilangi masa historis antara generasi sosial. Pada hakekatnya, pelestarian kebudayaan mempunyai peran yang penting dalam penguatan integrasi nasional melalui studi sejarah daerah, kesenian daerah, dan bahasa daerah. Melalui pelestarian tersebut, masing-masing dari kelompok etnis dapat mempertahankan corak khas kebudayaannya tanpa membahayakan kesatuan politik dan ekonomi (Kartodirdjo, 1987:12-13). Terkait dengan penelitian ini, dinamika industri Batik Kenongo dipandang sebagai kekayaan sejarah lokal yang perlu dieksplorasi untuk penguatan unsur-unsur integrasi secara nasional.

Peran pendidikan sejarah dalam pembentukan identitas bangsa menjadikan sejarah tidaklah bisa dipandang sebagai pengetahuan yang tidak berguna. Seseorang tidak dapat mengenali dirinya sendiri tanpa adanya landasan pengetahuan sejarah tentang dari mana asal muasalnya. Akibat dari ketidaktahuan akan identitasnya, akan memicu terjadinya kekacauan dalam berkomunikasi dengan orang lain. Identitas lokal justru diperlukan dalam upaya merekonstruksi identitas nasional. Tidak ada kontradiksi antara keduanya, sebab identitas nasional berfungsi sebagai payung yang mencakup jenis identitas yang lebih sempit (Kartodirdjo, 2005:115-116). Dalam kaitannya dengan penelitian ini, dinamika sejarah industri Batik Kenongo di Madiun merupakan bagian dari identitas lokal yang akan memperkuat terbentuknya identitas nasional. Dengan mempelajari sejarahnya, maka generasi sekarang akan mengetahui kekayaan budaya lokalnya sebagai bagian dari identitas nasional.

Meskipun sejarah memiliki keunggulan secara fungsional seperti yang dijelaskan di atas, namun untuk dapat mengeksplorasi materi tentang sejarah industri Batik Kenongo di Madiun dalam pembelajaran, tidaklah begitu mudah. Diperlukan pemahaman yang kompleks tentang perangkat-perangkat dalam pembelajaran. Salah satu yang menarik untuk diteliti dan dikembangkan adalah bagaimana penggunaan model pembelajaran yang tepat, agar tujuan untuk mengeksplorasi pengetahuan sejarah industri Batik Kenongo bisa terealisasi. Joyce, Marsha, dan Emily (2011:7) mengatakan bahwa model pembelajaran membantu siswa untuk memperoleh informasi, gagasan, *skill*, nilai, cara berpikir, dan tujuan mengekspresikan diri

mereka sendiri. Model pembelajaran juga berpengaruh terhadap kemampuan siswa dalam mendidik diri mereka sendiri. Dalam tulisan ini, model pembelajaran yang digunakan adalah *discovery learning*, sebab model ini dianggap mampu memberikan kesempatan yang luas kepada siswa dalam mengeksplorasi sejarah industri Batik Kenongo di Madiun. Pada prinsipnya, *discovery learning* merupakan model pembelajaran dengan pendekatan konstruktivisme dimana siswa menjadi subjek sekaligus objek dalam pembelajaran.

Berdasarkan uraian tentang pentingnya pengetahuan tentang sejarah industri Batik Kenongo di Madiun, serta perlunya eksplorasi yang mendalam pada pembelajaran sejarah di sekolah-sekolah (khususnya yang berada di Madiun, baik kota maupun kabupaten) melalui model *discovery learning*, maka munculah pertanyaan yakni tentang bagaimana gambaran umum sejarah industri Batik Kenongo di Madiun?, dan selanjutnya langkah-langkah apa yang dilakukan dalam upaya mengeksplorasi materi tersebut dalam pembelajaran sejarah melalui *discovery learning*? Jawaban atas kedua pertanyaan tersebut yang akan diulas dalam penelitian ini.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif karena permasalahan yang akan diteliti kompleks, dinamis, dan penuh makna. Adapun teknik pengumpulan data dengan menggunakan observasi, wawancara, dan studi dokumentasi atau yang sering disebut dengan triangulasi (Sugiyono, 2011:293). Observasi dilakukan terhadap aktivitas industri Batik Kenongo di Desa Kenongorejo Kabupaten Madiun. Untuk mendapatkan data yang memadai tentang industri Batik Kenongo dan eksplorasinya dalam pembelajaran sejarah, wawancara dilakukan kepada pegiat industri Batik Kenongo setempat dan para guru sejarah yang ada di Madiun. Hal ini bertujuan untuk menghadirkan deskripsi tentang industri Batik Kenongo di Madiun, serta bagaimana mengeksplorasi pengetahuan sejarah tersebut ke dalam pembelajaran sejarah melalui model *discovery learning*.

II. HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Dinamika Sejarah Industri Batik Kenongo

Di Jawa, batik merupakan sebutan umum untuk *jarik* atau *sinjang* yaitu kain tekstil tradisional yang dibuat dengan teknik membatik pada kain mori yang digunakan untuk bahan pakaian baik oleh wanita maupun laki-laki. Dahulu, aktivitas pembuatan batik di Jawa dianggap eksklusif karena hanya dilakukan oleh putra-putra keraton dan para priyayi. Rakyat biasa yang dapat membatik ialah mereka yang menjadi abdi dalem keraton atau mereka yang bekerja kepada para priyayi. Mereka mempunyai kesempatan belajar membatik karena selalu melayani atau menemani para majikannya membatik, lalu mereka membawa pengetahuannya tersebut ke luar lingkup keraton. Oleh sebab itu, sekarang dikenal dua tradisi dalam pembuatan batik yang berjalan paralel, yakni batik keraton dan batik rakyat (Fraser-Lu, 1986:8). Batik keraton hanya boleh dikenakan oleh lingkup keraton saja, sedangkan batik rakyat dapat secara bebas dikenakan oleh masyarakat luas.

Di daerah timur Pulau Jawa, terdapat salah satu jenis batik yang disebarkan oleh keluarga kerajaan Mataram Kuno pasca Perang Diponegoro, yakni batik Kenongo yang hidup dan berkembang di Kabupaten Madiun hingga sekarang. Warisan membatik ini dibawa oleh para abdi dalem ke luar keraton. Nama batik Kenongo diambil dari nama bunga kenanga yang sering dijadikan sebagai motif dalam batik tersebut. Meskipun demikian, batik Kenongo juga memiliki motif lainnya seperti motif parang, motif *gabah sinawur* dan motif *serat jati*. Proses pembuatan Batik Kenongo yaitu pertama-tama membuat pola, *dicanting* kemudian diwarnai dengan teknis yang bermacam-macam. Misalnya untuk kain batik hitam dengan motif hijau daun kenanga, setelah *dicanting* diwarnai hijau, *dicanting* kembali, lalu diwarnai hitam. Kain

batik kenongo ini sebenarnya tergolong bagus dan cantik, hanya saja motif yang minim dan potensi desainnya masih kurang beragam sehingga belum mampu bersaing dengan batik khas Jawa Tengah yang sedang populer.¹



Foto 1 : Batik Kenongo motif *Bunga Kenanga*
(Sumber : Dokumentasi pribadi penulis tahun 2011)



Foto 2 : Motif *Serat Jati* dan motif *Gabah Sinawur*
(Sumber : Dokumentasi pribadi penulis tahun 2011)

Pada tahun 1920-1930-an kegiatan pembatikan berjalan dengan para buruh batik sebagai pelaku sejarahnya. Rata-rata pada tahun tersebut, penduduk Desa Kenongorejo bermata pencaharian sebagai buruh tani dan buruh batik. Meskipun belum berdiri sebagai industri yang tergolong modern, namun beberapa pengusaha kecil sudah menekuni pembatikan secara turun temurun. Saat itu pembatikan masih berupa kain batik setengah jadi/batik mentah. Kemudian *finishing* akan dilakukan di Ponorogo dan Tulungagung. Dahulu kain batik berupa kain panjang dan ikat kepala masih banyak digunakan oleh penduduk di berbagai daerah.³

Pasang surut sejarah pembatikan di Desa Kenongorejo tidak memutuskan mata rantai pengrajin batik dari generasi ke generasi. Pemakaian batik cap dari tembaga dikenal di desa ini sekitar tahun 1930. Proses pembatikan di tahun 1930 dilakukan oleh para buruh batik yang membuat batik mentah. Saat itu pengerjaan batik tulis masih berupa kain panjang/jarik. Bahan membatik diproses sendiri dari bahan alam. Saat terjadi krisis ekonomi, usaha batik di desa ikut lumpuh, karena usaha yang dijalankan merupakan usaha kecil yang belum resmi berdiri. Kegiatan pembatikan mulai giat kembali sekitar tahun 1934 hingga permulaan perang dunia kedua, yaitu tahun 1935. Meskipun secara perlahan, usaha batik tetap berjalan namun berorientasi pada kebutuhan sendiri. Saat bangsa Jepang memasuki wilayah Indonesia pada tahun 1942 kegiatan pembatikan kembali lumpuh. Pada saat pendudukan Jepang tersebut, tidak ada kegiatan membatik di seluruh pelosok daerah, termasuk di Madiun. Pembatikan mulai bangkit kembali pada tahun 1950 setelah Ir. Soekarno selaku Presiden Republik Indonesia yang pertama memprakarsai penciptaan batik. Batik tersebut menampilkan desain

¹ Wawancara dengan Subiyono di Desa Kenongorejo, tahun 2011.

² Wawancara dengan Subiyono di Desa Kenongorejo, tahun 2011.

³ Wawancara dengan Subiyono di Desa Kenongorejo, tahun 2011.

Yogyakarta dan Solo dengan pewarnaan Pekalongan yang disebut dengan batik *kemodelan* atau batik modern.⁴

Di tahun 1955, sebagian kecil penduduk desa Kenongorejo sudah mampu memproses pewarnaan sendiri dengan menggunakan pewarna alami. Terdapat beberapa orang yang menampung batik mentah (pengepul) yang menyediakan perlengkapan membatik kepada para buruh batik. Batik mentah yang sudah selesai dikerjakan akan dikumpulkan ke pengepul akan dikirim ke Ponorogo untuk dilakukan pewarnaan. Batik yang sudah jadi akan dikirim kepada orang Cina untuk dijual di pasar Kabupaten Madiun.⁵

Industri Batik Kenongo mengalami puncaknya pada tahun 1960-an, kala itu produksi batik mencapai 6000 hingga 7000 lembar di setiap bulannya. Terdapat tiga tempat yang menampung penjualan batik dimana dua diantaranya merupakan orang Cina yang salah satunya bernama Wanambut, sedangkan sisanya adalah orang Jawa. Produksi batik Kenongo ini mampu menembus pasar hingga Ponorogo, Tulungagung, dan Malang. Tahun 1970, badai kembali menghantam usaha batik. Ratusan pengrajin Batik Kenongo *collapse*. Hal ini disebabkan pada dekade itu terjadi perubahan gaya pakaian masyarakat. Mereka cenderung memilih pakaian yang praktis dan mulai meninggalkan batik. Pada tahun 1980-an masih terdapat sekitar 20 rumah industri rumah tangga kerajinan batik di Desa Kenongorejo. Total terdapat 700 pengrajin di Desa Kenongorejo yang memiliki kemampuan batik tulis setengah jadi. Namun kemudian sebagian besar mereka beralih ke bidang pertanian.⁶

Pada tahun 1960-1980-an, Desa Kenongorejo yang merupakan tempat industri-industri Batik Kenongo berada hanya terdapat pengepul, sedangkan penampungnya berada di Ponorogo dan Tulungagung. Penduduk desa hanya membuat batik mentah, sehingga tidak mengetahui proses pewarnaannya hingga siap pakai. Terdapat orang-orang khusus yang mengantar batik mentah ke Ponorogo dan Tulungagung, serta mengambil bahan seperti lilin dan kain mori untuk dikerjakan kembali oleh para pembatik.⁷

Pada tahun 1991 pemerintah mulai menggalakkan pembentukan *home industry*. Beberapa pemuda di desa ini diikutkan dalam pelatihan membatik di Yogyakarta untuk mempelajari proses pewarnaan selama 2 minggu. Batik tulis di desa ini belum layak terjun ke pasaran karena kalah bersaing dengan batik *printing*, selain itu batik tulis produksi Desa Kenongorejo masih cepat pudar/luntur, sehingga harus banyak belajar. Pada tahun yang sama, Mistaram (seorang dosen seni rupa dari IKIP Malang) mencetuskan motif *Bunga Kenanga* pada batik tulis di desa ini. Sejak saat itu, nama motif tersebut mulai dikenal dan tersebar luas di masyarakat. Meskipun demikian, harus diakui bahwa persoalan yang dihadapi para pengrajin batik di Desa Kenongo adalah tantangan jaman yang telah mereduksi selera pasar ke kain-kain modern. Hal ini tentunya berpengaruh terhadap pendapatan para pengrajin batik. Selain itu, masalah lainnya juga berada pada aspek regenerasi. Generasi penerus tidak tertarik lagi untuk melanjutkan profesi sebagai pengrajin batik karena upah yang diterima kurang sesuai.⁸

Meskipun telah dicetuskannya pembentukan *home industry* yang membantu dalam proses modernisasi usaha, namun saat itu *home industry* segera dihadapkan dengan krisis moneter yang terjadi pada tahun 1997/1998, dan membuat *home industry* yang baru terbentuk semakin termarjinalkan. Kenyataan ini sesuai dengan apa yang dikatakan Breman bahwa rumah tangga yang jumlahnya sangat besar dan memainkan peran marjinal dalam proses

⁴ Wawancara dengan Subiyono di Desa Kenongorejo, tahun 2011.

⁵ Wawancara dengan Baidowi di Desa Kenongorejo, tahun 2014.

⁶ Wawancara dengan Subiyono di Desa Kenongorejo, tahun 2011.

⁷ Wawancara dengan Suswijani di Desa Kenongorejo, tahun 2013.

⁸ Wawancara dengan Baidowi di Desa Kenongorejo, tahun 2014.

ekonomi tidak memiliki andalan di masa krisis selain daya tahan tubuh mereka sendiri. Pada era reformasi ini, dolar melonjak naik, sehingga eksistensi Batik Kenongo mulai menurun. Krisis yang terjadi di Indonesia sudah tidak lagi merupakan resesi moneter dan ekonomi semata, namun telah meningkat menjadi kekacauan seluruh masyarakat yang jauh jangkauannya. Politik yang tidak stabil dan ancaman terhadap kesatuan nasional dapat membahayakan segala peluang pemulihan ekonomi pada tahun-tahun mendatang. Reformasi hanya akan mendatangkan hasil yang dikehendaki apabila bersamaan dengan itu rakyat diberi lebih banyak hak untuk berbicara tentang segala hal yang menyangkut mutu kehidupan mereka (Breman, 2004:409-410). Meskipun demikian, industri batik di Desa Kenongorejo tidaklah lumpuh total. Hal ini terlihat ketika sepuluh tahun kemudian mereka berhasil menghidupkan kembali usahanya bahkan mampu merangkul 25 pembatik dari penduduk desa. Mereka rata-rata sudah berkeluarga, namun mempunyai kemauan untuk membatik.⁹

Dampak dari krisis ekonomi di tahun 1997 masih dapat dirasakan di tahun 2000-an. Karena gambaran masa depan yang tidak jelas, sebagian besar generasi penerus pengrajin tersebut kurang berminat untuk melanjutkan warisan orang tuanya. Kegiatan batik di industri ini pernah kosong, karena minim modal, kurangnya regenerasi, serta persoalan *marketing*. Anak-anak muda di Desa Kenongorejo banyak yang mencari pengalaman kerja ke kota-kota besar. Mereka enggan untuk menjadi pembatik di desa ini karena profit yang didapatkan juga kurang sesuai dengan apa yang dikerjakan. Koperasi batik yang dulu pernah didirikan, secara gradual beralih fungsi menjadi koperasi simpan pinjam.¹⁰

Setelah krisis ekonomi hingga tahun 2000-an, kegiatan pembatikan mengalami kemacetan bahkan berhenti total. Tahun 2006 usaha batik mulai beroperasi kembali dengan memproduksi puluhan hingga ratusan kain Batik Kenongo. Kain batik kurang banyak diminati para generasi muda dan kebanyakan orang-orang tua yang mengenakan kain batik. Belum ada inovasi untuk mengembangkan potensi keindahan batik agar diminati anak-anak muda bahkan meraih perhatian mancanegara.¹¹

Pada tahun 2009, UNESCO menetapkan batik Indonesia sebagai mahakarya warisan



Foto 3 : Buruh wanita melakukan pewarnaan pada kain batik
(Sumber: Dokumen Pribadi Penulis tahun 2011)

budaya Indonesia. Hal ini disambut antusias dan bahagia oleh seluruh lapisan masyarakat Indonesia. Seiring berjalannya waktu dan didukung adanya pengakuan dunia tentang batik Indonesia, kegiatan batik di berbagai daerah mulai bangkit. Batik digunakan secara luas di berbagai kalangan. Setiap hari Jum'at di lingkungan instansi pemerintahan, pegawai diwajibkan menggunakan seragam kerja berupa batik. Kebiasaan tersebut banyak diikuti oleh perkantoran swasta. Batik pada masa kini tidak hanya diaplikasikan sebagai pakaian saja. Terdapat banyak bentuk modifikasi kain batik dalam berbagai

keperluan rumah tangga. Berbagai bentuk olahan batik dapat dengan mudah diketemukan, diantaranya seperti spre, sarung bantal, taplak meja, tas, sepatu, sandal, kerudung, aksesoris, souvenir, lukisan, bahan dasar berbagai kerajinan, dan lain sebagainya (Wulandari, 2011:6-7). Demikian juga industri batik yang terdapat di Desa Kenongorejo, Kabupaten Madiun ini.

⁹ Wawancara dengan Subiyono di Desa Kenongorejo, tahun 2011.

¹⁰ Wawancara dengan Subiyono di Desa Kenongorejo, tahun 2011.

¹¹ Wawancara dengan Subiyono di Desa Kenongorejo, tahun 2011.

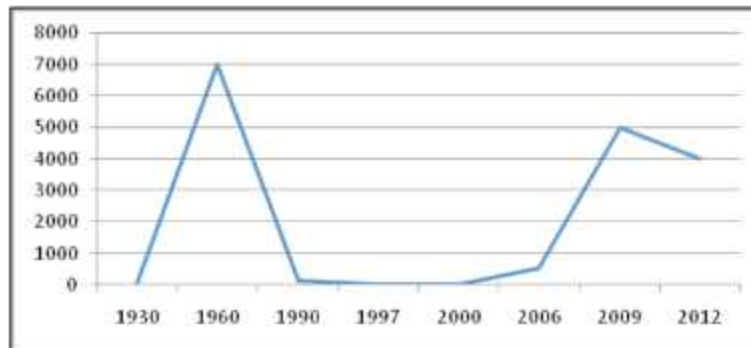
Di tahun 2009, produksi Batik Kenongo mengalami kenaikan. Marfu'ah yang merupakan salah satu warga Desa Kenongorejo mengungkapkan bahwa pada tahun 2009 kain batik mulai eksis setelah resmi menjadi milik bangsa Indonesia. Banyak kain batik yang dijadikan sebagai keperluan rumah tangga. Selain itu, industri-industri rumah tangga Batik Kenongo juga mulai sibuk mengerjakan pesanan batik yang semakin bertambah saat itu.¹²



Foto 4 : Salah satu *home industry* Batik Kenongo (Sumber: Dokumen pribadi penulis pada tahun 2011)

Meskipun pada tahun 2009 permintaan Batik Kenongo meningkat, namun pada tahun 2012, jumlah permintaan kembali menurun. Jumlah industri rumah tangga yang masih bertahan hanya berjumlah tiga industri saja yakni industri Batik "Barokah" milik Subiyono, "Sekar Kenongo" milik Suswijani, dan "KUB Kenanga" milik Lamijo. Dengan harapan untuk tetap mengenalkan batik khas Kabupaten Madiun, para pengusaha industri rumah tangga selalu aktif mengikuti pameran dan lomba di berbagai daerah. Jika di tahun 1960-an desa tersebut dapat memproduksi kain batik sebanyak 7000 lembar, kini produksinya merosot drastis, yakni hanya tinggal 100 hingga 300 lembar setiap bulannya. Hal ini dikarenakan berkurangnya peminat batik hingga akhirnya kalah dengan *trend* mode kain dan pakaian dari luar negeri.¹³

Untuk mempermudah dalam melihat dinamika industri batik Kenongo, berikut disajikan dalam bentuk grafik :



Keterangan :

- 0 - 8000 : Pencapaian industri batik dalam bentuk ribuan lembar kain
- 1930 - 2012 : Tahun-tahun dinamika industri batik

Grafik Dinamika Industri Batik Kenongo (Sumber : Kantor Kepala Desa Kenongorejo, tahun 2011)

Dinamika industri Batik Kenongo yang berada di Desa Kenongorejo, Kabupaten Madiun seperti yang dijelaskan di atas, dipengaruhi oleh beberapa faktor yakni : permodalan dan kondisi perekonomian negara, *trend* pasar dan kompetisi, kualitas dan manfaat suatu produk, teknologi komunikasi dan informasi untuk publikasi dan pemasaran, manajemen industri, dan juga tata letak industri. Kecenderungan faktor yang mempengaruhi dinamika industri Batik Kenongo adalah tentang permodalan yang kecil, *trend* pasar yang cenderung memilih produk luar, teknologi komunikasi dan informasi sebagai instrumen pemasaran yang kurang dikuasai, dan juga manajemen industri yang tergolong tradisional.

¹² Wawancara dengan Marfu'ah di Desa Kenongorejo, tahun 2013.

¹³ Wawancara dengan Suswijani di Desa Kenongorejo, tahun 2013.

B. Eksplorasi Sejarah Industri Batik Kenongo Melalui *Discovery Learning*

Keberadaan industri batik Kenongo di Madiun yang masih eksis sampai sekarang merupakan kontinuitas dari proses sejarah masa lampau. Keberadaannya menggambarkan bagaimana batik sebagai kekayaan budaya dipolarisasikan menjadi sebuah aktivitas ekonomi. Dalam perjalanan sejarah yang telah diuraikan secara deskriptif-naratif seperti yang terlihat pada bagian sebelumnya, terlihat bagaimana industri-industri Batik Kenongo di Desa Kenongorejo, Kabupaten Madiun menghadapi gelombang pasang-surut. Ada satu ketika mengalami kemajuan yang pesat, dan ada pula satu waktu dimana para pengrajin batik harus bersusah payah dalam menopang jalannya roda industri di tengah-tengah tekanan krisis. Terlepas dari semua itu, keberadaan industri Batik sampai dengan hari ini, patut untuk dieksplorasi dalam berbagai aspek. Salah satu aspek penting adalah pendidikan, sebab merupakan wadah untuk menyalurkan informasi/pengetahuan kepada generasi penerus agar tidak terjadi krisis identitas dan juga krisis pengetahuan kebudayaan.

Eksplorasi dalam pendidikan (dalam penulisan ini lebih spesifik pada pembelajaran sejarah) menjadi sangat penting untuk memastikan terjadinya proses *transfer of knowledge* kepada peserta didik sebagai generasi muda tentang masa lalu budaya bangsanya. Pembelajaran sejarah menjadi tempat yang tepat untuk berlangsungnya proses yang dimaksud tersebut. Melalui pembelajaran sejarah, peserta didik tidak hanya diberikan asupan pengetahuan intelektual tentang masa lalu bangsanya, namun juga diajarkan bagaimana masa lalu itu dimaknai dan diproses di era kekinian sebagai fondasi pembangunan. Artinya bahwa, pembelajaran sejarah tidak hanya memberikan kontribusi dalam pengembangan aspek kognitif, namun juga pada aspek afektif. Aspek kedua inilah yang justru harus menjadi sasaran inti dalam pembelajaran sejarah. Untuk dapat merealisasikannya, perlu ada strategi-strategi yang baik dan tepat yang digunakan dalam proses pembelajaran, salah satunya adalah penggunaan model pembelajaran yang tepat agar tujuan pembentukan kesadaran sejarah dapat terealisasi.

Salah satu model pembelajaran yang dianggap tepat adalah model *discovery learning*. Pendekatan model *discovery learning* yang *student centered* menempatkan posisi model ini menjadi penting karena lebih humanis. Pada model pembelajaran ini, peserta didik diberikan kesempatan untuk mengkonstruksi pemikirannya sendiri tentang sebuah peristiwa di masa lampau. Dengan demikian, peserta didik diharapkan mampu terlibat lebih dalam sehingga mudah untuk menggali makna yang terkandung dalam peristiwa untuk dimanifestasikan dalam kehidupan sekarang. Terkait dengan sejarah industri Batik Kenongo di Madiun, model *discovery learning* akan digunakan sebagai instrumen dalam mengeksplorasi sejarah dari industri batik tersebut. Peserta didik akan dilibatkan langsung dalam merekonstruksi sejarah industri Batik Kenongo di lapangan. Peserta didik akan menjadi peneliti sejarah, mengumpulkan sumber-sumber sejarah kemudian menginterpretasikannya sendiri sehingga menjadi bangunan historiografi yang berdasarkan pemahaman dan sudut pandang peserta didik itu sendiri.

Namun, sebelum memformulasikan bagaimana eksplorasi sejarah industri Batik Kenongo dalam pembelajaran dengan menggunakan *discovery learning*, perlu kiranya untuk memberikan penjelasan tentang apa dan bagaimana *discovery learning* tersebut. Stave (2011:2) mengatakan bahwa *discovery learning* merupakan pendekatan pendidikan dengan menggunakan teori konstruktivisme. Teori konstruktivisme yang mulai berkembang sekitar tahun 1960-an, menekankan pada keaktifan pelajar dalam membentuk konstruksi pengetahuan mereka sendiri melalui kegiatan eksplorasi, eksperimen, dan refleksi. Hal senada juga dikatakan oleh Balim (2009:2) bahwa *discovery learning* yang merupakan pengejawantahan dari teori konstruktivisme, sangat tepat dalam konteks pembelajaran masa

kini, sebab kecenderungan *discovery learning* yang menekankan pada proses pembelajaran mandiri siswa untuk membentuk pengetahuannya. Schank dalam Cohen (2008:5) menambahkan bahwa *discovery learning* yang pada prinsipnya mengarahkan siswa untuk memperoleh dan membentuk pengetahuannya sendiri jauh lebih baik dari pada membaca dan mendengar presentasi guru.

Menurut Illahi dalam Dina (2015:24), *discovery learning* merupakan salah satu model yang memungkinkan para siswa terlibat langsung dalam kegiatan belajar-mengajar, sehingga mampu menggunakan proses mentalnya untuk menemukan suatu konsep atau teori yang sedang dipelajari. Terlibat secara langsung merupakan bagian dari keaktifan siswa dalam mengikuti kegiatan belajar-mengajar di kelas. Selain itu, pembelajaran dengan penemuan membantu siswa membentuk cara kerja bersama yang efektif, saling membagi informan. Joolingen dalam Putrayasa (2014:3) menjelaskan bahwa "*discovery learning* adalah suatu tipe pembelajaran dimana siswa membangun pengetahuan mereka sendiri dengan mengadakan suatu percobaan dan menemukan sebuah prinsip dari hasil percobaan tersebut". Selanjutnya, Suryosubroto dalam Putrayasa (2014:3) mengatakan bahwa "*discovery learning* merupakan komponen dari praktek pendidikan yang meliputi metode mengajar yang memajukan cara belajar aktif, berorientasi pada proses, mengarahkan sendiri dan reflektif".

Selain itu, *Discovery learning* sangat tepat untuk dijadikan instrumen dalam meningkatkan prestasi siswa, bahkan pada tingkatan sekolah menengah. Hasil penelitian dari seorang profesor yang bernama Abdelrahman Kamel Abdelrahman Mahmoud menunjukkan bahwa model *discovery learning* merupakan strategi modern dalam pembelajaran yang mampu membantu peserta didik untuk membentuk pengetahuannya sendiri bahkan dalam situasi yang benar-benar baru bagi mereka. Selain itu, *discovery learning* juga mampu mengembangkan prestasi peserta didik dengan baik (Mahmoud, 2014:151-152). Terkait dengan tulisan ini, selain untuk meningkatkan pengetahuan sejarah industri batik Kenongo, penggunaan model *discovery learning* dalam pembelajaran sejarah juga membantu peserta didik dalam proses penelitian sejarah, sebab model ini merupakan implementasi dari proses penelitian sejarah yang dilakukan oleh siswa itu sendiri.

Pada tulisan ini, *discovery learning* kemudian didefinisikan sebagai sebuah proses dimana peserta didik (terutama yang berada di wilayah Madiun) dalam memperoleh informasi tentang sejarah industri Batik Kenongo di Madiun akan langsung melakukan penelitian di lapangan. Pengumpulan informasi dilakukan langsung dilapangan, baik melalui pengamatan maupun wawancara dengan masyarakat sekitar. Dengan proses yang demikian, siswa akan mampu untuk membentuk pengetahuan mereka sendiri tentang industri Batik Kenongo. Selain itu, turun langsung dalam proses penelitian lapangan akan memberikan pengalaman yang berarti bagi siswa. Dengan demikian, diharapkan akan terbangun kedekatan, rasa bangga, serta cinta terhadap kebudayaan (terutama tentang batik) dengan para siswa.

Lebih spesifik lagi, penggunaan model *discovery learning* untuk mengeksplorasi sejarah industri Batik Kenongo di Madiun dalam pembelajaran sejarah, akan diuraikan sesuai dengan langkah-langkah model *discovery learning*. Adapun langkah-langkah yang dimaksud dalam tulisan ini berdasarkan pada pendapat Dahar yang dikutip oleh Prakoso (2015:6), yakni terdiri dari persiapan, pelaksanaan, dan pengumpulan data. Pada tahap persiapan, tujuan pembelajaran harus disusun dan kemudian juga harus menyusun topik yang akan dipelajari. Setelah itu, kemudian masuk pada tahap pelaksanaan. Pada tahap pelaksanaan ini, siswa kemudian diberikan stimulan (rangsangan) terutama untuk menarik ketertarikannya tentang industri Batik Kenongo. Stimulan tersebut bisa dengan membawa langsung contoh Batik Kenongo ke dalam kelas dan diperlihatkan kepada siswa. Tidak hanya itu, pada tahap ini juga harus diberikan gambaran umum tentang perkembangan industri Batik Kenongo agar siswa

mendapatkan fondasi dalam membangun konstruksi pemikirannya sendiri. Setelah itu, kemudian siswa diberikan kesempatan untuk mengidentifikasi masalah (sebanyak mungkin) terkait dengan industri Batik Kenongo yang ada di Madiun. Siswa harus mampu membentuk konstruksi pengetahuan awalnya tentang industri Batik Kenongo, setelah itu kemudian akan dibuktikannya dalam proses penelitian di lapangan nanti.

Setelah tahap itu, maka tahap selanjutnya adalah pengumpulan data (*data collection*). Pada tahap ini, siswa kemudian diberikan kesempatan yang sebanyak-banyaknya untuk mengumpulkan data tentang sejarah industri Batik Kenongo yang ada di Madiun. Data yang dikumpulkan dapat berupa sumber tertulis baik buku, koran, dan sebagainya, maupun data lisan atau wawancara. Wawancara dapat dilakukan di lapangan secara langsung dengan pelaku industri yang mengetahui tentang dinamika industri Batik Kenongo. Selain itu, menurut Dahar dalam Prakoso (2015:6), turun langsung di lapangan untuk melakukan wawancara juga bisa dimanfaatkan untuk pengamatan tentang kegiatan produksi dalam industri Batik Kenongo tersebut. Setelah data dikumpulkan, maka dilakukan pengolahan data, verifikasi, dan generalisasi atau penarikan kesimpulan. Pengolahan data merupakan langkah selanjutnya setelah data terkumpul, kemudian melakukan verifikasi yang bertujuan untuk melakukan pemilihan terhadap data yang telah siswa dapat dan menghubungkannya dengan apa yang telah menjadi identifikasi masalah mereka dari awal. Setelah itu, maka masuk pada tahap generalisasi (penarikan kesimpulan). Tahap menarik kesimpulan dapat dijadikan prinsip umum dan berlaku untuk semua kejadian atau masalah yang sama dengan memperhatikan hasil verifikasi.

Berdasarkan hasil wawancara dengan Subiyono, bahwa industri Batik Kenongo miliknya pribadi pernah menjadi objek dalam penelitian siswa yang berasal dari berbagai sekolah yang ada di Madiun. Ada diantara mereka yang memang baru mendengar bahwa di daerah Madiun terdapat Batik Kenongo yang menjadi ciri khasnya. Terlihat jelas bagaimana antusias dari para siswa untuk mengetahui dan menanyakan bagaimana perjalanan sejarah Batik Kenongo. Bahkan ada diantara mereka yang membeli batik tersebut yang bisa jadi sebagai bentuk kecintaan mereka terhadap Batik khas Madiun tersebut.¹⁴

Tidak hanya itu, menurut keterangan Suswijani bahwa siswa-siswi yang datang ke daerah industri Batik Kenongo tersebut terlihat sangat antusias untuk menggali informasi tentang sejarah Batik Kenongo dan bahkan ada di antara mereka yang ingin belajar bagaimana cara membuat batik dengan baik dan benar. Bahkan ada juga di antara mereka yang belum mengetahui bahwa di daerah Madiun terdapat daerah industri batik. Tentu ini sangat ironis jika generasi penerus tidak mengenal warisan budaya mereka sendiri.¹⁵ Melihat realita tersebut, maka penggunaan model *discovery learning* dalam pembelajaran sejarah menjadi keharusan jika menginginkan adanya eksplorasi sejarah lokal (dalam penelitian ini terkait dengan industri Batik Kenongo) secara lebih mendalam.

Hal senada juga dikatakan oleh Nurdin yang merupakan salah satu guru sejarah di Sekolah Menengah Atas Kota Madiun. Nurdin mengatakan bahwa model *discovery learning* merupakan salah satu model pembelajaran yang memberikan ruang kepada siswa untuk mengeksplorasi kemampuan mereka dalam mencari informasi kesejarahan, termasuk yang berkaitan dengan sejarah lokal (industri Batik Kenongo). Jika model *discovery learning* digunakan dalam proses pembelajaran sejarah, kemampuan kritis dan kreativitas siswa juga akan terasah dengan baik. Meskipun demikian, penggunaan model *discovery learning* harus memperhatikan kesesuaian materi yang akan diajarkan.¹⁶

¹⁴ Wawancara dengan Subiyono di Desa Kenongorejo, tahun 2011.

¹⁵ Wawancara dengan Suswijani di Desa Kenongorejo, tahun 2013.

¹⁶ Wawancara dengan Nurdin di Kota Madiun, tahun 2017.

Selanjutnya, Nurdin juga mengatakan bahwa penggunaan model pembelajaran berbasis penemuan atau *discovery learning* membantu siswa untuk mengetahui informasi sejarah yang belum mereka ketahui. Tidak hanya itu, siswa juga akan mampu membentuk pemahaman kesejarahan mereka sendiri terutama terkait lokalitas di Madiun. Ada antusiasme tersendiri dari siswa ketika mereka diberikan kebebasan untuk mengkonstruksi pemikiran mereka sendiri. Motivasi yang akan muncul akan berasal dari dalam diri siswa itu sendiri.¹⁷ Berdasarkan beberapa hasil wawancara di atas, maka tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa model *discovery learning* merupakan salah satu model yang mampu mengeksplorasi lebih dalam informasi kesejarahan, terutama yang menyangkut lokalitas tertentu yang masih kurang dijamah secara intelektual, termasuk industri Batik Kenongo di Madiun.

Pada prinsipnya, proses eksplorasi sejarah industri Batik Kenongo melalui *discovery learning* tidaklah menempatkan hasil temuan siswa sebagai tujuan utama dalam pembelajaran, tetapi proses penemuan yang kemudian menjadi titik utamanya. Dengan memberikan kesempatan kepada siswa untuk melakukan eksplorasi yang mendalam terhadap objek materi sejarah, maka siswa akan mampu membangun konstruksi pengetahuan mereka sendiri terhadap objeknya, dalam hal ini tentu terkait dengan industri Batik Kenongo. Siswa juga akan dibelajarkan untuk mandiri, kreatif, serta mampu memahami, melestarikan, bahkan mengembangkan kebudayaan yang ada disekitarnya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa model *discovery learning* sangat tepat untuk digunakan pada proses penggalian pengetahuan sejarah industri Batik Kenongo di Madiun dalam pembelajaran sejarah.

III. PENUTUP

A. Kesimpulan

Industri Batik Kenongo yang terletak di Desa Kenongorejo, Kecamatan Pilangkenceng, Kabupaten Madiun, dalam perkembangannya telah mengalami pasang surut dari tahun ke tahun. Dimulai dari masa paska perang Diponegoro yang menjadi salah satu faktor menyebarnya batik dari wilayah Jawa Tengah ke wilayah Madiun, kemudian periode awal industri tahun 1930, masa pendudukan Jepang, sampai dengan masa kemerdekaan saat ini, industri Batik Kenongo telah merasakan kerasnya kompetisi. Terdapat beberapa faktor yang menyebabkan terjadinya kemunduran industri Batik Kenongo yakni permodalan dan kondisi perekonomian negara, *trend* pasar dan kompetisi, kualitas dan manfaat suatu produk, teknologi komunikasi dan informasi untuk publikasi dan pemasaran, manajemen industri, dan juga tata letak industri. Kecenderungan faktor yang mempengaruhi dinamika industri Batik Kenongo adalah tentang permodalan yang kecil, *trend* pasar yang cenderung memilih produk luar, teknologi komunikasi dan informasi sebagai instrumen pemasaran yang kurang dikuasai, dan juga manajemen industri yang tergolong tradisional. Meskipun demikian, industri Batik Kenongo yang sekarang hanya tersisa tiga industri telah memperlihatkan bagaimana perjuangan untuk menjaga dan terus melestarikan salah satu kebudayaan bangsa yang ada di Madiun.

Nilai-nilai edukasi yang bisa disampaikan ketika mengeksplorasi materi industri Batik Kenongo dalam pembelajaran sejarah adalah bagaimana perjuangan untuk terus mempertahankan kebudayaan nasional demi menjaga identitas kebangsaan. Dengan demikian, maka adalah satu keharusan untuk mengintegrasikan materi tentang sejarah lokal yakni dinamika industri Batik Kenongo dalam pembelajaran sejarah. Dan untuk mengeksplorasi lebih dalam lagi, maka model *discovery learning* perlu diterapkan sebagai salah satu strategi untuk mencapai tujuan pembelajaran yang dimaksud, sebab *discovery*

¹⁷ Wawancara dengan Nurdin di Kota Madiun, tahun 2017.

learning merupakan model yang menggunakan pendekatan teori konstruktivisme dimana siswa diberikan kesempatan untuk mengeksplorasi dan membentuk pengetahuan mereka sendiri. Langkah-langkah yang harus ditempuh dalam *discovery learning* adalah persiapan, pelaksanaan, dan pengumpulan data. Tahap persiapan meliputi penentuan tujuan dan topik yang akan dipelajari dalam pembelajaran. Sedangkan pada tahap pelaksanaan dimulai, dimulai dari pemberian stimulan kepada siswa agar merasa tertarik untuk mempelajari tentang industri Batik Kenongo. Setelah itu, siswa diberikan kesempatan untuk mengidentifikasi masalah sekaligus jawaban sementara masalah yang terkait industri Batik Kenongo.

Pada tahapan selanjutnya yakni tahapan eksplorasi data di lapangan, siswa diberikan kesempatan untuk terjun secara langsung di lapangan untuk mengumpulkan, mengolah, dan memverifikasi data. Data yang dimaksud dapat berupa data tertulis maupun tidak tertulis (wawancara maupun pengamatan). Setelah melakukan verifikasi data tentang industri Batik Kenongo, maka siswa diberikan kesempatan untuk melakukan generalisasi (pengambilan kesimpulan) yang akan menjawab hipotesis awal mereka tentang industri Batik Kenongo. Demikianlah penjelasan langkah-langkah yang harus dilaksanakan ketika harus melakukan eksplorasi yang mendalam tentang industri Batik Kenongo dalam pembelajaran sejarah. Namun hal yang terpenting adalah tentang bagaimana proses pembelajaran sejarah dengan menggunakan model *discovery learning* untuk eksplorasi sejarah industri Batik Kenongo, mampu membentuk kesadaran siswa tentang pentingnya menjaga dan melestarikan kekayaan budaya bangsa Indonesia.

B.Saran

Pengetahuan sejarah lokal yakni tentang perkembangan industri Batik Kenanga di Desa Kenongorejo, Kecamatan Pilangkenceng, Kabupaten Madiun perlu dieksplorasi dalam pembelajaran, bukan hanya pada pembelajaran sejarah namun juga pada mata pelajaran lainnya seperti muatan lokal dan sebagainya. Intinya, pengetahuan tentang Batik Kenongo perlu diintensifkan dalam pembelajaran di sekolah-sekolah terutama di wilayah Madiun, baik kota maupun kabupaten. Integrasi materi tentang Batik Kenongo dalam kurikulum sangatlah di sekolah-sekolah mutlak diperlukan. Hal ini diperlukan agar siswa sebagai generasi penerus bangsa dibekali dengan literasi kebudayaan, untuk mampu memperkokoh identitas kebangsaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Balim, A. G., (2009). The Effects of Discovery Learning on Students' Success and Inquiry Learning Skills. *Egitim Arastirmalari-Eurasian Journal of Educational Research*, 35, 1-20.
- Breman, J. dan Gunawan Wiradi, (2004). *Masa Cerah dan Masa Suram di Pedesaan Jawa; Studi Kasus Dinamika Sosio-Ekonomi di Dua Desa Menjelang Akhir Abad ke-20*. Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia.
- Cohen, M. T., (2008). "The Effect of Direct Instruction versus Discovery Learning on the Understanding of Science Lessons by Second Grade Students". *NERA Conference Proceedings 2008*. 30.
http://digitalcommons.uconn.edu/nera_2008/30
- Dina, A., (2015). Implementasi Kurikulum 2013 Pada Prangkat Pembelajaran Model Discovery Learning Pendekatan Scientific Terhadap Kemampuan Komunikasi Matematis Materi Geometri SMK. *JKPM Volume 2 Nomor 1, April 2015 ISSN : 2339-444*. Semarang: Universitas Muhammadiyah Semarang.

- Fraser-Lu, S., (1986). *Indonesian Batik: Processes, Pattern and Places*. Singapore: Oxford University Press.
- Hamidin, A. S., (2010). *Batik Warisan Budaya Asli Indonesia*. Yogyakarta: NARASI.
- Joyce, B., Marsha Weil, Emily Calhoun, (2011). cetakan ke-2. *Model-Model Pengajaran*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Kartodirdjo, S., (1987). *Kebudayaan Pembangunan Dalam Perspektif Sejarah*, Yogyakarta : Gadjah Mada University Press.
- _____, (2005). *Sejak Indische Sampai Indonesia*, Jakarta : Penerbit Buku Kompas.
- Mahmoud, A. K. A., (2014). The Effect of Using Discovery Learning Strategy in Teaching Grammatical Rules to first year General Secondary Student on Developing Their Achievement and Metacognitive Skills, dalam *International Journal of Innovation and Scientific Research ISSN 2351-8014 Vol. 5 No. 2 Jul. 2014, pp. 146-153*. © 2014 *Innovative Space of Scientific Research Journals* <http://www.ijisr.issr-journals.org/>.
- Putrayasa, I M., (2014). Pengaruh Model Pembelajaran Discovery Learning dan Minat Belajar Terhadap Hasil Belajar IPA Siswa. *Jurnal Mimbar PGSD Universitas Pendidikan Ganesha Jurusan PGSD Vol 2 No.1 Tahun 2014*. Singaraja: Universitas Pendidikan Ganesha.
- Prakoso, H. S., (2015). *Penerapan Model Pembelajaran Kooperatif Tipe Discovery Learning Untuk Meningkatkan Aktivitas dan Hasil Belajar Sejarah Siswa Kelas XI IPS 1 Semester Ganjil Tahun Ajaran 2015/2016 di SMA Laboratorium Undiksha Singaraja*. Singaraja: Universitas Pendidikan Ganesha.
- Sedyawati, E., (2014). *Kebudayaan di Nusantara: Dari Keris, Tor-Tor, Sampai Industri Budaya*, Jakarta : Komunitas Bambu.
- Stave, K. A., (2011). Using Simulations for Discovery Learning about Environmental Accumulations. *Proceedings of the 29th International Conference of the System Dynamics Society*. Washington, DC, July 24-28, 2011. <http://www.systemdynamics.org/conferences/2011/proceed/index.htm>
- Sugiyono, (2011). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, Bandung : Penerbit Alfabeta.
- Wulandari, A., (2011). *Batik Nusantara (Makna Filosofis, Cara Pembuatan, dan Industri Batik)*, Andi: Yogyakarta.

KAJIAN NILAI BUDAYA DALAM SERAT WULANG PANDHITA TEKAWARDI

Titi Mumfangati

Balai Pelestarian Nilai Budaya DIY
Jl. Brigjen Katamso 139 Yogyakarta
email: titimumfangati@gmail.com

Abstrak

Serat Wulang Pandhita Tekawardi merupakan salah satu karya sastra Jawa yang berisi piwulang atau ajaran. Piwulang atau ajaran tersebut pada dasarnya berupa nilai-nilai luhur hasil pemikiran nenek moyang pada masa lampau. Kehidupan masa lampau tercermin dalam karya sastra kuna, khususnya Serat Wulang Pandhita Tekawardi. Naskah ini sesuai dengan judulnya berisi piwulang atau ajaran, terdiri dari dua bagian; bagian pertama adalah ajaran atau piwulang yang diberikan oleh Pendeta Purwaduksina kepada isterinya; bagian kedua berisi ajaran pendeta Tekawardi yang berada di Gunung Malinggeretna kepada para muridnya. Permasalahan dalam kajian ini adalah apa saja kandungan nilai budaya dalam Serat Wulang Pandhita Tekawardi. Selain itu, akan dilihat relevansinya dalam kehidupan masyarakat sekarang. Tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah mengungkap nilai-nilai budaya dalam Serat Wulang Pandhita Tekawardi. Pengumpulan data menggunakan metode kepustakaan. Selanjutnya data yang telah terkumpul dianalisis secara deskriptif analitis. Hasil kajian menunjukkan bahwa Serat Wulang Pandhita Tekawardi berisi nilai-nilai yang masih dapat dimanfaatkan dan diterapkan dalam kehidupan masa sekarang. Nilai-nilai tersebut yaitu nilai religius, nilai kesetiaan, nilai moral, nilai etika, dan nilai didaktis. Oleh karena itu, mempelajari, mengungkapkan, dan melaksanakan ajaran-ajaran yang ada dalam teks tersebut merupakan tindakan yang tepat. Hal ini dimaksudkan agar nilai-nilai luhur tersebut tidak lenyap begitu saja bahkan mampu menjadi ciri jati diri bangsa Indonesia pada umumnya, masyarakat Jawa pada khususnya.

Kata kunci: nilai budaya, Serat Wulang Pandhita Tekawardi

THE STUDY OF CULTURE VALUE IN SERAT WULANG PANDHITA TEKAWARDI

Abstract

Serat Wulang Pandhita Tekawardi (literally translated as Pastor Tekawardi's book of teaching) is a Javanese classical literature containing piwulang or teachings of ancestor views about life and culture value. This literature consist of 2 section. The first section tell the teachings of Pastor Tekawardi himself to his wife, while the second section contains his teachings to his apprentice in Mountain Malinggeretna. This study will explore the moral values that contained in Serat Wulang Pandhita Tekawardi. The goal of this research is to reveal the contents of culture value teachings inside Serat Wulang Pandhita Tekawardi, which could became example for behavioural and characters attitude. Data is collected through means of literature method. Then, the collected data is analyzed further through descriptive analysis process. The study show that the culture teaching inside Serat Wulang Pandhita Tekawardi is still relevant to today way of lives. Those culture value of religious, moral, loyalty, ethics, and didactic value could still be implemented in current generation. This is intended to avoid the culture value of ancestor to simply disappear and even could became the characteristic of Indonesian, especially Javanese people.

Keywords: culture value, Serat Wulang Pandhita Tekawardi

I. PENDAHULUAN

Naskah merupakan warisan budaya yang tak ternilai harganya, mengandung nilai-nilai luhur yang sampai sekarang masih terasa besar manfaatnya. Dengan mengkaji suatu karya sastra, maka secara tersirat terdapat nilai-nilai budaya yang berharga untuk dilestarikan. Dengan demikian, juga berarti telah menunjang pengembangan kebudayaan nasional (Mintosih, 1999:156). Sastra lama mengandung berbagai hal yang menyangkut kehidupan masyarakat pada waktu sastra itu diciptakan. Dengan mempelajari sastra lama tersebut orang

akan memasuki kehidupan masyarakat pemilik sastra tersebut dan mengetahui perkembangan kejiwaan, perasaan, pikiran, dan gagasan masyarakat masa itu lewat ungkapan pengarangnya (Baried, 1985:94).

Sebagai hasil karya para pujangga masa lalu, naskah mengandung ilmu pengetahuan dan buah pikiran yang sangat berguna dan dapat dipetik sebagai sumber atau akar budaya untuk dikembangkan pada masa sekarang. Sastra telah diakui oleh para ahli sosiologi sebagai sumber informasi mengenai tingkah laku, nilai-nilai dan cita-cita yang khas pada anggota-anggota setiap lapisan kekeluargaan atau pada generasi-generasi (Ras, 1985: 1). Oleh karena ajaran-ajaran yang ada dalam naskah berdasarkan pengalaman hidup maka nilai tersebut merupakan sebuah perenungan yang dalam dari sebuah perjalanan kehidupan (Widiyanto, 1999:1).

Mengingat banyaknya karya-karya sastra Jawa yang mengandung nilai-nilai luhur tersebut maka dalam penelitian ini akan dicoba untuk membahas salah satu karya sastra Jawa yang berjudul *Serat Wulang Pandhita Tekawardi*. *Serat* ini merupakan salah satu karya sastra Jawa yang mengandung ajaran atau nasihat yang sangat berguna dalam kehidupan. Sejalan dengan hal tersebut, yang menjadi masalah adalah apa saja kandungan nilai budaya yang luhur dalam *Serat Wulang Pandhita Tekawardi*. Selain itu, akan dilihat relevansinya dalam kehidupan masyarakat sekarang. Nilai-nilai ini diharapkan dapat diaktualisasikan dalam kehidupan masyarakat sehari-hari.

Tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah mengungkap nilai-nilai budaya dalam *Serat Wulang Pandhita Tekawardi*, yang diharapkan dapat diteladani dan dipakai sebagai pedoman tingkah laku atau penuntun budi pekerti. Juga akan dilihat relevansi *Serat Wulang Pandhita Tekawardi* tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini penting untuk memberikan sumbangan terhadap pembangunan moral dan mental bangsa Indonesia. *Serat Wulang Pandhita Tekawardi* merupakan salah satu karya sastra Jawa yang mengandung nilai-nilai luhur yang pantas untuk dipelajari dan dimanfaatkan pada masa sekarang. Dengan demikian, dimungkinkan nilai-nilainya relevan dan berkaitan dengan kehidupan masyarakat pada umumnya.

Berbagai kajian yang telah dilakukan terhadap naskah-naskah klasik membuktikan bahwa naskah sebagai warisan budaya masa lampau dapat memberikan gambaran mengenai kehidupan budaya pada masa lampau tersebut. Dengan membaca hasil kajian tersebut dapat diketahui bahwa naskah-naskah Jawa tersebut sarat dengan petuah-petuah, nasihat-nasihat, dan pesan-pesan moral yang sangat bermanfaat. Karya sastra yang merupakan hasil penghayatan para pujangga masa lalu mengandung nilai budaya masyarakat di mana karya itu diciptakan. Keyakinan akan adanya nilai-nilai didaktis yang terkandung dalam karya sastra merupakan suatu hal yang sudah relatif mengakar di kalangan masyarakat (Sayuti, 1999:70).

Menurut Widiyanto (1999:93) nilai budaya dapat diartikan sebagai konsepsi hidup yang telah dijalani dan diterima oleh masyarakat serta dijadikan tolok ukur bagi pendukungnya untuk selalu bercermin pada konsepsi tersebut. Dengan kata lain, nilai-nilai itu akhirnya menjadi suatu sistem (*cultural value system*) di masyarakat. Selanjutnya Widiyanto juga mengutip definisi tentang nilai budaya dari beberapa pakar seperti Koentjaraningrat, Sutan Takdir Alisyahbana, dan Gazalba.

Koentjaraningrat mendefinisikan nilai budaya sebagai konsepsi-konsepsi abstrak yang hidup dalam pikiran sebagian besar warga suatu masyarakat mengenai apa yang harus dianggap penting dan berharga dalam hidup. Koentjaraningrat yang menyitir pendapat C. Kluckhohn yang membagi nilai budaya menjadi lima masalah pokok yang selalu terkait dengan sistem nilai dalam setiap kebudayaan, yaitu: hakikat hidup manusia, hakikat karya,

hakikat kedudukan manusia dalam ruang dan waktu, hakikat hubungan manusia dengan sesamanya. Sutan Takdir Alisyahbana menyusun nilai budaya dalam enam unsur pokok yaitu nilai teori, nilai ekonomi, nilai agama, nilai seni, nilai kuasa, dan solidaritas (Koentjaraningrat, 1980:34-35).

Pendapat yang hampir sama dikemukakan oleh Gazalba yang membagi nilai budaya sebagai berikut: nilai sosial, nilai ekonomi, nilai politik, nilai ilmu, nilai kerja, nilai seni, nilai filsafat, dan nilai agama. Selanjutnya, Widiyanto merangkum bahwa yang termasuk nilai budaya adalah nilai agama, nilai filsafat, nilai seni, nilai kerja, nilai ilmu, nilai politik, nilai ekonomi, nilai sosial, nilai teori, nilai kuasa, dan nilai solidaritas (Widiyanto, 1999:93-94).

Beberapa kajian nilai budaya yang telah dilakukan terhadap karya sastra adalah kajian terhadap naskah Sunda yaitu *Sejarah Cikundul Kajian Sejarah dan Nilai Budaya* oleh Widiyanto dan kawan-kawan, tahun 1999. Kajian terhadap naskah Jawa yaitu *Serat Suryaraja* yang merupakan refleksi nilai-nilai budaya Jawa dari masyarakat Jawa pada masa lampau berjudul *Refleksi Nilai-nilai Budaya Jawa dalam Serat Suryaraja* oleh Susilantini, dan kawan-kawan, tahun 1996/1997. Kajian lain tentang nilai budaya dalam karya sastra adalah tentang naskah Babad Lombok berjudul *Pengkajian Nilai Budaya Naskah Babad Lombok Jilid I* oleh Mintosih dan kawan-kawan. Dalam kajian-kajian tersebut diungkapkan nilai-nilai budaya yang terkandung dalam naskah dan relevansinya untuk kehidupan masyarakat. Kajian terhadap *Serat Wulang Pandhita Tekawardi* diharapkan dapat melengkapi kajian-kajian yang telah ada (Endah, dkk., 1996/1997).

Perlu ditekankan bahwa dalam masyarakat sering dilontarkan ungkapan yang menyangkut nilai-nilai Jawa. Penginterpretasian nilai-nilai tersebut tidak boleh terlepas dari konteksnya, yaitu latar belakang sejarah masyarakat, kedudukan sumber dalam masyarakat, serta gaya hidup pada umumnya. Oleh karena itu, karya sastra sudah barang tentu akan mencerminkan struktur sosial serta nilai-nilai yang berlaku pada masa lalu (Kartodirdjo, 1987/1988:2-3). Nilai-nilai luhur yang ada dalam naskah Jawa merupakan endapan nilai-nilai luhur produk (cipta, rasa, dan karsa) yang halus, memuat sebuah ideologi kejawen. Melalui budi luhur orang Jawa semestinya tidak mungkin berbuat kotor. Budi luhur hendaknya mensejahterakan manusia (*memayu hayuning bawana*) dan perlu digali dari naskah-naskah Jawa melalui penghayatan dan laku-laku utama (Endraswara, 2013:135).

Penelitian naskah merupakan studi kepustakaan. Dengan demikian, untuk pengumpulan data menggunakan metode kepustakaan. Selanjutnya data yang telah terkumpul dianalisis secara deskriptif analitis. Secara rinci langkah-langkah yang ditempuh dalam penanganan naskah yang pertama menyajikan teks *Serat Wulang Pandhita Tekawardi* agar pembaca yang tidak mengetahui huruf Jawa dapat membaca alih aksaranya. Selanjutnya, menterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan berpedoman pada *Baoesastra Djawa* (Poerwadarminta, 1939) dan Kamus Bahasa Indonesia (www.KamusBahasaIndonesia.org). Selanjutnya menyajikan ringkasan agar mudah dimengerti isinya. Terakhir membuat analisis berupa kajian nilai budayanya serta relevansi dan manfaatnya pada kehidupan masa sekarang.

II. DESKRIPSI SERAT WULANG PANDHITA TEKAWARDI

A. Deskripsi Naskah

Data yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Serat Wulang Pandhita Tekawardi* koleksi Perpustakaan Rekso Pustoko Mangkunegaran, Surakarta dengan nomor koleksi A 85 dan nomor Girardet 23110 (Girardet, 1983:349, Florida, 2000). Naskah setebal 65 halaman berukuran 25 cm X 39 cm. *Serat Wulang Pandhita Tekawardi* ini merupakan karya Ki

Tumenggung Padmanagara, ayahanda Raden Ngabehi Yasadipura I, pada masa pemerintahan Pakubuwana II di Kartasura.

Sri Susuhunan Pakubuwana II (lahir di Kartasura, 1711 wafat di Surakarta, 1749) adalah raja terakhir Kasunanan Kartasura yang memerintah tahun 1726-1742 dan menjadi raja pertama Kasunanan Surakarta yang memerintah tahun 1745-1749. Nama aslinya adalah Raden Mas Prabasuyasa, putra Amangkurat IV dari *permaisuri keturunan Sunan Kudus*. Ia lahir pada tanggal 8 Desember 1711. Pakubuwana II naik tahta tanggal 15 Agustus 1726 dalam usia 15 tahun. Karena masih sangat muda, beberapa tokoh istana bersaing untuk menguasainya. *Para pejabat Kartasura pun terbagi menjadi dua kelompok, yaitu golongan yang bersahabat dengan VOC dipelopori Ratu Amangkurat (ibu suri), dan golongan anti VOC dipelopori Patih Cakrajaya* (<http://id.rodovid.org/wk/Istimewa%3AChartInventory/26093>).

Sebagai data sekunder untuk mempermudah penggarapan naskah digunakan hasil alih huruf yang disusun oleh Dra. Sri Mulyani. Teks terdiri dari 22 pupuh yaitu Pupuh 1 Dhandhinggula (71 bait), Pupuh 2 Asmaradana (12 bait), Pupuh 3. Dhandhinggula (16 bait), Pupuh 4. Asmaradana (77 bait), Pupuh 5. Sinom (36 bait), Pupuh 6. Asmaradana (36 bait), Pupuh 7. Sinom (27 bait), Pupuh 8. Kinanthi (41 bait), Pupuh 9. Dhandhinggula (12 bait), Pupuh 10. Maskumambang (21 bait), Pupuh 11. Durma (26 bait), Pupuh 12. Dhandhinggula (14 bait), Pupuh 13. Mijil (108 bait), Pupuh 14. Pangkur (58 bait), Pupuh 15. Maskumambang (59 bait), Pupuh 16. Pucung (63 bait), Pupuh 17. Kinanthi (37 bait), Pupuh 18. Dhandhinggula (46 bait), Pupuh 19. Sinom (94 bait), Pupuh 20. Dhandhinggula (37 bait), Pupuh 21. Sinom (29 bait), dan Pupuh 22. Pangkur (45 bait) (Mulyani, 1993).

B. Ringkasan Isi

Diceritakan ada seorang pendeta sakti bernama Purwaduksina, sedang menasihati isterinya. Semalam suntuk kedua suami isteri itu tidak tidur. Sang isteri diberi wejangan tentang kehidupan, antara lain tentang kisah Nabi Adam yang diusir dari surga karena godaan iblis. Ada tiga pendeta utama yang wajib dianggap sebagai guru, yaitu 1) *pandhita wilandi* yaitu pendeta yang lemah lembut ucapannya; 2) *pandhita bojakirana* selalu melakukan tapa, menekan hawa nafsu, tidak terikat duniawi; 3) *pandhita amarsandu* mencari kebahagiaan, memikirkan kesejahteraan dunia, suka berzikir. Manusia disebut manusia sejati jika sudah mampu berbadan sukma, orang yang sedang sakit melihat berbagai hal, seperti malaikat Jibril, Mikail, Isropil, Ngijrail, Nabi Muhammad, Ngijroil, juga melihat dan melewati lautan *segara panya, segara ihtiyar, segara istigena, segara kiyam, segara rante, ayat kursi, dinding jalal, segara cahya*.

Resi Purwaduksina juga menguraikan tentang malaikat penjaga badan manusia. Pada saat manusia akan menemui ajal (sekarat) ia melihat dirinya sendiri. Yang disebut nyawa adalah 1) *nur*, bersifat menerangi; 2) roh yaitu hidup; 3) *kalam*, yaitu ucapan; 4) akal; 5) *leh* yaitu budi. Pendeta Purwaduksina juga berpesan agar semua ajarannya disampaikan kepada anak cucunya, jangan sampai ada yang suka madat, berjudi, dan sebagainya.

Beribadahlah kepada Allah dengan menyembah dan berdzikir. Hidup harus sederhana. Anak muda mengetahui arti hidup. Hidup itu tidak mudah karena harus menjaga tiga titipan Allah, yaitu iman, tauhid, dan ma'rifat. Iman artinya meyakini perintah Tuhan Yang Maha Esa. Tauhid dan Ma'rifat artinya menyatunya hamba dengan Tuhan.

Menurut kitab ajaran ada empat hal dalam ilmu agama 1) ilmu sarengat; 2) ilmu tarikat; 3) ilmu hakekat; 4) ilmu ma'rifat. Ilmu Sarengat mengenai sholat lima waktu, diceritakan tentang pertenggaran kelima waktu sholat yaitu Subuh, Dhuhur, Asar, Magrib, dan Isya'. Diceritakan juga mengenai badan dan nyawa dengan segala aktivitasnya berdasarkan ilmu kesempurnaan.

Orang yang menikah tidaklah berdasarkan harta benda, namun yang terpenting adalah kemantapan hati, tata cara, dan kewajiban suami isteri. Kewajiban isteri adalah membahagiakan keluarga. Isteri yang melanggar norma berdosa kepada suami dan kepada Tuhan. Jika orang lupa akan aturan hidup ia akan dikuasai iblis, semakin rusak jiwa raganya. Setan akan senang dan semakin berani menggoda untuk mengajak manusia kepada perbuatan dosa. Wanita harus punya sifat *rereh sumeh prayitna waspada anut liring gemi nastiti*.

Orang yang hanya menuruti hawa nafsu (luamah) mengesampingkan mutmainah, hatinya dipenuhi iri dengki, amarah selalu memukul, sawiyah menjegal, Ki Darba mengangkangi, Ki Jubriya menggoda dan menendang. Hanya orang yang mulia yang mampu memenangkan mutmainahnya dan selalu ingat akan kekuasaan Tuhan.

Manusia harus mengetahui persatuan hamba dan Tuhan. Seh Ngaribilah memberikan petuah-petuah dengan syair-syair yang berisi ilmu kebatinan. Petuah dari pendeta mulia: jika aku bertemu dengan kekasihku aku menjadi hambanya, jika aku berpisah aku menjadi raja, raja diraja seluruh dunia. Syair yang digubah oleh Seh Samsu Samatarani berisi: dimana adanya ada, dimana adanya badan, ada dengan badan beda atau tunggal, dimana buahnya air yang keluar dari air.

Jika engkau ingin melihat adanya Tuhan, lihatlah dirimu, jangan melihat yang lain. Tuhan akan terlihat di seluruh semesta. Tuhan tercermin di seluruh alam. Firman Tuhan kepada Nabi Muhammad SAW dalam Surat Al-Ikhlâs: "Aku tak ada dua, awal dan akhir, barangsiapa faham akan dirinya sendiri berarti juga memahami Tuhan".

Orang yang sombong selalu merasa benar, tidak tahu bahwa pikirannya terbalik misalnya, makan salak bijinya yang ditelan sedangkan dagingnya dibuang: seperti mencari buah *wersah*, yang atas diobrak-abrik tidak tahunya buahnya di bawah. Orang seperti ini tidak mau menerima kritikan orang lain, tidak mengetahui kebaikan, dan merasa paling pintar. Berbuatlah seperti sampah yang terseret ombak lautan terkatung-katung pasrah tiada beban. Lebih baik diam, namun jangan seperti diamnya gupala. Jika berkata jangan sembarangan seperti orang mabuk.

Pasrahlah kepada kehendak Tuhan seperti pasrahnya selemba daun di samudra, terbawa gerakan ombak. Janganlah tidur di malam hari karena menjauhkan kasih Tuhan. Jangan suka menuruti hawa nafsu, jangan suka sembrono, jangan terlalu lancang atau berani, jangan suka dipuji, jangan lengus, jangan jahil, jangan sombong, jangan angkuh, dan jangan serakah. Semua harta benda adalah milik Allah.

Tersebutlah ada pohon sangat tinggi di Gunung Pitenah, bercabang empat. Pohon itu bernama Sanggabuwana, akarnya wisnu, pohonnya slaka, daun beraneka warna, terbuat dari sirmulyadi, bunganya mirah, intan, sesotya. Pohon itu dijaga oleh Dewi Sarpiningrat yang disayangi Tuhan, dan kelak akan mendapatkan surga.

Dewi Aruman menjaga Naga Bendana. Sang Dewi sedih Makripat mencegahnya dan menyuruhnya duduk agak jauh saja. Dewi Sarpiningrat terkejut melihat kedatangan adiknya dan merangkulnya. Keduanya lalu berangkulan sambil menangis menceritakan kesulitan masing-masing. Ni Aruman segera meminta pertolongan Ki Makripat. Makripat bersedia membantu dengan syarat meminta surga ke sembilan. Ni Aruman bersedia untuk memohonkan kepada Tuhan.

Makripat lalu memanggil Anuman dan Anila yang akan disuruh untuk melakukan tugas. Anuman dan Anila lalu berangkat ke Ngumbul Ngawiyat dan Ngumbul Pitenah. Setelah itu keadaan Naga Bandana dan Pohon Sanggabuwana kembali sehat dan segar seperti semula. Dewi Sarpiningrat lalu diganti namanya menjadi Dewi Ambari, Ni Aruman menjadi Rara

Talimurti, sedangkan tugasnya digantikan oleh Anuman dan Anila. Dewi Sarpiningrat mohon diri ingin melihat surga dan neraka. Dewi Aruman diajaknya serta. Sampailah mereka di *pangurakan*, di pintu gerbang yang bernama Jemirah.

Sampailah Sarpiningrat dan Aruman di pintu surga yang bernama pintu Gedhah, dijaga oleh malaikat Munkar. Ni Sarpiningrat segera masuk ke pintu gerbang dan menyuruh para bidadari untuk membersihkan surga itu. Ni Sarpiningrat melanjutkan perjalanan ke taman melewati pintu gerbang bernama Salukat yang dijaga malaikat Juru Miyat. Ni Sarpiningrat memerintahkan para bidadari untuk membersihkan taman itu lalu melanjutkan perjalanan lagi ke surga Murakaban. Sampailah mereka di pintu gerbangnya yang bernama pintu Jakeka dijaga malaikat Newan, yang menjaga surga Selaka. Dewi Sarpiningrat lalu memerintahkan para bidadari untuk membersihkan tempat itu, dan melanjutkan perjalanan ke surga Wahadiyah. Tibalah mereka di pintu Andiyah yang dijaga malaikat Jabariya. Dewi Sarpiningrat memerintahkan para bidadari untuk membersihkan taman itu, lalu melanjutkan perjalanan ke surga Dewiyah.

Tersebutlah Raja Kabir Mahmudin ketika duduk dihadap para menteri tidak berbusana indah tetapi hanya berpakaian usang tak pantas bagi seorang raja. Ketika ditanya oleh para sahabat mengapa berbusana demikian, sang raja menjawab, "Saya berbusana seperti ini agar para punggawa tidak malu mengenakan pakaian usang dan sederhana. Hanya di medan peperangan punggawa berbusana gemerlapan. Juga untuk makan makanan yang pahit, sepet, dan tidak enak pun saya makan."

Raja harus selalu berhati-hati dalam bertindak. Segala tingkah laku harus mencerminkan keluhuran dan keadilan. Raja yang adil dikasihi oleh Tuhan, diakui sebagai kalifah. Menurut Imam Buhari raja adalah wakil Tuhan. Dalam kitab *Sitruul Muluk* disebutkan Sultan Bahram di Ngajam ketika akan wafat berpesan kepada anaknya yang menjadi raja. Isi pesan: jika sang anak menjadi raja haruslah bertanggung jawab atas kesejahteraan wadya balanya. Raja wajib memberi makan dan menanggung segala kebutuhan hidup keluarganya. Jika tidak mampu lebih baik tak jadi raja karena dosanya sangat besar.

Tersebutlah Sultan Ismail, raja negeri Karsan, apabila mendapat tamu seorang pendeta selalu mengantarkan pulanginya tujuh langkah sampai di depan pintu. Suatu ketika negeri Karsan dikepung para raja berbagai negara. Rakyat Karsan tenang-tenang saja, tidak merasa takut kepada musuh. Musuh yang dipimpin Sultan Ngabdul Majid dan Sultan Abubakar merasa kesal lalu mohon petunjuk Tuhan. Terdengar suara gaib, "Batalkanlah niatmu menyerang negeri Karsan. Negeri itu tak dapat dikalahkan. Prabu Ismail sangat hormat dan patuh kepada para pendeta. Itulah balasannya." Maka mundurlah para penyerangnya. Begitulah selama tujuh keturunan negeri Karsan diperintah oleh anak keturunan Sultan Ismail. Barulah setelah keturunan ke tujuh negeri Karsan dapat ditaklukkan oleh Sultan Ngabdulah Tahir, keturunan Sultan Abubakar.

Seorang pemimpin harus mengutamakan kepentingan anak buahnya. Jangan sampai menyebabkan rakyat saling iri hati, dalam hal memberikan tugas dan memberi ganjaran. Raja harus punya ilmu nurbuwat, wilayah, kikmat, piras, piyapat, dan pirasat. Ilmu nurbuwat artinya bahwa kisah-kisah para nabi sudah diketahui. Nabi adalah manusia paling mulia di bumi. Semua raja adalah bawahan para nabi. Para auliya adalah bawahan para raja. Mereka mampu mengetahui segala sesuatu tanpa belajar lebih dahulu. Jika raja akan melakukan suatu tindakan harus minta pertimbangan kepada para cerdik pandai, para menteri, dan kukama.

Diceritakan ada seorang pendeta utama bernama Seh Tekawerdi yang tinggal di Gunung Malinggeretna. Sang pendeta dulu adalah seorang raja di Garbasumanda. Sang pendeta selalu mengajarkan berbagai ilmu, ilmu tata negara, ilmu filsafat, kemasyarakatan, dan sebagainya.

Murid yang muda diberi pelajaran tentang ilmu kesempurnaan, tentang hakikat orang tua dan orang muda. Orang muda dianggap masih *tuna* (rugi) artinya belum banyak pengalamannya. Orang tua dianggap *nyepuhi* artinya memberi *sawab* (doa restu) dan disegani/dihormati oleh anak cucu. Dan ingatlah orang hidup itu pada akhirnya akan mati maka jangan hanya menuruti hawa nafsu. Orang yang berbudi luhur disebut *sujana* artinya lebih unggul daripada sesama manusia. Orang muda masih kuat bekerja, sebaliknya orang tua sudah lemah, hanya ilmu yang bermanfaat saja yang masih bisa diamalkannya. Oleh karena itu, selagi muda harus banyak belajar agar jika telah tua masih berguna bagi anak cucu. Anak muda harus belajar mengabdikan kepada raja, bagaimana mengabdikan kepada raja muda maupun raja tua.

Orang disebut pendeta artinya lebih unggul dari sesamanya, berhak memberi pelajaran, serta dipercaya. Jangan seperti pendeta *wora-wari bang* di luar baik di dalam busuk. Pendeta harus seperti kayu cendana wangi di luar juga di dalam. Sang pendeta Tekawardi juga menceritakan penjelasan tentang pelajaran bahasa dan sastra Jawa. Janganlah orang suka sombong, harus berhati-hati, jangan pongah dan *sembrono*. Orang yang *sembrono* akan menemui kesengsaraan, orang dusta akan celaka, orang jahil akan celaka, jangan suka curiga agar tidak digoda setan. Jangan sombong agar tidak rusak hatinya.

Jangan gemar makan, tidur, dan sahwat karena ketiga hal itu adalah pantangan ilmu. Makanlah secukupnya jika lapar. Minum secukupnya jika haus, dan sahwat secukupnya dengan isteri/suami. Perhatikan adanya empat nafsu: luamah, amarah, supiyah, dan mutmainah, yang selalu ramai berperang. Jika orang mendapat kepercayaan dari atasannya harus dapat menjaga kepercayaan itu. Jika sudah *mukti* (bahagia, sejahtera) harus ingat di waktu menderita. Jika masih *magang* pandai-pandailah melayani majikan agar cepat mendapat kepercayaan. Jika sedang di *paseban* (menghadap raja) harus menerapkan tata krama, dapat menjaga rahasia agar disayangi sesama kawan. Demikianlah ajaran Seh Tekawardi kepada anak cucunya. Barangsiapa mampu melaksanakannya niscaya akan mendapatkan kemuliaan dunia akhirat.

II. KAJIAN NILAI BUDAYA DALAM SERAT WULANG PANDHITA TEKAWARDI

A. Nilai Religius

Sebagai salah satu karya sastra Jawa yang mengandung piwulang *Serat Wulang Pandhita Tekawardi* mengandung nilai-nilai agama atau religius. Nilai religius ini dapat dikatakan meliputi seluruh bagian teks, baik secara eksplisit maupun implisit. Pada pupuh 2 Asmaradana bait 2-4 disebutkan bahwa Tuhan itu Maha Besar dan Maha Kuasa. Sebagai makhluk ciptaan-Nya manusia tidak boleh melupakan bahwa dirinya hanyalah hamba Tuhan. Manusia harus selalu menyembah dan berdzikir dengan penuh ketulusan. Hanya Tuhanlah yang harus disembah oleh manusia dengan segala kerendahan hati.

2.2 *Lamun ngaturaken puji/maring Allah sametane/ mapan dudu pepadhane/ pan Allah kang amisesa/ kang amurba ing sira/den wruh ing wiwitanipun/kang nembah lan kang sinembah//*

2.3 *Puji sapa kang duweni/pan puji-pujining Allah/kawula nora duduwe/lawase nora kuwasa/miwah penggawenira/nadyan badane sakojur/mapan Allah kang akarya//*

Terjemahan:

2.2 jika menghaturkan puji/kepada Allah seluruhnya/karena bukan sesamanya/karena Allah yang menguasai/ yang menguasai dirimu/ketahuilah asal mulanya/siapa yang menyembah dan siapa yang disembah//

- 2.3 Puji itu siapa yang memiliki/puji hanyalah milik Allah/hamba tidak memiliki/selamanya tidak berkuasa/serta perbuatanmu/serta seluruh jiwaramamu/Allahlah yang mencipta//

Keagungan dan Keesaan Tuhan juga disebutkan dalam pupuh 8 Kinanthi bait 36 yang mengutip salah satu surat dari kitab Suci Al Qur'an, yaitu Surat Al Ikhlas sebagai berikut.

- 8.36 *Pangandikaning Ywang Agung/mring Nabi ingkang sinelir/maring jroning surat ikhlas/kulhu Allahu ahad/Allahu somad sun tinggal/Muhammad lawan sireki//*
- 8.37 *Tan roro kahananingsun//...*

Terjemahan:

- 8.36 Firman Tuhan Yang Maha Agung/kepada Nabi yang terpilih/di dalam surat Al Ikhlas/"katakan Dialah Allah Yang Maha Esa/Allah tempat bergantung//
- 8.37 Tak ada dua ada-Ku//...

Pada pupuh 3 Dhandhanggula bait 15 dan 16 disebutkan bahwa manusia harus selalu ingat kepada Tuhan baik di waktu sehat maupun sakit. Lebih-lebih pada waktu sakit manusia harus benar-benar tulus dalam menyebutkan asma Tuhan, berdzikir dengan khusuk, dan berdoa dengan baik. Bagi umat Islam sholat lima waktu adalah kewajiban yang tidak boleh ditinggalkan. Hal ini sesuai dengan ajaran Nabi Muhammad SAW, yang harus selalu diikuti oleh umatnya, yang dalam teks *Serat Wulang Pandhita Tekawardi* terdapat pada pupuh 6 bait 36.

B. Nilai Politik/Ketatanegaraan

Masalah politik atau ketatanegaraan juga dibahas dalam *Serat Wulang Pandhita Tekawardi*. Kehidupan bernegara merupakan masalah yang penting dalam suatu negara. Baik buruknya suatu negara dipengaruhi beberapa hal, misalnya bagaimana perilaku rajanya, perilaku para pembesar negara, para ulama atau pendeta, perilaku rakyat, dan sebagainya. Demikian pula bagaimana tingkat kesejahteraan hidup seluruh rakyatnya juga mempengaruhi kehidupan secara keseluruhan. Disebutkan juga bahwa raja harus bijaksana dalam mengatur pemerintahan, dalam memberikan tugas maupun penghargaan kepada para pembesar negara dan rakyat. Jika raja tidak mampu berbuat adil, rakyat akan memberikan respon yang kurang baik. Hal ini dapat dilihat pada pupuh 18 Dhandhanggula bait 9 sebagai berikut.

- 18.9 *Krana ingkang tumindak prajeki/nistha madya kalawan utama/awit sangking panggawene/kurang luwih ing laku/ratu iku derma nek seni/nalika nrahen karya/ing wadya lit agung/den prayitna ing niyala/ing tibane haywa kongsi kurang luwih/.../.*
- 18.10 *Barang karya sajroning prajeki/kang mangkana pepaes punika/punggawa ing karyane/dadi sarating ratu/yen ora patut datan becik/resep ingkang tumingal/dadi mingsilipun/kaluhuraning jroning kitab//*

Terjemahan:

- 18.9 Karena itu dalam hal roda pemerintahan/nista, madya, dan utama/disebabkan oleh perbuatan/kurang atau lebihnya tindakan/ratu hanya sekedar menyaksikan/ketika menyerahkan tugas/kepada punggawa besar dan kecil/hati-hatilah dalam perbuatan/tepatnya jangan sampai meleset//...
- 18.10 Segala pekerjaan dalam kerajaan/itu hanyalah perhiasan saja/punggawa dalam bekerja/menjadi perlambang/menjadi teladan/bagi keluhuran raja/luhur itu sangat dekat dengan adil/terangnya ada di dalam kitab//

Seorang raja atau pemimpin negara dapat menempuh berbagai cara untuk menjalankan pemerintahan, agar rakyat tunduk dan patuh terhadap pemerintahannya. Dicontohkan dalam

teks *Serat Wulang Pandhita Tekawardi* bahwa seorang raja harus hormat dan segan terhadap para ulama atau pendeta. Para pendeta dan ulama mempunyai peranan yang sangat penting dalam suatu negara. Para pendeta dan ulama yang sekaligus sebagai guru spiritual mengajarkan berbagai ilmu kepada seluruh rakyat. Juga doa-doanya dapat menenteramkan keadaan seluruh negara. Diceritakan pada suatu waktu negeri Karsan dikepung musuh hingga beberapa hari, namun rakyat Karsan tenang-tenang saja, tak ada yang merasa takut. Bahkan akhirnya pasukan musuh yang mengepung bubar sendiri melihat ketangguhan rakyat Karsan. Hal ini karena Raja Ismail di negeri Karsan sangat hormat dan taat kepada para pendeta dan ulama sehingga negerinya selalu dilindungi oleh Tuhan. Dalam teks disebutkan ketika para raja mengepung negeri Karsan dan rakyat negeri Karsan tidak takut, para raja lalu berdoa kepada Tuhan minta agar dapat mengalahkan negeri Karsan.

C. Nilai Kesetiaan

Nilai kesetiaan dalam *Serat Wulang Pandhita Tekawardi* dalam hal ini adalah nilai kesetiaan dalam kehidupan rumah tangga, khususnya bagaimana seorang isteri bersikap setia atau menjaga kesetiannya terhadap kerukunan rumah tangganya. Sikap setia seorang isteri terhadap suami dimulai pada saat sepasang calon pengantin berniat untuk membina rumah tangga. Disebutkan bahwa untuk membina rumah tangga modal yang diperlukan adalah kemauan hati, kemantapan hati, serta kesadaran untuk saling setia. Juga dikatakan bahwa untuk membina rumah tangga yang harmonis bukan harta kekayaan yang diperlukan namun saling pengertian yang tinggi adalah modal utamanya. Hal ini disebutkan pada pupuh 6Asmaradana bait 5 sebagai berikut.

- 6.5 *Pratikele wong alaki/dudu brana dudu warna/amung ati pawitane/kena pisan luput pisan/yen gampang teka gampang/yen angel angel kalangkung/tan kena tinambak arta//*

Terjemahan:

- 6.5 Anjuran bagi wanita untuk bersuami/bukan harta bukan rupa/hanya hati modalnya/kena sekali meleset sekali/jika mudah amatlah mudah/jika sulit sangatlah sulit/tak dapat ditukar dengan uang//

Kutipan di atas menggambarkan bahwa untuk berumah-tangga tidak dapat dipertimbangkan dengan kekayaan maupun wajah tampan atau cantik. Namun, kemauan hati yang tulus untuk berbuat kebaikanlah yang utama. Bagi seorang wanita yang sudah bersuami haruslah konsekuen dengan pilihannya. Ia tidak boleh berlaku *sembrono*, berbuat seenaknya sehingga mencemarkan nama baik suaminya. Seorang isteri harus ingat bahwa dirinya telah dikuasai oleh suaminya sehingga tidak boleh berbuat seenaknya seperti ketika masih gadis dahulu. Jika hal ini terjadi maka penyesalanlah yang nantinya akan dialaminya. Hilanglah kesucian dalam perkawinan karena yang dicita-citakan sejak semula tidak akan tercapai, yaitu membina kehidupan rumah tangga yang harmonis, penuh kebahagiaan.

Seorang isteri untuk membina rumah tangga yang harmonis harus selalu sadar bahwa dirinya sudah dimiliki oleh seorang pria. Untuk itu isteri harus menuruti perintah suaminya. Bagi seorang wanita yang menyimpang dari norma kehidupan rumah tangga dalam arti berani melawan dan menyepelkan suami berarti melakukan dua dosa besar, yaitu dosa terhadap suami dan dosa terhadap Tuhan. Kedua dosa besar ini sedapat mungkin tidak dilakukan oleh manusia, khususnya oleh seorang isteri. Wanita sebagai seorang isteri harus dapat menguasai dirinya, menahan keinginan yang tidak sesuai dengan tujuan semula berumah tangga. Seorang isteri harus selalu riang gembira di hadapan suami, sabar, tenang tetapi tetap waspada, mampu melayani suami dengan sebaik-baiknya, dan bersikap *ngemong*.

D. Nilai Moral

Serat Wulang Pandhita Tekawardi sarat dengan ajaran moralitas. Pengertian moral sebagai seperangkat ide (*moral thinking*) tentang tingkah laku hidup dengan warna dasar tertentu yang dijadikan sebagai panduan dan pegangan bagi masyarakat pada lingkungan suku bangsa tertentu. Moral juga mempunyai pengertian sebagai tingkah laku (*moral behavior*) yang mendasarkan diri pada kesadaran bahwa ia terikat oleh keharusan untuk mencapai yang baik sesuai dengan nilai yang berlaku dalam lingkungan budayanya. Pengertian yang lain moral adalah tingkah laku yang baik berdasarkan pada pandangan hidup maupun agama (Nurhajarini dan Suyami, 1999: 164-165).

Dari beberapa pengertian di atas dapatlah diambil pengertian secara garis besar bahwa moral adalah tingkah laku yang baik secara kemasyarakatan maupun agama. Tingkah laku yang baik berkaitan dengan pengendalian diri terhadap hal-hal yang bersifat merusak. Dalam *Serat Wulang Pandhita Tekawardi* nilai moral dapat dikatakan meliputi seluruh teks, dari awal sampai akhir.

Nilai pengendalian diri diartikan sebagai suatu anjuran agar manusia tidak hanya menuruti hawa nafsu saja. Pengendalian diri penting dalam rangka mewujudkan ketenteraman hidup. Pada dasarnya pengendalian diri ini meliputi tiga hal, yaitu individual, sosial/kemasyarakatan, maupun vertikal. Pengendalian diri individual dimaksudkan agar manusia menahan diri terhadap nafsu pribadinya dalam hal kebutuhan biologis maupun rohaninya. Pengendalian diri sosial berarti pengendalian diri berkaitan dengan lingkungan sosialnya, misalnya hubungan dengan orang tua, saudara, antarteman, dan sebagainya. Pengendalian diri vertikal adalah hubungan manusia dengan Tuhan.

Pengendalian diri dalam hal ini dimaksudkan agar manusia tidak mudah tergoda oleh setan yang akhirnya terjerumus pada perbuatan yang merugikan secara individual, misalnya mengumbar nafsu makan, tidur, sawat, dan sebagainya seperti tercantum pada pupuh 10 Maskumambang bait 9 dan 10.

10.9 *Aja turu yen dalu adoh kang asih/kaki ati iya/rewangana sun amuji/den sami-sami sampurna//*

10.10 *Aja tungkul ing sandhang kalawan bukti/dadi pangrencana/yen iku sira turuti/becik nganggoa prayogi//*

Terjemahan:

10.9 Jangan tidur malam hari karena akan menjauhkan kasih/anakku/bantulah aku mendoakan/agar sama-sama sempurna//

10.10 Jangan terlena oleh sandang dan makanan/menjadi godaan/jika itu engkau turuti/lebih baik sepantasnya saja//

Dikatakan bahwa hawa nafsu memang selalu menarik manusia ke perbuatan jahat dan tercela yang pada akhirnya akan menjadi penghuni neraka. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa untuk mengalahkan hawa nafsu bisa terjadi peperangan dalam diri manusia. Dikatakan bahwa perang terbesar adalah perang melawan hawa nafsu manusia sendiri.

Bagi orang yang sudah mengetahui makna kehidupan tentu dapat mengendalikan dirinya sendiri agar tidak terseret oleh godaan setan. Setan akan selalu mengajak manusia untuk melakukan perbuatan yang melanggar aturan agama. Dalam agama ditekankan agar manusia tidak menuruti hawa nafsu, namun mengendalikan hawa nafsu untuk kepentingan kesejahteraan hidupnya.

Dalam pengendalian diri terhadap hubungan sosial kemasyarakatan ini dapat

dicontohkan misalnya bagi seseorang yang sedang digunjingkan oleh orang lain hendaknya bersikap sabar, tidak boleh marah atau membalas bergunjing. Demikian pula manusia tidak boleh sombong, merasa paling kaya, paling berani, serta suka dipuji. Hal ini sangat dilarang dalam agama apa pun. Sifat seperti itu sangat tidak terpuji dan akan menjauhkan manusia dari lingkungannya, akan dijauhi oleh sesamanya.

Pengendalian diri vertikal dapat diartikan bahwa manusia mengakui akan kebesaran dan kekuasaan Tuhan. Tak ada makhluk di dunia yang dapat menyamai segala sifat keagungan dan kebesaran Tuhan. Untuk itu manusia wajib menyadari dan mengakui atau mengimani hal itu. Mengenai pengendalian diri vertikal ini secara garis besar hampir sama dengan aspek ibadah seperti yang disebutkan terdahulu. Pada dasarnya manusia melakukan tindakan ibadah untuk menunjukkan pengakuannya terhadap keberadaan dan kebesaran Tuhan.

E. Nilai keteladanan

Nilai keteladanan di sini dicontohkan sifat keteladanan Raja Mahmudin. Diceritakan pada suatu ketika raja mengadakan *paseban* dihadap para pembesar, para prajurit, serta seluruh rakyatnya. Pada waktu itu raja hanya mengenakan pakaian usang yang tidak pantas dikenakan oleh seorang raja. Sayid Ali lalu memberanikan diri bertanya mengapa raja berbusana seperti itu. Raja menjawab bahwa dengan mengenakan busana usang itu dimaksudkan memberikan contoh kepada rakyatnya agar hidup sederhana, tidak perlu berpakaian serba mewah. Hanya dalam peperangan atau di medan perang raja dan pasukan berbusana serba gemerlap untuk menumbuhkan semangat berjuang. Hal ini terdapat pada pupuh 18 Dhandhanggula bait 5-7.

- 18.5 *Karana duk amiril mukminin/Sayid Ngali Sultan Kabiringsat/mahmudin awadya kabeh/ing nalika kumpul/siniwaka ing para mantri/saking bot munggend ngarsa/ngulama dibya nung/angangge rasukan luwas/kulu-kulu tan mantra busaneng aji/sabat samya tur sembah//*
- 18.6 *Mila gusti jeng Kabir Mahmudin/abusana tan pantes narendra/kaluwuk saru tingale/boten pantes punika/ing penganggo ngowah-owahi/boten kados muksanan/pan mung pukulun/paduka khalipatolah/angandika jeng Sultan Kabir Mahmudin/heh sabat wruhanira//*
- 18.7 *Marmanira punika andhingini/nganggo kulambi ingkang momohan/darapon punggawa kabeh/haywa lingsem punika/nganggo lungset atandha suwi/amung satengahing prang/punggawa gung-agung/sadaya mantri prawira/anganggo bra murub kang sarwa rukmi/gumebyar kencana mas//*

Terjemahan:

- 18.5 Ketika sang amiril mukminin/Sayid Ali Sultan Kabiringsat/Mahmudin dan semua pasukan/ sedang berkumpul dihadap oleh para menteri/dari semua penjur ada di hadapan/ Ulama yang pintar semua mengenakan busana/ serba usang tak pantas sebagai busana raja/para sahabat berhatur sembah//
- 18.6 “Apa sebab Jeng Gusti Kabir Mahmudin/berbusana tak pantas bagi raja/usang tampak memalukan/ Tidak pantaslah dalam hal berbusana lain dari biasanya/tidak seperti *muksanan*/sebab tuanku paduka adalah kalifatullah/Berkatalah Sultan Kabir Mahmudin/”Hai sahabatku, ketahuilah//
- 18.7 Oleh karena sekarang aku mendahului/memakai busana usang supaya para punggawa semua/tidak malumemakai pakaian usang/ pertanda pakaian lama/ Hanya di tengah peperangan/punggawa besar serta semua perwira/menggunakan busana menyala/ serba permata gemerlap keemasan//

Demikianlah dalam hal berpakaian diharapkan rakyat menyadari untuk berpakaian sederhana, tidak perlu yang mahal-mahal, yang penting bersih dan sopan. Juga dikatakan bahwa hanya dalam peperangan mengenakan busana serba gemerlapan dan serba emas

permata. Hal ini dimaksudkan untuk menumbuhkan semangat bertempur bagi pasukannya. Selain dalam hal berpakaian, dalam hal makanan pun diharapkan juga seperti itu. Raja menyatakan bahwa makanan yang serba pahit dan tidak enak pun dimakannya karena ingin memberikan contoh kepada rakyatnya agar mau makan secara sederhana pula.

F. Nilai Etika

Nilai etika dibahas dalam *Serat Wulang Pandhita Tekawardi* yang menyebutkan bahwa dalam berhubungan dengan alam lingkungan manusia harus bersikap sesuai etika. Dalam menghadapi sesama manusia harus mematuhi aturan-aturan yang berlaku di lingkungannya. Apalagi jika menghadap atasan terutama berhadapan dengan raja, harus selalu mematuhi peraturan-peraturan yang sudah ditetapkan. Jika orang selalu menunjukkan tata krama atau sopan santun dalam perbuatan sehari-hari, orang lain pun akan menghormati dengan suka rela karena melihat tabiatnya yang santun. Dalam masyarakat Jawa orang harus memperlihatkan diri sebagai manusia yang beretika dan memiliki pengertian-pengertian. Dalam hal ini setiap tindakan manusia sebagai warga masyarakat harus bertindak secara moral, artinya menurut norma-norma moral dasar (Magnis-Suseno, 1993: 204). Ajaran tentang etika ini secara jelas diungkapkan oleh Seh Tekawardi kepada para muridnya, yang terdapat pada pupuh 20 Dhandhanggula bait 2 sebagai berikut:

20.2 *Pambekane sang Seh Tekawardi/salaminya neng Malinggeretna/amumulang pakartine/mring putra wayahipun/kang ginelar ing sabda gati/artine aneng donya/nenggih kang tinutur/dene kang para satriya/kang genelar lulungit yudanegari/patrape aneng praja//*

Terjemahan:

20.2 Sifat sang Seh Tekawardi/selama berada di Malinggeretna/selalu mengajarkan kepada anak cucunya/dengan tutur kata yang benar/makna hidup di dunia/ Adapun yang dituturkan/kepada para ksatria/ yang diajarkan adalah seluk-beluk tata krama/tingkah laku di kerajaan//

Dalam berhadapan dengan orang lain selalu ada norma-norma yang harus dipatuhi secara bersama-sama. Hal ini dimaksudkan untuk menjaga keharmonisan hubungan antarwarga masyarakat agar tidak ada pertentangan-pertentangan dalam pergaulan. Apalagi dalam suatu pertemuan kenegaraan atau dalam forum yang bersifat resmi setiap yang hadir harus memperhatikan norma-norma yang berlaku agar pertemuan berlangsung dengan lancar dan baik.

G. Nilai Kepemimpinan

Nilai kepemimpinan dalam hal ini adalah kepemimpinan suatu negara, khususnya bagi seorang raja atau kepala negara. Dicontohkan mengenai sosok raja negeri Ngajam bernama Sultan Bahram. Pada waktu akan wafat sang raja meninggalkan pesan kepada puteranya yang kelak akan menggantikan kedudukannya sebagai raja. Bahwa seorang raja harus benar-benar bertanggungjawab terhadap kesejahteraan rakyatnya. Apabila tidak dapat memenuhi tanggung jawab itu lebih baik tidak usah menjadi raja karena hanya akan menambah dosa saja. Hal ini terdapat pada pupuh 18 Dhandhanggula bait 16-18 sebagai berikut.

18.16 *.../wonten ratu kawuwus/kitab Sitrul Muluk nameki/nama jeng Sultan Bahram/ing Ngajam praja gung/meh sedanira wasiyat/marang putra kang padha madeg narpati/heh besuk putraningsun//*

18.17 *Lamun sira madeg narapati/ den angrasa katempuh ing wadya/kang sira ratuning kabeh/sandhang lan panganipun/saben-saben iya wong siji/yen wus simpen dinar/salawe punika/mari dadi gawenira/yen ta durung sira kang wajib ngingoni/yen sira atambuha//*

18.18 *Liwat duraka maring Ywang Widi/angur si aja dadi narendra/nora gagendhong dosane/wong sanegara iku/...*

Terjemahan:

18.16 ...adalah seorang raja/ diceritakan dalam kitab Sitrul Muluk/bernama Sultan Bahramdi Ngajam/ kerajaan besar/ Menjelang wafat berwasiat/kepada putranya yang akan menjadi raja/"Wahai besuk anakku//

18.17 Jika engkau menjadi raja/anggaplah sebagai dituntut oleh bala prajurit/ yang engkau kuasai/ Semua sandang dan pangannya/setiap satu orang/jika sudah menyiapkan dinar duapuluh lima/lepas sebagai tanggunganmu/ Jika belum engkau wajib menanggungnya/jika engkau menghindar//

18.18 Sangat durhaka kepada Tuhan/ lebih baik tidak menjadi raja/tidak menanggung dosa/bagi rakyat senegara/ ...

Kepemimpinan yang baik juga dibahas di bagian lain. Disebutkan bahwa seorang raja harus bijaksana, adil, dan mampu bertindak tegas. Jika rakyatnya banyak yang jahat maka raja juga akan menanggung malu dan dilecehkan karena tak mampu memimpin rakyatnya. Demikian pula, raja akan bermoral baik serta berbuat kebaikan pula, raja akan mendapat pujian karena sukses dalam mengatur negara. Dalam kutipan di atas figur pemimpin yang disebutkan atau dicontohkan adalah figur seorang raja. Namun demikian, dalam penerapan sehari-hari dapat diterapkan pada pemimpin-pemimpin yang lain, misalnya pemimpin suatu organisasi, kepala lembaga pemerintahan atau instansi, gubernur, kepala desa, ketua kelas, dan sebagainya.

H. Nilai didaktis

Nilai didaktis di sini dimaksudkan sebagai ajaran yang secara eksplisit disampaikan oleh Pendeta Tekawardi kepada murid-muridnya. Dalam memberikan ajaran sang pendeta secara jelas dimulai dengan kata-kata seperti *sun wulang* (kuajarkan); *gulangen* (pelajarilah); *kawruhana* (ketahuilah); *poma wekas ingsun kaki* (adapun pesanku ananda); *padha sira estokna tutur kang becik* (laksanakanlah nasihat yang baik); *iku padha pirsakena* (itu semua ketahuilah); *iku estokna kaki* (itu laksanakanlah ananda).

Ajaran yang diberikan terdiri dari berbagai hal seperti makna orang muda dan orang tua; makna dan tujuan hidup; ciri-ciri manusia yang baik; cara mengabdikan kepada atasan; dan sebagainya. Ajaran tentang makna orang muda dan orang tua dijelaskan dalam pupuh 20 Dhandhanggula bait 4 sebagai berikut.

20.4 *Ingkang anom sun wulang rumiyin/liring anom iku maksih tuna/durung akeh luwangane/beda lawan kang sepuh/liring sepuh iku nyepuhi/tegesira ing sawab/nyawabi sedarum/aran jenenging wong tuwa/liring tuwa yen ing timuwi-tuwi/mring anak putunira//*

20.5 *Lamun ora mengkono ta kaki/nora jumeneng aran wong tuwa/dadi tutuhan arane/basa tutuhan iku/dumeh akeh dinane singgih/dadi wong tuwa ampas/iku aranipun/liring ampas iku raga/raganira wus cape luwas ing kardi/mangka jero suwunga//*

Terjemahan:

20.4 Yang muda kuajar terlebih dahulu/ Arti muda itu masih rugi/belum banyak pengalamannya/berbeda dengan yang tua/ Arti tua itu memberikan doa restu/artinya dalam berkah/ Memberi berkah semuanya/arti nama orang tuamakna tua dituakan (dihormati)/oleh anak cucunya//

20.5 Jika tidak begitu anakku/tidak pantaslah disebut orang tua/menjadi tutuhan namanya/arti tutuhan/hanya karena banyak umurnya/ Menjadi orang tua sampah/itu sebutannya/arti sampah itu/ adalah raganya/raganya sudah lelah

lemah bekerja/padahal alamnya kosong//

Dari kutipan di atas dapatlah diketahui bahwa Seh Tekawardi memberikan peringatan kepada manusia agar jangan hanya bersenang-senang saja selagi muda. Masa muda haruslah digunakan untuk hal-hal yang bermanfaat seperti belajar ilmu pengetahuan yang kelak akan berguna dalam kehidupan selanjutnya. Apabila masa muda hanya bersenang-senang saja tidak mau belajar kelak di masa tuanya tak akan berguna, bahkan hanya menjadi beban bagi anak cucunya. Sebaliknya, apabila masa muda dipergunakan untuk belajar hal-hal yang bermanfaat kelak di hari tuanya masih dapat memberikan nasihat dan petunjuk kepada anak cucunya berbekal ilmu pengetahuan yang pernah dipelajari di waktu muda dahulu. Hal ini perlu diingat karena hidup di dunia hanya sebentar saja, kelak akan meninggalkan dunia menuju ke alam yang abadi.

Disebutkan pula bahwa ada perbedaan antara orang muda dan orang yang sudah tua. Orang muda masih kuat dan sehat sehingga mampu bekerja giat, sedangkan orang tua sudah lemah dan tidak mampu bekerja dengan kuat. Untuk itulah setiap manusia harus memanfaatkan masa mudanya dengan sebaik-baiknya, jangan sampai menyesal kelak jika sudah tua. Sebaliknya, orang yang sudah tua harus selalu berbuat kebaikan agar selamat hidupnya dunia akhirat. Orang yang sudah tua diibaratkan sudah putih rambutnya. Putih melambangkan kesucian atau kebajikan sehingga diharapkan orang yang sudah tua harus berbuat kebajikan sebagai bekal agar selamat di akhirat.

Pendeta Tekawardi juga memberikan ajaran agar manusia tidak memanjakan nafsunya. Jika orang sedang mendapatkan kegembiraan haruslah ingat agar tidak terlalu gembira, sebaliknya jika sedang mengalami musibah juga jangan terlalu bersedih. Semuanya harus dipasrahkan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa.

Ajaran yang lain yang terdapat dalam *Serat Wulang Pandhita Tekawardi* adalah ajaran mengenai bagaimana cara mengabdikan kepada seorang raja. Bagi seseorang yang mengabdikan kepada raja ada waktu yang disebut magang yaitu saat permulaan orang bekerja atau mengabdikan. Disebutkan bahwa pada waktu magang orang harus melaksanakan perintah raja dengan sebaik-baiknya, tidak boleh menolak tugas yang diberikan kepadanya. Begitulah bagi orang yang sedang mengabdikan harus pandai menempatkan diri agar atasannya berkenan serta menilai dengan baik.

Untuk dapat mengabdikan dengan baik dan agar diterima dengan baik oleh majikannya orang yang mengabdikan harus berbekal dua hal, yaitu bersungguh-sungguh dan rajin atau tekun. Orang yang rajin dan tekun akan disenangi oleh majikannya, demikian pula orang yang bersungguh-sungguh dalam setia melaksanakan pekerjaan. Dengan bermodal dua hal tersebut orang akan diterima dengan baik orang lain.

III. RELEVANSI ISI SERAT WULANG PANDHITA TEKAWARDI PADA MASA SEKARANG

Naskah kuno sebagai salah satu peninggalan nenek moyang mencerminkan dan menggambarkan kehidupan dan pandangan hidup masyarakat masa lalu. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa naskah mengandung nilai-nilai luhur yang dapat dijadikan pedoman hidup dan bertingkah laku bukan hanya bagi masyarakat pemilik karya sastra tersebut, melainkan masyarakat Indonesia secara keseluruhan. Nilai-nilai luhur itu dapat menjadi penangkal sekaligus penyaring bagi nilai-nilai asing yang masuk ke Indonesia, lebih-lebih di era globalisasi dan modernisasi seperti sekarang ini. Karena nilai yang masuk dari luar negeri tidak begitu saja dapat diserap oleh bangsa Indonesia, apalagi yang bertentangan dengan nilai-

nilai luhur bangsa.

Bangsa Indonesia harus tumbuh dan berkembang di atas kepribadian sendiri. Melihat kenyataan ini, maka nilai-nilai luhur tersebut diharapkan dapat menjadi masukan bagi pengembangan kebudayaan nasional; sekaligus untuk melestarikan warisan nenek moyang agar tidak hilang begitu saja.

Nilai-nilai yang terdapat dalam *Serat Wulang Pandhita Tekawardi* merupakan nilai yang universal dan masih relevan untuk dilaksanakan pada masa sekarang. Nilai agama atau ibadah, misalnya, sebagai salah satu nilai yang tetap relevan dan masih diperlukan dalam kehidupan manusia sampai kapan pun. Manusia sebagai makhluk ciptaan Tuhan harus selalu melaksanakan akidah-akidah agama yang dianutnya agar hidupnya menjadi lebih bermakna. Sebagai makhluk Tuhan yang paling sempurna, manusia diharapkan mampu menerjemahkan petunjuk-petunjuk dari Tuhan yang dibawa oleh para nabi. Dengan mempelajari dan memahami nilai agama tersebut manusia hendaknya dapat memperbaiki mutu hidupnya di hadapan Tuhan. Dengan demikian apa yang diharapkan oleh pengarang *Serat Wulang Pandhita Tekawardi* melalui karyanya itu akan tercapai, yaitu meningkatnya kesadaran masyarakat akan masalah ibadah dan keagamaan.

Nilai moral seperti yang ada dalam *Serat Wulang Pandhita Tekawardi* secara universal masih tetap relevan pada masa sekarang. Nilai tentang ajaran baik buruk, budi pekerti, dan sopan santun akan tetap relevan dalam kehidupan masyarakat dewasa ini.

Dalam kehidupan sehari-hari ada aturan-aturan yang harus dipatuhi oleh anggota suatu masyarakat. Hal ini kaitannya dengan hubungan antarmanusia, antarmanusia dengan alam lingkungannya dan manusia dengan Tuhan. Pada masa sekarang prinsip hidup rukun dan saling menghormati sangat dijunjung tinggi agar tercipta kondisi lingkungan yang aman, tenteram, dan damai. Hubungan sesama rekan kerja, hubungan antarbawahan dengan atasan, antara atasan dengan bawahan, dan sebagainya perlu dipupuk agar tercipta lingkungan kerja yang baik pula.

Untuk menciptakan lingkungan kerja yang baik harus didukung oleh partisipasi berbagai pihak, orang-orang yang ada dalam lingkungan itu sendiri. Dengan demikian, setiap orang harus ikut menjaga suasana rukun dan penuh hormat tersebut secara bersama-sama dengan cara menunjukkan etika dan sopan santunnya. Jika orang selalu menunjukkan tata krama atau sopan santun dalam perbuatan sehari-hari, orang lain pun akan menghormatinya dengan suka rela karena melihat tabiatnya yang santun. Dalam hal ini ajaran tentang etika ini diungkapkan dalam naskah *Serat Wulang Pandhita Tekawardi*. Ajaran tentang etika ini secara jelas diungkapkan oleh Seh Tekawardi kepada para muridnya, yang terdapat pada pupuh 20 bait 2 seperti telah dijelaskan dalam bab sebelumnya.

Dalam bab terdahulu juga dibahas figur pemimpin yang baik yaitu figur seorang raja. Namun demikian, dalam penerapan sehari-hari pada masa sekarang figur pemimpin tidak harus seorang raja, dapat pemimpin-pemimpin yang lain, misalnya pemimpin suatu organisasi, kepala lembaga pemerintahan atau instansi, gubernur, kepala desa, ketua kelas, dan sebagainya.

Untuk dapat bekerja dengan baik dan agar diterima dengan baik oleh majikannya seorang pegawai atau karyawan harus berbekal dua hal, yaitu bersungguh-sungguh dan rajin atau tekun. Dua modal dasar inilah yang akan mengantarkan orang ke jenjang pekerjaan yang semakin baik. Orang yang rajin dan tekun akan disenangi oleh majikannya. Demikian pula orang yang bersungguh-sungguh dalam setiap melaksanakan pekerjaan. Dengan bermodal dua hal tersebut orang akan diterima dengan baik oleh orang lain, seperti ajaran yang diberikan Pendeta Tekawardi yang dikupas pada bab sebelumnya.

V. PENUTUP

A. Kesimpulan

Serat Wulang Pandhita Tekawardi sebagai salah satu karya sastra masa lalu mengandung nilai-nilai luhur yang dapat dijadikan sebagai pedoman tingkah laku dan sumber pengembangan mental spiritual bangsa Indonesia. Dengan membaca, memahami, dan melaksanakan ajaran-ajaran yang terdapat dalam naskah tersebut, diharapkan akan meningkatkan moral dan ketakwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa.

Nilai-nilai yang dianggap masih relevan adalah nilai religius, nilai moral, dan nilai ketatanegaraan, nilai kesetiaan, nilai keteladanan, nilai etika, nilai kepemimpinan, dan nilai didaktis. Semua nilai budaya yang terdapat dalam *Serat Wulang Pandhita Tekawardi* dapat dijadikan pedoman dalam bertingkah laku pada masa sekarang. Hal ini mengingat nilai-nilai tersebut masih relevan dan bermanfaat untuk kehidupan masa sekarang.

B. Saran

Hasil karya sastra masa lampau pada umumnya mengandung nilai-nilai luhur yang dapat dijadikan landasan dalam menentukan sikap dan tingkah laku yang baik. Oleh karena itu, sudah sepantasnya apabila ada pemikiran atau perhatian khusus tentang pengungkapan nilai-nilai luhur dari berbagai naskah kuno peninggalan nenek moyang.

Nilai-nilai budaya dalam *Serat Wulang Pandhita Tekawardi* sangat penting dan masih bermanfaat bagi kehidupan sekarang. Untuk itu, sangatlah relevan apabila nilai-nilai tersebut diungkapkan, disebarluaskan, dan dilaksanakan oleh masyarakat Indonesia agar kehidupan semakin lebih baik.

DAFTAR PUSTAKA

- Baried, S. B., dkk., (1985). *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Endraswara, S., (2013). *Memayu Hayuning Bawana, Laku Menuju Keselamatan dan Kebahagiaan Hidup Orang Jawa*. Yogyakarta: Narasi.
- Florida, N. K., (2000). *Javanese Literature in Surakarta Manuscripts. Volume 2. Manuscripts of the Mangkunegaran Palace*. Ithaca, New York: Southeast Asia Program, Cornell University.
- Girardet, N., dkk., (1985). *Descriptive catalogue of the Javanese Manuscripts and Printed Books in the Libraries of Surakarta and Yogyakarta*. Jakarta: Penerbit Steiner Verlag.
- <http://id.rodovid.org/wk/Istimewa%3AChartInventory/26093>
- Kartodirdjo, S., dkk., (1987/1988). *Beberapa Segi Etika dan Etiket Jawa*. Yogyakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara, Bagian Jawa.
- Koentjaraningrat, (1980). *Kebudayaan, Mentalitet, dan Pembangunan*. Cetakan ke Tujuh. Jakarta: Penerbit PT. Gramedia.
- Magnis-Suseno, F., (1993). *Etika Jawa, Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. Jakarta: Penerbit PT. Gramedia.
- Mintosih, S., dkk., (1999). *Pengkajian Nilai Buaya Naskah Babad Lombok Jilid I*. Jakarta: Direktorat Jenderal Kebudayaan.
- Mulyani, S., (1993). "Serat Wulang Pandhita Tekawardi." Alih Huruf. Surakarta: Perpustakaan Reksopustoko, Mangkunegaran.

- Nurhajarini, D. R. dan Suyami, (1999). *Kajian Mitos dan Nilai Budaya dalam Tantu Panggelaran*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Poerwadarminta, W.J.S., (1939). *Baoesastra Djawa*. Batavia: Penerbit J.B. Wolters.
- Ras, J.J., (1985). *Bunga Rampai Sastra Jawa Mutakhir*. Jakarta: Penerbit Grafiti Pers.
- Sayuti, S. A., (1999). "Sastra untuk Pendidikan: Yang Mana?" dalam *Jawa*, Majalah Ilmiah Kebudayaan. Vol. I.
- Susilantini, E., dkk., (1996/1997). *Refleksi Nilai-nilai Budaya Jawa dalam Serat Suryaraja*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara.
- Widiyanto, Y. S., dkk., (1999). *Sejarah Cikundul Kajian Sejarah dan Nilai Budaya*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- www.KamusBahasaIndonesia.org

PERDAGANGAN ORANG BUGIS DI KAWASAN TELUK TOMINI MASA KOLONIAL BELANDA

Hasanuddin

Balai Pelestarian Nilai Budaya Manado
Jalan Katamso, Bumi Beringin Lingkungan Manado
Telepon (0431) 864926 Faksimile (0431) 864926
Pos-el: anwar_hasanuddin@yahoo.com

Abstrak

Perdagangan orang Bugis di kawasan Teluk Tomini didorong karena tradisi yang kuat tentang *sompeq* (merantau). Pedagang dan perantauan Bugis keluar mencari kekayaan dan kejayaan di kawasan Teluk Tomini. Mereka dengan perahu tradisional menjadi urat nadi bagi kehidupan perekonomian di kawasan Teluk Tomini, sampai di pedalaman melalui pelayaran pantai dan sungai. Komoditas utama adalah emas, bijih besi, budak, sisik penyu, teripang, kayu cendana, kopra, damar, dan rotan. Barang dagangan tersebut dipasarkan ke Ternate, Singapura, dan Makassar. Masa kekuasaan VOC kemudian Pemerintah Hindia Belanda telah menjadi persaingan pedagang Bugis untuk memperebutkan produk emas dan budak, walaupun dikeluarkan kebijakan untuk mempersempit usahanya tetapi pedagang Bugis tetap menguasai perdagangan, utamanya emas dan budak. Faktor ini menyebabkan munculnya perkampungan-perkampungan Bugis, dan beberapa di antaranya berhasil dikuasainya. Secara *de facto* pedagang Bugis memegang hegemoni politik dan ekonomi di kawasan Teluk Tomini. Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan metode sejarah yaitu studi pustaka dengan mengumpulkan data-data sejarah, dengan menguraikan suatu peristiwa ke dalam bagian-bagiannya dalam rangka memahami peranan pedagang Bugis dalam jalur perdagangan dan kekuasaannya di kawasan Teluk Tomini.

Kata kunci: Bugis, perdagangan, Teluk Tomini, Pemerintah Hindia Belanda

BUGIS SAILING AND TRADING IN TOMINI BAY REGION

Abstract

Bugis trading in Tomini bay region was done in supporting of tight tradition about *sompeq* (wander about). Merchant and *sompeq* of Bugis leave their land to seek for welfare and glory in Tomini Bay. They used traditional ship that became the core of economical life in Tomini Bay through beach and river sailing. The importance commodity was produced mostly by merchant communities such as gold, slave, and scale of turtle, tripang, yellow sandalwood, copra, resin, and rattan. Those commodities were marketed to Ternate, Singapore, and Makassar. VOC reign and then Dutch Indies had been rivals for Bugis merchants in selling gold and slave. Although there was a policy for Bugis traders to limit their activities, but Bugis traders still held and mastered in trading, particularly for gold and slave. This factor stimulated emerge of Bugis districts and some of them were colonized. Bugis traders held political hegemony *de facto* and economy in Tomini Bay. This research was conducted using library research and analytical description method by describing events to their parts in understanding the role of Bugis traders in trading line and their power in Tomini Bay.

Keywords: Bugis, trading, Tomini Bay, Dutch Indies Government.

I. PENDAHULUAN

Indonesia merupakan sebuah wilayah yang terdiri dari ribuan pulau besar dan kecil yang membentang dari barat ke timur (Sabang sampai Merauke), dan utara ke selatan (Miangas sampai Rotte). Kondisi ini mempengaruhi keadaan masyarakat yang mendiami wilayah-wilayah tersebut, sehingga muncul berbagai suku bangsa yang kesemuanya memiliki ciri khas tersendiri, baik dari segi tradisi maupun pola kehidupan sosialnya. Terlepas dari itu semua wilayah Indonesia yang sebagian besar berbatasan dengan laut, menghasilkan sebagian masyarakatnya melakukan aktivitas dan mencari kehidupan dari laut.

Bangsa Indonesia telah memahami arti penting kawasan maritim, karena luas wilayah

lautnya lebih besar dari wilayah daratannya. Selain itu dapat berfungsi sebagai landasan dalam mengukuhkan kembali kejayaan bangsa Indonesia sebagai bangsa bahari yang hidup di negara kepulauan. Kawasan Teluk Tomini salah satunya telah menjadi perhatian nasional dan internasional sejak dilaksanakannya kegiatan, Sail Tomini tanggal 20 September 2015 yang dipusatkan di Parigi, Kabupaten Parigi Moutong.

Menurut Mahan bahwa apabila keadaan suatu negeri memungkinkan penduduknya untuk turun ke laut, maka mereka akan lebih bergairah untuk mencari hubungan ke luar melalui laut. Dorongan untuk menjalin hubungan ke luar berkaitan dengan kecenderungan penduduknya untuk berdagang (Poelinggomang, 2002:13) dan mencari daerah baru atau kegiatan ekspansi.

Jaringan pelayaran Bugis menyinggahi jalur-jalur perdagangan, seperti Sulu, Banjarmasin, Palembang, Johor, Pahang, dan Aceh. Perahu Bugis juga menyinggahi berbagai pelabuhan di pesisir timur Kalimantan, seperti Kutai Pasir, dan Samarinda. Demikian pula mereka menyinggahi Maluku, Ternate, Banda, dan pesisir timur Irian Jaya. Di Sulawesi, menyinggahi Kaili, Bone, Gorontalo, Manado, dan Kema. Pada umumnya pelabuhan yang telah disinggahi dijadikan sebagai koloni dagang (Asba, 2007:79).

Pelayaran Bugis dalam periode abad ke-19 meliputi hampir seluruh perairan Nusantara, kegiatan pelayaran Bugis telah dikunjungi dari Singapura hingga Papua, dan di bagian wilayah selatan dari Sulu, Filipina Selatan hingga Darwin (Australia). Hampir seluruh daerah yang disinggahi dikembangkan menjadi kota-kota pantai sebagai pusat aktivitas perdagangannya. Bahkan di beberapa daerah mampu mendirikan kerajaan-kerajaan (Pelras, 2006: 4). Kajian tentang *Sawerigading* dalam epos *La Galigo* dapat memberi petunjuk tentang luasnya daerah-daerah yang dikunjungi. Gambaran jelas tentang pelayaran Bugis diperoleh dari catatan hukum laut *Ammama Gappa* yang juga melampirkan peta laut Bugis (Tobing, 1977).

Kegiatan pelayaran dan perdagangan di kawasan Teluk Tomini yang paling utama adalah tersedianya pemasaran barang ekspor dan impor, seperti emas, budak, sisik penyu, bijih besi, kopi, kopra, kayu cendana, damar, dan rotan. Begitu pula komoditi dari luar dibawa berupa opium Cina, guci, kain, dan beras secara langsung membawa pengaruh terhadap kemajuan pelayaran dan perdagangan di Teluk Tomini. Pelayaran dan perdagangan prinsipnya melakukan usaha-usaha untuk mencari keuntungan ekonomis (*vent for surplus*) dan pertukaran budaya (*cross cultural trade*).

Aktivitas perdagangan orang Bugis, menurut Dick dalam kajian ekonomi maritim melihat pentingnya jaringan perdagangan dalam membentuk hubungan pulau-pulau di Nusantara. Dick juga menganalisis jaringan perdagangan kelompok etnik melalui perahu layar yang dapat berperan utama dalam pembentukan jaringan perdagangan. Pelayaran perahu layar yang membentuk solidaritas kelompok etnik sangat berperan dalam menghalangi monopoli KPM di Hindia Belanda pada awal abad ke-20. Tingginya solidaritas etnik Bugis, Makassar, Buton, dan Madura membuat mereka bertahan dalam pelayaran, bahkan mereka menguasai tempat-tempat pelayaran yang tidak dijangkau oleh KPM (Dick, 1975: 69-107).

Menurut Pelras (2006:5) bahwa orang Bugis merupakan pedagang antarpulau yang disegani, dan kuatnya pengaruh pedagang Bugis ternyata membawa fenomena baru setelah munculnya diaspora Bugis, kemudian membentuk perkampungan Bugis dan banyak dijumpai seperti Parigi, Gorontalo, Banggai, Ampiana, Tojo, Togian, Ampibabo, Kasimbar, dan Tomini. Kemampuan menyesuaikan diri merupakan modal terbesar yang memungkinkan orang Bugis dapat bertahan di daerah koloninya selama berabad-abad. Menariknya, walau mereka terus

menyesuaikan diri dengan keadaan sekitarnya, orang Bugis tetap mampu mempertahankan identitas ke-Bugis-an mereka. Walaupun demikian, proses hubungan interaksi membawa transformasi budaya pada penduduk setempat, sehingga terjadi adopsi dan adaptasi budaya yang semakin memperkaya bentuk kebudayaan.

Bagi orang Bugis merantau adalah bagian yang tidak terpisahkan dari budayanya, *sompeq* (merantau) menyebut dirinya apabila meninggalkan kampung halamannya. *Sompeq* merupakan kisah yang sangat tua dalam sejarah peradaban Bugis. Mereka menganggap bahwa belumlah sempurna kehidupan seseorang tanpa melalui satu fase dalam hidupnya yakni sebagai *passompeq*, "selama laut masih berombak, maka pasir di pantai tak akan pernah tenang". Ungkapan ini yang memacu keresahan orang-orang Bugis yang belum pernah merasakan merantau dan berlayar (Rahman, 2006:409).

Selain itu, hubungan pelayaran dan perdagangan di kawasan Teluk Tomini tidak terlepas dari aktivitas bajak laut/perompak. Para bajak laut aktif melakukan perompakan di Teluk Tomini utamanya bajak laut Tobelo dan Mangindanao turut mewarnai dinamika pelayaran dan perdagangan di kawasan itu. Bajak laut disebut sebagai orang yang melakukan tindakan kekerasan di laut, tanpa mendapat wewenang dari pemerintah untuk melakukan tindakan itu (Lapian, 2011:163).

Penulisan ini mencoba menjawab pertanyaan bagaimana kegiatan orang Bugis dalam pelayaran dan perdagangan, kemudian bagaimana koloni dan kekuasaan Bugis di kawasan Teluk Tomini dalam menghadapi kekuasaan kolonial Belanda. Meskipun tidak semua peristiwa tercantum dalam tulisan ini, namun diharapkan dapat menelusuri dan mengungkapkan proses pelayaran dan perdagangan Bugis, dan munculnya perkampungan Bugis di kawasan Teluk Tomini. Penelitian ini dapat membantu mengingatkan kembali jalur perdagangan dan perkapungan Bugis yang dapat menjadi acuan bagi kebijakan pembangunan masa kini dan akan datang.

Prosedur penelitian sejarah melalui beberapa tahap, pertama adalah mengumpulkan data-data sejarah (*heuristik*) dilakukan dengan proses menemukan sumber-sumber sejarah. Oleh karena penelitian ini tentang pelayaran dan perdagangan orang Bugis, mencakup periode kolonial Belanda, maka sumber primer berupa arsip-arsip dari Arsip Nasional Republik Indonesia (ANRI) seperti arsip *Koloniaal Verslag* (KV), perjanjian atau kontrak dengan kolonial Belanda, serta surat kabar. Adapun sumber sekunder berupa buku-buku hasil kajian tentang pelayaran dan perdagangan didapatkan di perpustakaan.

Sumber-sumber primer dan sekunder yang telah dikumpulkan dikoreksi ulang, dipelajari kemudian dipertimbangkan, mana yang sesuai dengan pokok masalah. Selanjutnya dilakukan kritik sumber baik otentitas atau keabsahan sumber sebagai kritik ekstern maupun kredibilitas atau bisa tidaknya dipercaya sumber tersebut. Selanjutnya dilakukan *interpretasi* dengan merangkai, menghubungkan, dan menerangkan data-data sejarah yang ada kaitannya dengan permasalahan yang dikaji. Tahapan ini berupa rekonstruksi yang imajinatif dari masa lampau berdasarkan data yang diperoleh.

Ruang lingkup fokus penelitian di Teluk Tomini adalah wilayah Gorontalo, Parigi dan Banggai ditentukan oleh letaknya yang strategis dalam pelayaran dan perdagangan di Teluk Tomini. Sepanjang pengetahuan belum pernah diadakan penelitian pelayaran dan perdagangan orang Bugis di kawasan Teluk Tomini. Umumnya karya tentang Gorontalo, Parigi dan Banggai hanya menyoroti masalah peristiwa-peristiwa dalam politik kerajaan. Berkaitan dengan hal tersebut, penelitian ini kiranya dapat merupakan suatu awal untuk mendekati dan mempelajari kawasan Teluk Tomini dalam pelayaran dan perdagangan.

Jangkaun temporal dibatasi periode kekuasaan kolonial Belanda, sehingga terjadi

perubahan susunan tatanegara Hindia Belanda. Secara formal Gorontalo dan Parigi dipisahkan dari Karesidenan Ternate dan dimasukkan dalam Karesidenan Manado. Pemerintah Hindia Belanda mulai melakukan perluasan jalur serta peraturan pelayaran dan perdagangan. Selain itu, masuknya *Koninklijke Paketvaart Maatschappij* (KPM) akhir abad ke-19 di kawasan Teluk Tomini turut mewarnai dinamika pelayaran dan perdagangan, serta perkembangan teknologi sarana transportasi.

II. PEMBAHASAN

A. Jalur Perdagangan Regional

Kegiatan pelayaran dari luar wilayah Teluk Tomini dapat memasuki Teluk Tomini melalui tiga arah. *Pertama*, dari sebelah utara melalui Laut Cina Selatan melewati Laut Sulu, kemudian memasuki Laut Maluku. *Kedua*, jalur sebelah timur melalui pelayaran dari Samudera Pasifik dan Laut Maluku. *Ketiga*, Laut Jawa menghubungkan Laut Flores menuju Buton, Kendari, Teluk Tolo, dan Pulau Banggai. Para pedagang Bugis melalui jalur ketiga dalam melakukan perjalanan ke Maluku pada bulan Desember dan Maret, dengan berlayar searah angin musim barat. Berangkat dari pantai sebelah timur Sulawesi Selatan melalui jalur sebelah utara melalui Kendari, Teluk Tolo, Teluk Tomini, Ternate, Halmahera Utara, dan Papua (Pelras, 2006:363).

Kawasan Teluk Tomini bersinggungan langsung dengan tiga wilayah provinsi di Pulau Sulawesi, yaitu Sulawesi Tengah, Sulawesi Utara, dan Gorontalo dengan luas perairan sekitar 59.500 km². Garis pantai Teluk Tomini terpanjang berada di Provinsi Sulawesi Tengah dengan jumlah sekitar 1.179 km, Provinsi Sulawesi Utara sepanjang 784,94 km, dan Provinsi Gorontalo sepanjang 436,52 km.

Kawasan Teluk Tomini adalah salah satu teluk terluas yang berada di Pulau Sulawesi. *International Hydrographic Organization* (IHO) mendefinisikan Teluk Tomini sebagai bagian dari perairan East Indian Archipelago atau Kepulauan Hindia Timur. Dalam publikasi ilmiahnya *Limits of Oceans and Seas* (edisi ke-3, tahun 1953), Teluk Tomini berada pada catatan nomor 48d. IHO mendefinisikan batas timur Teluk Tomini sebagai "batas barat Laut Maluku", yang diartikan sebagai Tanjung Pasir Panjang (0°39'S 123°25'E) dan Tanjung Tombalilatu (123°21'E) di pesisir yang berseberangan ("*Limits of Oceans and Seas*, 3rd edition". *International Hydrographic Organization*, 1953, hlm. 25. <https://epic.awi.de/29772/1/IHO1953a.pdf>). Di tengah-tengah Teluk Tomini terdapat 56 pulau yang dikenal dengan nama Kepulauan Togian, dan di antaranya terdapat enam pulau termasuk kategori pulau besar yaitu Pulau Una-Una, Batulada, Togean dan Talatakoh, Waleakodi, dan Waleabahi.

Teluk Tomini merupakan salah satu wilayah strategis di bagian tengah Pulau Sulawesi. Kondisi lautnya yang luas dan aman dari terjangan ombak besar, yang paling utama adalah kaya akan potensi alam dan menghasilkan komoditas perdagangan utama adalah emas, bijih besi, budak, sisik penyu, kerang laut, teripang, kayu cendana, kopra, rotan, damar, dan pewarna kayu.

Perdagangan maritim Bugis dikembangkan oleh pelaut Bone yang bermukim di Cendrana, Bajoe, dan Kajuara. Selain pelaut Bone, pelaut Wajo dari Danau Tempe atau Sungai Cendrana berlayar dari pelabuhan kecil mereka sendiri di Doping dan Pineki ke Makassar, dimana orang Wajo memiliki komunitas tersendiri yang cukup penting posisinya (Pelras, 2006: 303).

Pada akhir abad ke-16, kegiatan pelayaran dan perdagangan di kawasan Teluk Tomini

telah dijalankan oleh para pedagang Bugis dengan menggunakan perahu-perahu tradisional. Di Gorontalo, pedagang Bugis telah lama melakukan perdagangan dengan para bangsawan Gorontalo. Beberapa di antaranya menggunakan jenis perahu-perahu lebih besar yang telah disewa oleh para pedagang Cina, dan kemudian membawa langsung barang dagangan mereka ke Cina. Perahu-perahu milik Bugis memegang peranan penting dalam kehidupan perekonomian di daerah pesisir dan pedalaman.

Faktor ini didukung oleh jenis perahunya yang ramping dan memiliki akselerasi dan kemampuan bergerak cepat, meskipun tempat penampungan barang dagangannya terbatas. Kegiatan pelayaran Bugis menjadi urat nadi bagi kehidupan perekonomian di kawasan Teluk Tomini sampai utara Sulawesi (Juwono dan Hutagalung, 2005: 20).

Pada tahun 1669, Banggai berada di bawah kekuasaan Ternate, namun wilayah Banggai terus dipengaruhi oleh kekuatan Bone. Para pedagang Bugis sering mengunjungi pesisir Banggai dan dianggap Ternate telah mengganggu kekuasaannya. Begitu pula di Tobungku wilayah pinggiran Ternate, mendapat perhatian dari VOC sebagai daerah „impian para penyelundup.. Pedagang Bugis dari Malaka singgah ke pelabuhan Tobungku, karena dikenal sebagai penghasil budak, rempah-rempah, tempurung penyu, lilin, tembakau, dan banyak produk lainnya ditemukan dengan harga lebih murah daripada harga yang ditetapkan oleh Belanda. Ketika VOC kekurangan barang dagangan berupa tempurung penyu, maka Tobungku menjadi pemasok tempurung penyu yang berkualitas, yang didatangkan dari Togian dan Pulau Banggai. Tobungku juga penghasil bijih besi dalam jumlah besar, dan berkualitas tinggi dibandingkan dengan bijih besi yang ditemukan di sekitar Danau Matano di Luwu (Andaya, 2015:102-103).

Para pedagang Bugis berlabuh di pelabuhan guna mengumpulkan produk komunitas sekaligus sebagai titik pemberangkatan pelayaran dagang mereka menuju pelabuhan utama di kawasan Nusantara dan Singapura. Di utara dan tengah Pulau Sulawesi mereka membawa serbuk emas, kayu cendana, sarang burung, dan cangkang penyu. Sekembalinya dari Singapura, mereka membawa opium Cina, peralatan dapur Cina, sutra mentah Cina, kain wol Eropa, dan komoditas lainnya (Pelras, 2006:362).

Di Gorontalo, pedagang Bugis menguasai produk serbuk emas juga menarik perhatian orang Portugis, budak dan kulit kerang. Ekspor tambang lainnya berupa besi, tembaga, dan timah hitam dari Banggai juga berada di bawah kekuasaan pedagang Bugis dan membawanya ke Ternate (Pelras, 2006: 144). Aktivitas pedagang Bugis mendorong VOC berusaha untuk melakukan monopoli produk barang dan menguasai Gorontalo. Pada 27 September 1677, Robertus Padtbrugge (Gubernur Maluku) bersama pembesar Ternate mengunjungi Gorontalo, dan Padtbrugge menekan kekuasaan *Olongia* Gorontalo melalui Perjanjian Bungaya (Hasanuddin dan Amin, 2012:57-59).

Walaupun *Olongia* Gorontalo merasa keheranan atas kekuasaan Ternate, kemudian disepakati perjanjian yang memuat 8 pasal, antara lain pada pasal 1 adalah Sungai Gorontalo harus dibuka bagi pelayaran kapal milik VOC; pasal 2 yakni Gorontalo harus menyeter produk kelapa, kentang, gandum, ubi, dan katun dalam jumlah tertentu; dan pasal 4 bahwa Gorontalo harus menyeter berupa damar, rotan, keranjang, dan bahan tali (Juwono dan Hutagalung, 2005:74-75).

Perjanjian diperbarui pada 25 Maret 1678 antara Padtbrugge dengan Kuicil Bya sebagai *Olongia* Gorontalo dan perwakilan Limboto dipimpin *Kapitalau* Kuicil Golade dan Kuicil Pomaele di Ternate. Isi perjanjian di antaranya pasal 17 bahwa Gorontalo dan Limboto melarang berdagang bagi pedagang pribumi dan pedagang Eropa lainnya terutama musuh VOC (Juwono dan Hutagalung, 2005:76-81). Jadi jelas bahwa VOC mulai menguasai

pelayaran dan perdagangan, dengan melarang orang Bugis berdagang di Gorontalo. Kekuasaan VOC dapat memberi cerminan bahwa sebelumnya Gorontalo mempunyai potensi bagi kemajuan perdagangannya.

Perdagangan semakin dinamis setelah terlibatnya pedagang Cina dari Gorontalo yang memiliki hubungan dagang dengan pedagang Bugis. Beredarnya *kepeng* Cina sebagai nilai tukar membawa dampak negatif bagi perdagangan Belanda. Sebaliknya, barang-barang dagangan, seperti candu, senjata api, dan mesiu dari pedagang Cina dibeli oleh pedagang Bugis, dan dijual kepada bangsawan Gorontalo. Candu menjadi komoditas penting dalam kehidupan bangsawan, demikian juga senjata api dan mesiu dijual para bajak laut Mangindano kepada Syahbandar Gorontalo. Syahbandar kemudian menjualnya kepada *Olongia* dan para bangsawan Gorontalo dengan membayarnya dalam bentuk emas, karena emas digunakan sebagai alat pembayaran (Juwono dan Hutagalung, 2005:160).

Di Tinombo, pedagang Bugis telah lama menjalin perdagangan dengan penguasa Tinombo. Awal abad ke-19, kapal Bugis sering berlabuh di pantai Tinombo dengan membawa keramik, barang pecah belah, kain dan kuningan. Setelah berdagang, mereka mengangkut damar, rotan, dan *use timpaus* (binatang untuk bahan obat-obatan Cina). Selama dalam berdagangnya, mereka membangun pemukiman kontemporer di pesisir Tinombo (Nourse, 2005:224-225).

Di Kwandang (utara Gorontalo) ramai dikunjungi kapal-kapal dagang, di antaranya perahu Bugis jenis *padewakang* yang memuat katun dan gula dalam bentuk kaleng berukuran 15 sampai 25 *bahar* dari Surabaya, dan dipasarkan ke pedalaman pantai utara. Sekembalinya, perahu-perahu *padewakang* mengangkut beras, rotan, dan damar (Juwono dan Hutagalung, 2005: 22-23). Awalnya penduduk belum mengetahui nilai produk damar (getah kopal) dan rotan. Setelah masuknya pedagang Cina dan Eropa dengan memborongnya, maka penduduk mulai mengusahakannya (Hoevel, 1891:15). Komoditas rotan kualitasnya sangat baik dengan ekspor setiap tahun sekitar 2.000 pikul dan harga *f.* 11.000. Selain rotan, damar merupakan barang dagangan terpenting, setiap tahunnya damar diekspor sekitar 21.000 pikul dengan harga *f.* 350.000 (Haga, 1931:75).

Pada tahun 1870-1873, para pedagang Bugis dan Makassar membeli dalam jumlah besar produk damar dan rotan dari Gorontalo. Sebuah tulisan dalam koran *De Java Bode* menunjukkan bagaimana jumlah ekspor dari pelabuhan Gorontalo terus meningkat sejak tahun 1870. Hal ini disebabkan *Olongia* dan bangsawan Gorontalo memaksa rakyatnya untuk membawa produk damar dan rotan dan kemudian dibeli dengan harga murah, sehingga menghasilkan keuntungan besar (*Java Bode*, 19 Juni 1890: lembar ke-1).

B. Perdagangan Emas

Produk emas menjadi barang utama dalam jalur perdagangan di Gorontalo, terkenal dengan emas berkualitas kadar karat yang tinggi. Pedagang Belanda dan Bugis bersaing dalam menguasai produk emas. Pada 31 Januari 1729, Gubernur Maluku Pielat mengeluarkan keputusan melarang semua pedagang mendekati daerah tambang-tambang emas (Juwono dan Hutagalung, 2005:125-126). Untuk mengawasi dan mengendalikan kegiatan perdagangan emas, VOC mendirikan pos-pos di Gorontalo. Bahkan pada 1747-1795, di Parigi terdapat benteng VOC yang letaknya terpencil, dan berfungsi sebagai tempat penampungan emas (Henley, 2005:41).

Pada tahun 1729, VOC memerintahkan semua produk emas di Gorontalo harus dijual kepada pos perusahaan dengan harga *f.* 10 per rial. Rendahnya harga yang dipatok, mendorong meningkatnya perdagangan emas yang dikuasai pedagang Bugis karena membeli harga yang lebih tinggi. Ramainya perdagangan emas Belanda menyebutnya penyelundupan atau

perdagangan gelap mengakibatkan pada tahun 1774, produk emas yang dikuasai VOC hanya sekitar seperdelapan dari jumlah produksi emas di Gorontalo (Henley, 2005:93-96).

Perdagangan emas di Gorontalo semakin ramai setelah munculnya para pedagang Makassar, Mandar, dan Cina yang ikut terlibat dalam perdagangan emas. Meningkatnya perdagangan yang dikerjakan pedagang pribumi, utamanya dari pedagang Bugis menyebabkan VOC mulai menekan perdagangan emas dan memonopolinya. Pada 22 Juli 1765, VOC menetapkan perjanjian kepada penguasa Gorontalo untuk melarang kegiatan pelayaran dan perdagangan bagi para pedagang pribumi dan asing di sungai-sungai dan pelabuhan Gorontalo, serta membangun benteng di Kwandang (Riedel, 1870:116) untuk mengawasi keluar masuknya para pedagang di Laut Sulawesi.

Pada abad ke-19, Gorontalo mengalami peningkatan dan perluasan produk tambang emas setelah ditemukannya kandungan emas. Penemuan ini membawa dampak meningkatnya jumlah perusahaan tambang emas yang melakukan eksplorasi dan eksploitasi hampir meliputi seluruh kawasan Gorontalo. Pemerintah Hindia Belanda menaruh perhatian untuk mengatur dan memonopoli emas dengan membuat daftar penghasilan emas di Paguat tahun 1823, dan tahun 1828. Selain di Paguat, juga mendapatkan penyeteroran emas dari berbagai tambang emas di wilayah Gorontalo. Pada tahun 1830 telah dilakukan ekspor emas pasir, perak, dan tembaga.

Pada umumnya kegiatan penambangan emas dikerjakan oleh orang-orang Bugis dari Bone secara berkelompok. Mereka diberi izin penambangan oleh *olongia* Gorontalo, dan diwajibkan membayar izin sebesar *f.* 30-35 dalam sekali penambangan. Pajak penambangan kemudian disetor *f.* 16 kepada Pemerintah Hindia Belanda. Pemasukan pajak penambangan tahun 1842 sebesar 799 rial, 1843 sebesar 662 rial, dan tahun 1844 sebesar 750 rial (Hoevell, 1850:266). Produksi emas tahun 1866 berjumlah 1.500 rial atau di nilai dengan uang kira-kira *f.* 45.000. Orang-orang Bugis menguasai tambang emas dengan berbagai cara termasuk menukarnya dengan candu (Riedel, 1870:91-92). Pedagang Bugis memasarkan produk emas sebagian besar ke Singapura, sehingga pada tahun 1846 jumlah produksi emas yang dipasarkan ke Singapura empat kali lebih besar dari jumlah yang dikirim ke Belanda (Henley, 2005:93-96).

C. Perdagangan Budak

Sejak abad ke-16, budak merupakan salah satu komoditas perdagangan orang Bugis (Ricklefs, 2009:97). Sepanjang abad ke-18, perdagangan budak yang didukung oleh penguasa setempat berkembang menjadi aktivitas yang sangat menguntungkan. Setiap tahun sekitar 3.000 budak dikirim dari Makassar dengan keuntungan sekitar 100 gulden per kepala. Menurut Raffles bahwa:

Dari ribuan budak yang setiap tahun diekspor dari Makassar, sebagian besar dari mereka diculik oleh orang-orang suruhan bangsa Eropa, atau raja-raja setempat. Penjualan budak merupakan sumber pendapatan utama para raja. Ada beberapa agen kantor dagang Belanda di berbagai daerah yang memperdagangkan budak. Salah satu di antaranya mampu mengekspor sembilan ratus budak dalam setahun (Pelras, 2006: 339).

Pada 25 Maret 1678, Robertus Padtbrugge (Gubernur Maluku) mengajukan kontrak kepada Kuicil Bya (*Olongai* Gorontalo) yang memuat 24 pasal, di antaranya dalam pasal 15 dinyatakan bahwa pedagang VOC dibebaskan melakukan perdagangan budak; dan pasal 20 disebutkan bahwa penduduk di pantai Teluk Tomini dan perairan Gorontalo yang bukan penduduk Gorontalo tidak boleh ditangkap, kecuali mereka adalah budak yang mencoba melarikan diri. Jika hal itu terjadi, mereka wajib menangkap dan menyerahkannya kepada VOC dan akan memberikan ganti rugi sesuai dengan harga budak (Juwono dan Hutagalung, 2005:76-80). Pada tahun 1679, VOC memperbarui perjanjian di antaranya *Olongia* Gorontalo

diwajibkan menyerahkan 150 budak setiap tahunnya (Hasanuddin dan Amin, 2012:68).

Pada tahun 1683, VOC menekan Gorontalo melalui perjanjian tambahan tentang penyerahan emas sebanyak 2 kati dalam bentuk batangan setiap tahunnya dan diserahkan kepada pejabat VOC di Manado (Juwono dan Hutagalung, 2005:103-104). Sejak dikeluarkannya peraturan bagi penduduk Gorontalo diwajibkan menyerahkan emas setiap tahunnya, dan jika tidak mampu membayar setoran emasnya maka mereka dijual oleh pemimpinnya sebagai budak. Ratusan penduduk bersama istri dan anak-anaknya dijual sebagai budak kepada orang asing dan penduduk kaya dengan harga tinggi. Kebanyakan di antara mereka di ekspor ke Ternate dan Ambon. Perdagangan budak telah memberi keuntungan besar bagi VOC di Gorontalo (Riedel, 1870:68).

Pada abad ke-18, selain budak dari Gorontalo terdapat juga sejumlah besar budak yang didatangkan dari Tomini, dan kemudian dipasarkan ke Gorontalo (Henley, 2005: 208). Selama bertahun-tahun mereka dirampok dan dijajah, sehingga ribuan orang dijadikan budak baik wanita dan anak-anak oleh penguasa Tomini. Mereka dibawa ke Gorontalo dan dipasarkan ke Ternate. Hal ini menarik pedagang Bugis untuk melakukan perdagangan budak ke Gorontalo (Riedel, 1870:556).

Pada wilayah kekuasaan Pemerintah Hindia Belanda, perdagangan budak praktek perdagangan budak masih berjalan secara teori dihapuskan sejak 1818, serta diputuskan semua budak harus didaftar (Pelras, 2006:361). Di Gorontalo, dikeluarkan peraturan tentang pajak budak yang tercatat tahun 1828, 1829, 1832, 1833 dan 1834. Kebijakan ini diputuskan karena budak merupakan perdagangan penting bagi pedagang Bugis. Pemerintah kolonial Belanda kemudian melakukan pendataan para budak, tercatat dimulai tahun 1822, 1823, 1828, 1830, 1831, 1833, dan 1840 dengan mendaftarkan nama budak, tempat lahir, umur, jenis kelamin, nama pemilik, perubahan pemilik, tanggal lahir, kematian, pergi ke tempat lain, datang dari tempat lain, pelarian dan pengembalian (Inventaris Arsip Gorontalo, 1810-1865).

Banyaknya jumlah budak di Gorontalo disebabkan berlakunya kontrak tanggal 9 Januari 1828, antara Mohammad Iskandar Pui Monoarfa dengan Pemerintah Hindia Belanda. Dalam pasal 10, tentang kewajiban membayar pajak berupa emas yang ditarik melalui setiap penduduk. Banyak penduduk yang tidak mampu membayar pajak, sehingga mereka dijual sebagai budak, agar hasil penjualannya dapat memenuhi pembayaran pajaknya (Hasanuddin dan Amin, 2012:76-78).

Sampai tahun 1850, perbudakan masih dominan dan kegiatan perdagangan budak dilakukan dalam jumlah besar di Gorontalo (Riedel, 1870:67). Pada tahun 1856, Assisten Residen van Baak dalam laporannya menyatakan bahwa jumlah penduduk Gorontalo sekitar 40.000 jiwa, dan 1/3 berada dalam perbudakan (Haga, 1931:10). Pada tahun 1859, Pemerintah Hindia Belanda menghapuskan sistem perbudakan di Gorontalo (Henley, 2005:43). Walaupun perbudakan telah dilarang, namun pedagang Bugis masih terus melakukan perdagangan budak (Pelras, 2006:360).

D. Bajak Laut

Dinamika pelayaran dan perdagangan di kawasan Teluk Tomini menjadi kompleks sejak munculnya bajak laut. Gambaran tentang bajak laut di kawasan Teluk Tomini, khususnya di Gorontalo dan hubungannya dengan bajak laut diketahui dari laporan Hart bahwa Gorontalo merupakan sarang bajak laut/perompak, namun pada pertengahan abad ke-19, kegiatan para perompak sudah tidak ada lagi, dan *Olongia* Gorontalo sudah sangat patuh kepada Pemerintah Hindia Belanda (Hart, 1853:226-227).

Pada 27 September 1677, Robertus Padtbrugge (Gubernur Maluku) bersama *Olongia*

Gorontalo melakukan pertemuan, salah satu pembahasannya adalah masalah bajak laut. Padtbrugge menyampaikan bahwa keamanan di Teluk Tomini dan pantai utara Sulawesi sangat rawan bagi kapal-kapal VOC. Hal ini menunjukkan banyaknya bajak laut berkeliaran di Teluk Tomini dan sulit ditaklukan oleh para penguasa di kawasan Teluk Tomini. Selanjutnya Padtbrugge memaksa *Olongia* Gorontalo mengakui perjanjian dibuatnya, antara lain pasal 8 memerintahkan *Olongia* Gorontalo wajib menjaga keamanan di wilayah perairannya dari gangguan bajak laut dan bajak laut yang ditangkap harus diserahkan kepada VOC (Juwono dan Hutagalung, 2005:74-75).

Pada tahun 1690, perompakan di pantai utara Sulawesi dan kawasan Teluk Tomini mengalami peningkatan. Para bajak laut dari Mangindano telah memperluas wilayah operasinya dari Filipina Selatan terus ke pantai utara Sulawesi sampai di kawasan Teluk Tomini. Mereka menggunakan jenis perahu *coro-coro* yang mampu menyusuri sungai dan pantai. Sasaran utama perompakannya adalah kapal-kapal dagang milik VOC (Juwono dan Hutagalung, 2005:107).

Di pantai utara dan timur Sulawesi juga muncul perompakan yang dilakukan para pelaut Bugis dan Makassar. Para bajak laut Bugis dan Makassar lebih memiliki strategi serta cara kerja yang lebih baik. Sepanjang wilayah operasinya, mereka mendirikan pangkalan-pangkalan yang letaknya strategis di antara pelabuhan besar atau dekat dari transit kapal dagang. Pangkalan mereka antara lain di Donggala berfungsi untuk mengawasi kegiatan kapal-kapal di Teluk Palu. Mereka juga mendirikan pangkalan di Kalangkangan untuk mengawasi pelabuhan Tolitoli dan Kwandang, dan mengawasi serta mencegat kapal-kapal yang memuat barang dagangan dari Gorontalo ke Manado atau sebaliknya. Setiap pangkalan mempunyai seorang pemimpin, dan mereka membentuk jaringan yang saling membantu ketika menghadapi musuhnya (Juwono dan Hutagalung, 2005:108-109).

Selain melakukan perompakan, beberapa bajak laut Bugis juga sebagai pedagang. Mereka melakukan kerjasama dengan para penguasa lokal, seperti Gorontalo, Limboto, Parigi dan Buol. Mereka menjual barang dagangan, seperti produk tekstil, beras, dan garam. Sebaliknya *olongia* dan bangsawan Gorontalo membayarnya dengan emas atau budak. *Olongia* dan bangsawan Gorontalo memandang peluang dengan memperoleh keuntungan lebih besar jika transaksi dengan pedagang Bugis, dibandingkan melakukan transaksi bersama VOC dengan harga yang telah ditetapkan melalui kontrak/perjanjian.

Pada abad ke-18, terjadi peningkatan jumlah perompakan kapal-kapal dagang VOC. Munculnya pelaut Mandar sebagai bajak laut di perairan Gorontalo telah menambah semakin meningkatnya perompakan di kawasan Teluk Tomini. Bajak laut Mandar mendirikan pangkalannya di Gorontalo agar mudah mengawasi perairan Gorontalo di kawasan Teluk Tomini. Laporan banyaknya kejadian perompakan menyebabkan Gubernur Maluku di Ternate, Pieter Rooselaar mengambil tindakan untuk mengusir para bajak laut di Gorontalo. Pada tahun 1702, Rooselaar mengirim armada lautnya yang mendapat bantuan dari penduduk Tambora menyerang basis pangkalan Bugis dan Mandar, dan berhasil mengusirnya. Pada 25 Februari 1703, Rooselaar menarik kembali armadanya ke Ternate (Juwono dan Hutagalung, 2005:110-111), setelah mengetahui bajak laut Bugis dan Mandar tidak kembali lagi ke Gorontalo.

Sehubungan aktivitas perompakan yang dilakukan oleh para pelaut Bugis, Mandar, dan Mangindano di perairan Gorontalo. Pada tahun 1705, VOC mendirikan benteng di muara Sungai Gorontalo dikenal dengan nama *Fort Nassau* dan beberapa loji untuk melindungi perdagangannya dari serangan para bajak laut di perairan Gorontalo. Kemudian mendirikan kantor dagang (*factory*) dan sekaligus gudang penampungan barang (*pakhuis*) ekspor. Bahan pembuatan benteng dibebankan kepada *Olongia* Gorontalo sesuai dengan perjanjian tahun

1679 (Hasanuddin dan Amin, 2012:68).

Walaupun pangkalannya di Gorontalo telah dihancurkan, namun bajak laut Mandar masih aktif melakukan perompakan. Pada 20 Nopember 1713, kapal dagang VOC "*Noodhulp*" mengangkut hasil bumi dan rempah-rempah di Lambunu, Teluk Tomini telah dirompak oleh bajak laut Mandar. Mereka kemudian membunuh *Onderkoopman* Nicolaes van Beverwijk, sedangkan asistennya Johannes Truytman mengalami luka-luka. Gubernur Maluku, David van Peterson mengecam kejadian tersebut, kemudian melakukan pembalasan dengan mengirim sejumlah *kora-kora* di Lambunu, namun usahanya mengalami kegagalan (Juwono dan Hutagalung, 2005:114).

Gubernur Maluku memerintahkan *Olongia* Gorontalo yang mempunyai pengaruh besar di kawasan Teluk Tomini untuk menyelesaikan keamanan di wilayahnya. Walaupun mendapat persetujuan dari *olongia*, tetapi sebagian besar bangsawan menolak perintah VOC. Para bangsawan menyadari tekanan politik VOC melalui perjanjian-perjanjian yang dibuatnya sangat merugikan Gorontalo. Mereka lebih suka berhubungan dengan para bajak laut Bugis dan Mandar yang lebih banyak memberi keuntungan daripada menjalin hubungan dagang dengan VOC. Tidak mengherankan beberapa bangsawan memberikan kemudahan bagi aktivitas para bajak laut dalam melakukan perdagangan dan memberi perlindungan, sehingga bajak laut sulit ditangkap oleh VOC.

Pada 30 Nopember 1716, *Olongia* Gorontalo menyurat kepada penguasa VOC di Manado agar mengirim armadanya ke Teluk Gorontalo (Teluk Tomini). Tujuannya adalah untuk mengusir bajak laut Bugis yang bernama Sa.rena bersama seratus anak buahnya mendarat di daerah Mabampa. Kelompok Sa.rena sering melakukan berbagai tindakan kekerasan di daerah pantai, di antaranya menangkap orang-orang Gorontalo untuk dijadikan budak dan menjualnya ke Buton. Di Buton, para budak ditukarkan dengan barang-barang selundupan, terutama beberapa peti amunisi (Juwono dan Hutagalung, 2005:121).

Semakin rapatnya pengawasan VOC melalui patroli kapal perangnya di kawasan Teluk Tomini, menyebabkan para bajak laut Bugis dan Mandar mengalihkan pangkalannya di Buol, karena mereka telah menjalin hubungan kerjasama dagang dengan *madika* dan bangsawan Buol. Pada 30 Nopember 1722, terjadi konflik antara Buol dengan Gorontalo dan Limboto disebabkan penduduk Tomboli melarikan diri ke Buol. *Olongia* Gorontalo meminta *Madika* Buol untuk mengembalikan penduduk Tomboli ke Gorontalo, namun mendapat penolakan. Akhirnya Adrian van Leene (penguasa VOC di Manado) turun tangan untuk menyelesaikan konflik kedua kerajaan tersebut. Leene berangkat ke Buol untuk mengembalikan penduduk Tomboli, namun mendapat penolakan dari *Madika* Buol, bahkan kemudian kapalnya diserang lima puluh perahu Bugis dan Mandar sampai di muara Gorontalo (Juwono dan Hutagalung, 2005:122-123).

Akibat peristiwa Leene, dan seringnya berkeliaran bajak laut Bugis dan Mandar di perairan Gorontalo dan Teluk Tomini. J. Christiaan Pielat (Gubernur Maluku) mengambil keputusan untuk membasmi bajak laut Bugis dan Mandar. Kemudian mengutus Kapten Elias van Stade dengan armadanya ke Gorontalo. Kapten Stade menyusuri Teluk Tomini dan berhasil mengusir para bajak laut Bugis dan Mandar di perairan Teluk Tomini. Kapten Stade kemudian melanjutkan perjalanannya ke Buol, dan berhasil menekan *Madika* Buol untuk memenuhi tuntutan Gorontalo agar melepaskan penduduk Tomboli (Juwono dan Hutagalung, 2005:123-124).

Pada tahun 1750-an, bajak laut Mandar dipimpin Daeng Mapata memperluas kegiatan operasinya di wilayah pesisir Gorontalo sebagai jalur pelayaran kapal-kapal pengangkut produk berupa emas, hasil bumi, dan hasil hutan. Daeng Mapata memiliki hubungan dagang

dengan Botutihe (*Olongia* Gorontalo) dan bangsawan Gorontalo. Daeng Mapata membawa hasil-hasil hutan berupa kayu, lilin, madu, damar, getah, dan rotan di Gorontalo (Juwono dan Hutagalung, 2005:166). Bagi pedagang Bugis, Mandar, dan Makassar seringkali membawa barang dagangan yang dilarang diperdagangkan oleh VOC, seperti senjata, amunisi, dan candu di Gorontalo. Kembalinya membawa yaitu budak yang merupakan komoditas utama dan menghasilkan keuntungan besar di Makassar.

Terjalannya hubungan dagang antara *olongia* dan bangsawan Gorontalo dengan para bajak laut Bugis dan Mandar menyebabkan VOC mengalami kerugian besar. VOC menuduh *Olongia* Gorontalo melanggar perjanjian yang telah disepakati yaitu mengusir para bajak laut dari daerahnya. Sebaliknya, para bangsawan melindungi para bajak laut Bugis dan Mandar. Peranan benteng VOC "*Nassau*" yang letaknya di muara Sungai Gorontalo dengan sejumlah pasukan untuk mengamankan kepentingannya ternyata tidak banyak membantu mencegah aktivitas para bajak laut. Begitu pula kurangnya jumlah kapal VOC di perairan Gorontalo menyebabkan tidak efektifnya pengawasan dan kontrol terhadap para bajak laut di kawasan Gorontalo. Perebutan daerah-daerah potensial penghasil komoditas penting antara VOC dengan pedagang Bugis dan Mandar seringkali menimbulkan konflik untuk menguasai suatu daerah yang dianggap strategis.

Pada tahun 1790, di Kwandang hampir terjadi penyerangan terhadap pasukan wakil VOC yang dilakukan oleh bajak laut Bugis dipimpin Puang Nyili. Penyerangan Puang Nyili mendapat bantuan dari bajak laut Ilanun. Faktor kemarahan Puang Nyili disebabkan wakil VOC di Kwandang telah membunuh putranya bernama Labajo bersama semua pengikutnya, karena tanpa izin dari VOC mereka memasuki wilayah Kwandang. Mengetahui kabar dibunuhnya Labajo, menyebabkan Puang Nyili ingin membalas kematian anaknya dan pengikutnya. Namun, penyerangan mengalami kegagalan setelah bantuan pasukan dari Ternate tiba di Kwandang (Riedel, 1870:117).

Pada abad ke-19, perompakan di kawasan Teluk Tomini mengalami peningkatan, walaupun seringkali dilakukan patroli kapal perang Belanda. Laporan umum Asisten Residen Gorontalo, pada tahun 1824, 1832, 1833, dan 1834 terjadi jumlah perompakan yang cukup besar. Asisten Residen Gorontalo kemudian surat kepada Gubernur Jenderal Hindia-Belanda di Batavia tentang aktivitas para bajak laut, dan meminta bantuan Gubernur Jenderal untuk secepatnya menumpas para bajak laut yang telah mengganggu pelayaran dan perdagangan di wilayahnya. Laporan Asisten Residen Gorontalo ditanggapi serius dengan menempatkan sebuah kapal uap perang untuk mengawasi bajak laut di perairan Gorontalo (Rosemberg, 1865:15).

Dalam pelayaran Monoarfa (*Olongia* Gorontalo), bersama Lihawa (*Olongia* Paguat), tuan Kumis *meneer* Porpiser, dan dua *jogugu* dari kerajaan Gorontalo dan Paguat bertemu dengan bajak laut dari Tobelo di Bumbula. Bajak laut Tobelo menyerang kapal *Olongia* Monoarfa. Penyerangan bajak laut Tobelo berhasil digagalkan oleh rombongan *Olongia* Monoarfa. Setelah mengalami kegagalan, para bajak laut Tobelo memilih melarikan diri. Peristiwa penyerangan bajak laut Tobelo, dan masih seringnya terjadi perompakan di perairan Gorontalo yang secara langsung menghambat jalur perdagangan Gorontalo, maka *Olongia* Monoarfa meminta bantuan orang-orang Bugis untuk mengamankan dan mengusir bajak laut di perairan Gorontalo.

Pertengahan abad ke-19, orang-orang Mandar telah mendominasi kegiatan perdagangan dan perompakan, sedangkan kegiatan bajak laut Bugis mulai mengurangi aktivitasnya. Walaupun Bugis mengurangi aktivitasnya, tetapi kegiatan perompakan masih sering terjadi, dan Pemerintah Hindia Belanda semakin meningkatkan patroli kapal perangnya di kawasan Teluk Tomini. Pada tahun 1878, terjadi perubahan strategi dalam kegiatan perompakan.

Mereka tidak lagi melakukan perompakan secara terbuka, namun mereka hanya menunggu kapal-kapal dagang atau melakukan penjarahan di kampung-kampung, seperti terjadi pada bajak laut Tobelo menjarah dan menculik penduduk kampung-kampung di Banggai. Semakin ketat pengawasan kapal patroli Belanda menyebabkan semakin sempitnya ruang gerak para bajak laut. Akhirnya banyak pemimpin bajak laut Tobelo menyerahkan diri kepada Pemerintah Hindia Belanda. Salah satu pemimpin paling berpengaruh dan ditakuti bernama Medo atau Medomo bersama anak buahnya menyerahkan diri kepada Pemerintah Hindia Belanda (Velthoen, 2010:215).

Perompakan di Teluk Tomini dan pantai utara Sulawesi sering dianggap sebagai bentuk menentang penindasan oleh pihak yang lemah terhadap mereka yang mendominasi. Para bajak laut di Teluk Tomini yang terkenal selama abad ke-19 adalah Tombolotutu, seorang bangsawan dianggap oleh penduduk setempat sebagai tokoh yang bangkit menentang dominasi politik dan ekonomi Pemerintah Hindia Belanda (P.J. Veth, 1870:175-176).

Pemberontakan Tombolotutu disebabkan pada tanggal 3 Juni 1898, penobatan Raja Moutong bernama Daeng Malino berasal dari garis pria keturunan Mandar yang dilakukan oleh Pemerintah Hindia Belanda. Kurangnya pemahaman Pemerintah Hindia Belanda tentang tradisi dan adat Kajeli yang lebih mengutamakan mereka yang diturunkan dari garis wanita, sehingga seharusnya yang menjadi raja adalah Tombolotutu (Poidarawati) karena merupakan pewaris tahta yang sebenarnya. Pengangkatan Daeng Malino sebagai Raja Moutong bertujuan untuk mempertahankan perampas tahta, tidak menimbulkan kerugian bagi Belanda karena Tombolotutu tidak dapat diajak kerjasama, dan Tombolotutu dituduh sebagai pemberontak, dan dijatuhi hukuman mati karena pembunuhan (Soerabajasch Handelsblad, 1902:1).

Dalam dekade awal abad ke-20, kekuasaan Pemerintah Hindia Belanda menghadapi perlawanan para bajak laut berakhir, hampir sebagian abad ke-19 kapal-kapal perang Belanda diperintahkan untuk selalu aktif melakukan patroli. Hal ini kemudian menjadi penting dalam pengembangan kemaritiman jalur perdagangan di kawasan Teluk Tomini dan bagian utara Sulawesi.

E. Perkampungan Bugis

Merantau bagi orang Bugis adalah bagian dari budayanya sebagai suku yang genar merantau. Mereka menyebar di seluruh wilayah Teluk Tomini dengan aktivitas dalam pelayaran, perdagangan, pertanian, pembukaan lahan perkebunan, atau pekerjaan apa saja yang mereka anggap sesuai dengan kondisi ruang dan waktu. Kemampuan untuk berubah dan menyesuaikan diri merupakan modal terbesar, sehingga mereka dapat hidup di kampung-kampung mana saja selama berabad-abad. Walau mereka terus menyesuaikan diri dengan keadaan sekitarnya, orang Bugis ternyata tetap mampu mempertahankan identitasnya dan menyatu dalam solidaritas yang kuat.

Orang-orang Bugis sebelum masuknya kekuasaan Pemerintah Hindia Belanda telah bermukim di Gorontalo. Setelah masuknya kekuasaan kolonial Belanda, orang-orang Bugis melakukan perlawanan kekuasaan kolonial Belanda dan para kepala pribumi. Mereka menghasut penduduk untuk melakukan perlawanan dan menampung semua pelarian yang melakukan perlawanan terhadap kolonial Belanda (Riedel, 1870:67-69). Kegiatan provokasi dan tindakan-tindakan melawan kekuasaan kolonial Belanda dan kepala pribumi yang dipimpin Hukala, Badahati, Tilakula, dan seorang perempuan bernama Rahmiati seringkali dianggap mengganggu kehidupan penduduk Gorontalo. Pada 31 Maret 1791, Raja Muhammad Hasanuddin Iskandar Panglima Syah mengirim surat kepada Gubernur Jenderal Willem Arnold Alting untuk dapat membantu menyelesaikan kebiasaan buruk orang-orang Bugis

yang telah mengganggu ketentraman penduduk Gorontalo (Mu.jizah, 2009:144).

Perkampungan Bugis di Gorontalo, berawal dari kedatangan pedagang Bone membentuk perkampungan serta mengembangkannya dalam kerajaan kecil bernama Bone. Mereka mendiami sekitar Sungai Bone dan Pantai Bone. Menurut Henley (2005:87) bahwa pada awal abad ke-19, pelayaran dan perdagangan di Gorontalo umumnya dikuasai oleh orang-orang Bugis. Laporan Rosenberg (1865:100) memberikan gambaran bahwa terdapat lima kampung yang dihuni oleh orang-orang Bone. Kampung Bugis mengalami perkembangan setelah *Olongia Monoarfa* melalui *apitalau* (panglima laut) meminta bantuan orang-orang Bugis untuk membantu mengusir para bajak laut Tobelo dan Mangindanao yang berkeliaran di perairan Gorontalo. Setelah itu mereka berhasil mengusirnya, dan mereka diberi tempat sampai di muara Sungai Bone (Henley, 2005:196).

Di Banggai, koloni Bugis tersebar di wilayah daerah-daerah pesisir Banggai. Koloni Bugis membentuk perkampungan dengan pemerintahan sendiri serta berswadaya. Koloni Bugis mempunyai ikatan keluarga dengan orang-orang Bugis dari Wani, Palu, dan Gorontalo (Dormeier, 1947:46-47). Mereka diberi kebebasan dalam mengatur masyarakatnya. Di Bunta terdapat seorang *mayor* Gorontalo yang membawahi koloni Gorontalo, namun di bawah kekuasaan seorang *kapitan* Bugis. Koloni Bugis selama bertahun-tahun mendapat pengakuan Pemerintah Hindia Belanda sebagai distrik bawahan (*sub-distrik*), dan dipimpin seorang kepala bergelar *kapitan* (Dormeier, 1947:82).

Di Kasimbar dan Moutong sebagian besar dihuni oleh orang-orang dari Bugis. Hal ini disebabkan kekuasaan Pemerintah Hindia Belanda boleh dikatakan tidak ada, maka terbukalah kesempatan bagi pelaut dan pedagang Bugis menanamkan pengaruh kekuasaannya (Kartodirdjo, dkk, 1973:394). Di Parigi, pengaruh kekuasaan Pemerintah Hindia Belanda sangat kurang, sehingga memberi kesempatan bagi Bone untuk menguasainya. Kemudian Parigi menjadi negeri bawahan Bone dan membayar upeti setiap tahunnya. Pada tahun 1847, terdapat seorang bangsawan dari Bone bertugas sebagai syahbandar untuk memungut berbagai pajak dan upeti (Kartodirdjo, dkk, 1973:394-395).

Di Tinombo (Siavu), terdapat pemukiman pesisir temporer bagi pedagang Bugis. Banyak kaum laki-laki imigran menikahi wanita Lautje yang menetap di kaki bukit. Akhirnya Tinombo menjadi perkampungan yang ramai, hal yang sama terjadi di pemukiman-pemukiman pendatang yang terdapat di sepanjang pesisir Teluk Tomini, dengan dermaga dan sejumlah gudang milik pedagang Bugis, Mandar, dan Gorontalo (Nourse, 2005:225).

Wilayah Tojo membentang di sepanjang bagian selatan Teluk Tomini, di sepanjang pantai ditemukan pemukiman dan sebagian besar dijumpai orang-orang Bugis (Bone), yang telah menikah dengan penduduk pribumi. Bentuk rumah mendapat pengaruh gaya arsitektur Bugis dengan tinggi berbentuk rumah panggung (Hoevel, 1893:2-3).

Pulau Togian pada umumnya dihuni oleh orang-orang Bugis, dan banyak bergantung dari kekuasaan Bone di Tojo. Mata pencaharian penduduk Togian terutama pada penangkapan ikan, teripang dan penyu yang banyak ditemukan di laut. Selain itu, mengumpulkan tumbuhan-kerang, semacam kerang mutiara kecil. Komoditas utama dari Togian, seperti di Binang-Oenang (Una-Una) adalah kopra yang mempunyai kualitas yang sangat baik. Produksi kopra meningkat setiap tahunnya. Kesemuanya dibeli oleh pedagang Bugis, baik pemukiman di pantai maupun di suku Alfuru di pedalaman, sehingga mendapatkan banyak keuntungan bagi perdagangannya (Hoevel, 1893:7-11).

Di Sausu, penduduknya berasal dari Gorontalo, Parigi, Tojo, dan paling utama adalah Bugis. Sausu telah menarik para pedagang Bugis untuk mencari hasil hutan, garam, kerbau dan padi. Sistem perdagangan ini seluruhnya barter. Kadangkala pedagang menukarnya

dengan sarung. Kehidupan sehari-hari, kaum pria di Sausu mengenakan celana pendek model Bugis (Hoevel, 1893:39-43).

III. PENUTUP

A. Kesimpulan

Kegiatan pelayaran dan perdagangan orang Bugis di kawasan Teluk Tomini didorong karena tradisi merantau (*sompeq*). Pelayaran dan perdagangan Bugis dikembangkan oleh orang Bone yang bermukim di Cendrana, Bajoe, dan Kajuara. Mereka berlayar sampai ke kawasan Teluk Tomini. Teluk Tomini terkenal dengan kaya akan potensi alam dan menghasilkan komoditas perdagangan berupa hasil laut (sisik penyu, kerang laut, dan teripang), hasil tambang (emas dan bijih besi), hasil hutan (damar, lilin, kayu cendana, dan rotan), hasil perkebunan (kopra), sarang burung, dan budak. Faktor ini menjadi pendorong bagi pedagang Bugis mengangkut komoditas tersebut dan memasarkannya ke pelabuhan-pelabuhan yang disinggahinya terutama Ternate, Singapura, dan Makassar.

Di kawasan Teluk Tomini, utamanya Gorontalo mengalami kemajuan dan berkembang menjadi pusat perdagangan. Kemajuan Gorontalo mendorong VOC untuk menjadi saingan pedagang Bugis dengan memonopoli perdagangan emas dan budak yang juga diminati Portugis. Walaupun berbagai kebijakan dikeluarkan VOC dan kemudian Pemerintah Hindia Belanda untuk menguasai emas, budak, dan produk lainnya tetapi sebagian tetap dikuasai pedagang Bugis.

Hampir di seluruh kawasan Teluk Tomini terdapat perkampungan Bugis, dan beberapa di antaranya berhasil dikuasainya. Kekuasaan Bugis dari Bone juga membawahi orang-orang Bajo di Pagimana, serta daerah-daerah Parigi, Tojo, Togian, dan Sausu. Mereka juga menanamkan pengaruhnya di Tobungku dan Banggai, serta membantu perlawanan penguasa lokal, seperti Raja Banggai, bernama Agama melawan kekuasaan Sultan Ternate. Pedagang Bugis secara *de facto* memegang hegemoni politik dan ekonomi di kawasan Teluk Tomini.

B. Saran

Gambaran mengenai pelayaran dan perdagangan orang Bugis di kawasan Teluk Tomini terlihat masih kurang memberi keterangan yang lengkap. Untuk itu perlu kajian lanjutan bagi peranan pelayaran dan perdagangan di daerah-daerah yang ada di kawasan Teluk Tomini, sehingga dapat mengungkapkan sejarah maritim di kawasan Teluk Tomini lebih lengkap.

DAFTAR PUSTAKA

Arsip yang Diterbitkan

Kartodirdjo, S., dkk., (1973). *Ikhtisar Keadaan Politik Hindia Belanda Tahun 1839-1848*. Penerbitan Sumber-Sumber Sejarah No. 5. Jakarta: ANRI.

Artikel/Buku

Andaya, L. Y., (2015). *Dunia Maluku Indonesia Timur Pada Zaman Modern Awal*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.

Asba, A. R., (2007). *Kopra Makassar Perebutan Pusat dan Daerah: Kajian Sejarah Ekonomi Politik Regional di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Dick, H.W., (1975). "Perahu Shipping in Eastern Indoesia", dalam *Bulletin of Indoensian Economic Studies* II. 2, hlm. 69-107.

- Dormeier, J.J., (1947). "Banggaisch Adatrecht", dalam *Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde (VKI)*, VI. 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
- Haga, B.J., (1931). *De Limo-pahalaä (Gorontalo): Volksordening, adatrecht en bestuurspolitiek*, LXXI. Bandoeng: A.C Nix & Co.
- Hart, C. Van der., (1853). *Reize rondom het eiland Celebes en naar eenige der Moluksche eilanden.*, s Gravenhage: K. Fuhri.
- Hasanuddin dan Basri Amin, (2012). *Gorontalo Dalam Dinamika Sejarah Masa Kolonial*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Henley, D., (2005). *Fertility, Food and Fever: Population, Economy and Environment in North and Central Sulawesi, 1600-1930*. Leiden: KITLV.
- Hoewel, G.W.W.C Baron van, (1891). "Onder Rechtstreeksch Bestuur Is Gebracht", De Assistant-Residentie Gorontalo. Leiden: E.J Brill.
- , (1893). "Tojo, Posso en Saesoe", dalam *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde (TBG)*, XXXV.
- Hoevell, W.R. van, (1850). "Lets Over de Goudgraverijen in de Residentie Menado", dalam *Tijdschrift voor Nederlandsch-Indie (TNI)*, Vol. 12.
- Juwono, H. dan Yosephine Hutagalung, (2005). *Limo Lo Pohalaa: Sejarah Kerajaan Gorontalo*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Lapian, A. B., (2011). *Orang Laut, Bajak Laut, Raja Laut: Sejarah Kawasan Laut Sulawesi Abad XIX*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Mu.jizah, (2009). *Illuminasi: dalam Surat-Surat Melayu Abad ke-18 dan ke-19*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Nourse, J. W., (2005). "Sawerigading Di Tanah Asing: Mitos I La Galigo", dalam *Tapak-Tapak Waktu*. Makassar: Inninawa.
- Pelras, C., (2006). *Manusia Bugis*. Jakarta: Nalar Forum Jakarta-Paris Paris École française d'Extrême-Orient. (Translation of *The Bugis*. Oxford: Blackwell, 1996).
- Poelinggomang, E. L., (2002). *Makassar Abad XIX. Studi tentang Kebijakan Perdagangan Maritim*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Rahman, N., (2006). *Cinta, Laut, dan Kekuasaan: Dalam Epos La Galigo*. Makassar: La Galigo Press.
- Riedel, G. J. F., (1870). "Het landschappen Holontalo, Limoeto, Bone, Boalemo en Katinggola of Andagile: geographische, statistische, historische en ethnographische aantekeningen", dalam *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde (TBG)*, XIX, hlm. 46-153.
- , (1870). "De Vestiging Der Mandaren in de Tomini-Landen", dalam *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde (TBG)*, XIX, hlm. 555-564.
- Ricklefs, M.C., (2009). *Sejarah Indonesia Modern 1200-2008*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta.
- Rosemberg, C.B.H von, (1865). *Reistogten in de afdeeling Gorontalo, gedaan op last der Nederlansche Indische regering*. Amsterdam: Muller.
- Tobing, Ph. O.L., (1977). *Hukum Pelayaran dan Perdagangan Amanna Gappa*. Ujung Pandang: Yayasan Kebudayaan Sulawesi.
- Velthoen, E., (2010). "Pirates in the Periphery: Eastern Sulawesi 1820-1905", *Pirates, Ports, And Coats In Asia* (Historical and Contemporary Perspectives). John Kleinen dan Manon Osseweijer (ed.). Series on Maritime Issues and Piracy in Asia. Singapore: IIAS/ISEAS.
- Veth, P.J., (1870). "De Zeeroverij in den Indischen archipel, Als Een Bijzondere Vorm van de heilige Oorlog Tegen Ongeloovigen Berschouwd", dalam *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde (TBG)*, I.

Surat Kabar

"Theorie en Praktijk", dalam *De Java Bode*, tanggal 19 Juni 1890, lembar ke-1.

"Gorontalo", dalam *Soerabajasch Handelsblad*, 29 Oktober 1902, lembar ke-1.

Internet

"Limits of Oceans and Seas, 3rd edition". International Hydrographic Organization, 1953.
<https://epic.awi.de/29772/1/IHO1953a.pdf>. Diakses tanggal 22 Januari 2016.

PERTEMPURAN KARANG KEDAWUNG 1949: GUGURNYA LETNAN KOLONEL MOCHAMMAD SROEDJI

Ratna Endang Widuatie

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Jember
Jl. Kalimantan No. 37, Sumbersari, Jember, Kabupaten Jember, Jawa Timur 68121

Abstrak

Artikel ini memaparkan perjuangan Letnan Kolonel Mochammad Sroedji, Komandan Brigade III/Damarwulan pada masa Perang Kemerdekaan. Sroedji adalah mantan perwira pasukan sukarela Pembela Tanah Air pada masa pendudukan Jepang. Semangat perjuangan yang kuat pada masa awal kemerdekaan mendorong pemuda-pemuda seperti Sroedji bergabung dengan tentara Republik yang masih mencari format ideal sebagai angkatan bersenjata. Sebagai komandan satuan di tingkat brigade, peran Sroedji dalam perjuangan di front Jawa Timur memberikan kontribusi penting bagi kedaulatan Indonesia. Dua kali Agresi Militer Belanda menjadi ajang pembuktian kepemimpinan Sroedji menghadapi kesulitan persenjataan, isu profesionalisme prajurit, hubungan sipil-militer, dan kekurangan logistik. Letnan Kolonel Mochammad Sroedji gugur dalam Pertempuran Karang Kedawung, 8 Februari 1949.

Kata kunci: *Sroedji, TNI, perjuangan, kemerdekaan, Karang Kedawung.*

THE BATTLE OF KARANG KEDAWUNG 1949: GUGURNYA LETNAN KOLONEL MOCHAMMAD SROEDJI

Abstract

This article describes about struggle of Lieutenant Colonel Mochammad Sroedji, Commander, 3rd Brigade "Damarwulan" during the War of Independence. Sroedji was a former volunteer officer of Defenders of the Homeland during the Japanese occupation. The spirit of struggle in the early days of independence prompted youth like Sroedji to join the Republican armed forces, that were still looking for ideal format. As brigade-level commander, Sroedji has important role in East Java's front that significantly contributed to Indonesian sovereignty. Twice Dutch Military Aggression showing Sroedji's great leadership under lack of weapons and ammunitions, soldier professionalism issue, civil-military relation, and logistical shortage. Lieutenant Colonel Mochammad Sroedji died in the Battle of Karang Kedawung, February 8, 1949.

Keywords: *Sroedji, TNI, struggle, independence, Karang Kedawung.*

I. PENDAHULUAN

Proklamasi Kemerdekaan Indonesia pada 17 Agustus 1945 membawa Indonesia ke dalam situasi baru, yaitu sebagai negara merdeka di tengah ancaman kembalinya penjajahan bangsa asing. Pemimpin Republik lantas mengumumkan pembentukan tentara nasional setelah melalui fase yang cukup berat. Pembentukan tentara nasional menghadapi tantangan bukan saja dari Belanda, namun juga dari internal Indonesia sendiri. Segera setelah terbentuk Tentara Nasional Indonesia (TNI) mengalami ujian yang cukup berat. Situasi yang serba sulit justru menunjukkan keperwiraan para komandan satuan-satuan TNI dalam mengorganisir pasukannya dalam menghadapi ancaman terhadap kedaulatan Republik Indonesia.

Letnan Kolonel Mochammad Sroedji adalah salah satu komandan satuan TNI yang mendapat kepercayaan besar dari komando tertinggi. Satuan yang dipimpin Letkol Sroedji, Brigade III/Damarwulan harus berjuang mempertahankan wilayah Besuki di bagian timur Pulau Jawa yang menjadi salah satu target utama serangan Belanda dalam Agresi Militer II. Keperwiraan Letkol Sroedji diuji saat harus memimpin pasukannya melaksanakan perintah *wingate action* dalam kondisi serba sulit, bahkan A.H. Nasution menuliskan mengenai brigade ini, "*yang ternyata lebih miskin daripada kesatuan-kesatuan yang tidak pernah mengenal*

penghijrahan." (Nasution, 1991:305).

Kepemimpinan Letkol Sroedji adalah gabungan dari kecerdasan, keteguhan hati, moral juang, sikap ikhlas dan jiwa patriot yang tertempa zaman. Sebagai mantan perwira Pembela Tanah Air (PETA) pada zaman Jepang, Sroedji memilih "jalan pedang" dalam mewujudkan pengabdianya kepada bangsa dan negara. Riwayat hidup Letkol Sroedji yang tergolong singkat adalah tipikal perjuangan pemuda yang rela meninggalkan dan menanggalkan kepentingan pribadinya untuk memenuhi panggilan bangsanya. Sejak zaman Jepang, Sroedji telah menunjukkan jiwa patriotnya dengan meninggalkan profesi mantri kesehatan, juga anak dan istrinya di Jember untuk mengikuti pendidikan PETA di Bogor. Setelah Indonesia merdeka, lagi-lagi keluarganya ditinggalkan ke medan juang Pertempuran 10 November. Negara kembali memanggil untuk terjun ke front Karawang-Bekasi. Pulang untuk kembali bertempur mempertahankan wilayah Republik di Besuki, sebelum kembali berangkat memenuhi panggilan tugas memadamkan pemberontakan PKI Madiun 1948.

Agresi Militer II Belanda membuat Letkol Sroedji dan Brigade III/Damarwulan mendapat perintah *wingate action*. Keluarganya kembali ditinggalkan untuk memimpin pasukannya kembali ke basis di Besuki. Tugas adalah tugas, sampai akhirnya sebagai suami dan ayah, Sroedji tidak pernah kembali pada keluarganya. Pertempuran Karang Kedawung tanggal 8 Februari 1949 menjadi palagan pamungkas dimana Letnan Kolonel Mochammad Sroedji gugur.

Tulisan ini berusaha menelusuri jejak perjuangan Letnan Kolonel Mochammad Sroedji. Sebagai kajian ilmiah, tulisan ini tidak bermaksud sebagai upaya kultus individu ataupun mengagung-agungkan secara personal. Maksud dari tulisan ini adalah mengangkat kisah perjuangan Letkol Sroedji sebagai refleksi dan introspeksi bagi generasi penerus, khususnya di kalangan intelektual untuk meningkatkan rasa nasionalisme dan patriotisme sebagai warga negara. Gagasan utama dari tulisan ini adalah menjawab pertanyaan, bagaimanakah perjuangan Letnan Kolonel Mochammad Sroedji dalam mempertahankan kemerdekaan Indonesia?

Untuk menjawab pertanyaan di atas digunakan metode penelitian sejarah yang relevan dengan permasalahan. Metode penelitian sejarah terdiri dari tahapan heuristik atau pengumpulan sumber, kritik sumber, interpretasi dan historiografi (Kuntowijoyo, 2005:90). Pengumpulan sumber menghasilkan data primer maupun sekunder, dimana keduanya saling melengkapi satu sama lain. Data diperoleh dari Dewan Harian Cabang 45 (DHC 45) Jember, Legiun veteran Republik Indonesia (LVRI) Jember, Dinas Sejarah KodamV/Brawijaya, Museum PETA Bogor, studi pustaka, koleksi pribadi keluarga mendiang Letnan Kolonel Mochammad Sroedji khususnya Ibu Irma Devita, arsip wawancara koleksi Saudara R.Z. Hakim, S.S, arsip militer Belanda/NIMH/Pusat Intelejen Marinir Belanda di Den Haag, koleksi Museum Broenbeek.

Data yang terkumpul kemudian masuk dalam tahapan kritik sumber. Menurut Daliman (2012:65) bahwa kritik sumber adalah menguji atau validasi terhadap sumber yang telah dihimpun. Kritik sumber terbagi menjadi kritik eksternal dan kritik internal. Kritik eksternal digunakan untuk menguji keaslian sumber, sedangkan kritik internal digunakan untuk menguji kredibilitas dan reliabilitas sumber (Daliman, 2012:66). Setelah melalui kritik sumber, maka tahapan selanjutnya adalah interpretasi, menurut Kuntowijoyo (2005:90) interpretasi terbagi menjadi dua bagian yaitu analisis dan sintesis. Analisis adalah upaya menemukan fakta dari sumber-sumber yang telah terkumpul, Sedangkan sintesis adalah menyatukan data-data yang ada untuk menemukan fakta tentang suatu peristiwa sejarah. Tahapan akhir adalah historiografi atau penulisan kembali dengan menggunakan model deskriptif-analitis. Penulisan deskriptif digunakan untuk menggambarkan bentuk

kelembagaan atau struktur kehidupan masyarakat dalam periode tertentu. Sementara analitik mengutamakan menampilkan analisis suatu masalah dengan menghadirkan bukti sejarah yang berhasil dihimpun dan menampilkannya melalui argumen rasional (Daliman, 2012:66).

II. ORGANISASI MILITER SEBELUM KEMERDEKAAN

Pada masa pemerintahan kolonial Hindia-Belanda, dibentuk satuan tentara bernama *Koninklijk Nederlandsch-Indisch Leger* (KNIL) atau Tentara Kerajaan di Hindia-Belanda. Tujuan awal pembentukan KNIL adalah sebagai pasukan penjaga keamanan dalam negeri. Anggotanya terdiri atas serdadu dari kalangan bumiputra, sedikit perwira bumiputra dan perwira berkebangsaan Belanda. Calon perwira KNIL dididik oleh *Koninklijk Militaire Academie* (KMA) atau Akademi Militer Kerajaan di Breda, Belanda. Perang Dunia II di teater Eropa membuat Belanda diduduki pasukan Jerman, sehingga pemerintah kolonial menambah pusat pelatihan untuk calon perwira cadangan KNIL dari kalangan bumiputra. Pusat pelatihan ini bernama *Corps Opleiding Reserve Officieren* (CORO) dan berkedudukan di Bandung. Pembentukan sekolah perwira cadangan ditujukan untuk menghadapi kemungkinan serangan Jepang yang mendeklarasikan Perang Asia Timur Raya atau Perang Pasifik (Adam, dalam Nordholt, Purwanto dan Saptari, 2013:113-114).

Kekuatan Jepang pada fase awal Perang Pasifik mencengangkan pihak Sekutu. Pada tanggal 8 Desember 1941 armada Jepang dengan mengerahkan kekuatan udaranya membombardir Pearl Harbor, pangkalan Armada Pasifik Amerika Serikat yang terletak di Hawaii. Tidak berselang lama, tanggal 11 Januari 1942 tentara Jepang mendarat di Tarakan yang kaya minyak. Serangan yang gencar dari pihak Jepang membuat Tarakan dapat direbut pada 12 Januari 1942. Tanggal 24 Januari, Balikpapan yang juga memiliki sumber minyak jatuh ke tangan Jepang. Berturut-turut Pontianak direbut pada 29 Januari 1942, Samarinda pada 3 Februari 1942, Kotabangun pada 5 Februari 1942, Samarinda pada 6 Februari 1942, dan Banjarmasin jatuh pada 10 Februari 1942 (Poesponegoro dan Notosusanto, 1993:1).

Tanggal 14 Februari 1942 Jepang menerjunkan pasukan lintas udara di Palembang dan berhasil menguasai Palembang dan sekitarnya pada 16 Februari 1942. Selanjutnya ofensif Jepang terfokus pada Pulau Jawa, kekuatan yang dikerahkan meliputi Divisi ke-2 di Jawa Barat dan Divisi ke-48 di perbatasan Jawa Tengah dan Jawa Timur. Kekuatan Jepang bertambah dengan bergabungnya Divisi ke-38 dan Brigade Sakaguchi. Tanggal 1 Maret Jepang berhasil mendarat di Teluk Banten, Eretan Wetan (Jawa Barat), dan Kragan di Jawa Tengah (Poesponegoro dan Notosusanto, 1993:2-3).

Pihak pemerintah Hindia-Belanda bukannya tinggal diam menghadapi ofensif Jepang. Kekuatan KNIL, termasuk taruna KMA dan CORO dan dibantu pasukan Inggris dan Amerika Serikat dikerahkan untuk membendung ofensif Jepang. Keterlibatan Inggris dan Amerika Serikat terkait dengan komando gabungan ABDACOM (*American British Dutch Australian Command*) yang dibentuk untuk mengantisipasi penyerbuan Jepang. Namun upaya pemerintah Hindia-Belanda tidak memberikan kerugian yang berarti di pihak Jepang. Tanggal 5 Maret 1942 pemerintah Hindia-Belanda mengumumkan bahwa Batavia sebagai "kota terbuka". Kota ini memang tidak lagi menjadi pusat pemerintahan sejak akhir Februari 1942, karena Gubernur Jenderal Hindia Belanda, Tjarda van Stakenborgh Stachouwer bersama para pejabat teras lain mengungsi ke Bandung.

Gelombang serbuan Jepang akhirnya mencapai pangkalan udara Kalijati, Subang pada 1 Maret 1942. Fasilitas ini hanya berjarak 40 km dari Bandung. KNIL berusaha merebut kembali Kalijati, namun gagal dan justru Jepang merangsek maju hingga berhasil menduduki Lembang pada tanggal 7 Maret 1942. Situasi yang tidak menguntungkan memaksa KNIL

mengajukan permintaan penyerahan lokal pada Jepang. Namun Panglima Tentara ke-16 Jepang, Letnan Jenderal Hitoshi Imamura menuntut agar seluruh kekuatan Sekutu di Jawa dan bagian Hindia-Belanda lain menyerah total disertai ancaman bahwa Kota Bandung akan dibombardir dari udara. Letjen Imamura juga menuntut agar selambat-lambatnya tanggal 8 Maret 1942 Gubernur Jenderal Hindia-Belanda datang ke Kalijati untuk mengadakan perundingan. Akhirnya Gubernur Jenderal Tjarda van Stakenborgh Stachouwer didampingi Panglima KNIL Letnan Jenderal Hein Ter Poorten beserta rombongan datang ke Kalijati, tanggal 8 Maret 1942. Perundingan akhirnya berakhir dengan kapitulasi (penyerahan tanpa syarat) Hindia-Belanda kepada Jepang (Poesponegoro dan Nugroho, 1993:4-6).

Pemerintahan militer Jepang kemudian membentuk sejumlah organisasi militer maupun semi militer sebagai upaya membentuk kekuatan cadangan untuk mendukung Perang Asia Timur Raya. Organisasi militer yang dibentuk Jepang adalah *Heiho* dan Pembela Tanah Air (PETA). *Heiho* dibentuk sebagai pasukan pembantu bagi militer Jepang, oleh karena itu anggota *Heiho* ditempatkan langsung di bawah komando Angkatan Darat atau Angkatan Laut Jepang. *Heiho* dibentuk untuk berperang, karena itu prajurit *Heiho* memiliki keterampilan mengoperasikan persenjataan berat seperti penangkis serangan udara, tank hingga artileri. *Heiho* tidak mendapatkan jenjang pangkat perwira (Poesponegoro dan Nugroho, 1993:33).

Adapun PETA dibentuk dengan fungsi pertahanan wilayah jika sewaktu-waktu terjadi serangan Sekutu. Fungsi pertahanan wilayah inilah yang membuat prajurit PETA akan ditempatkan di wilayah asalnya. Di samping itu, PETA dipersiapkan sebagai tulang punggung kemerdekaan Indonesia di kemudian hari (Sapto, 2012:168). Unikny, pembentukan PETA dibuat sedemikian rupa sehingga seolah-olah merupakan usul dari pihak Indonesia. Orang yang terpilih untuk mengajukan usul pembentukan PETA adalah Gatot Mangkoeprodjo, yang kemudian “mengajukan permohonan” kepada *Gunseikan* (kepala pemerintahan militer) tentang pembentukan tentara beranggotakan orang Indonesia. “Permohonan” Gatot Mangkoeprodjo disetujui dan dikeluarkan peraturan *Osamu Serei* No. 44 tertanggal 3 Oktober 1943. *Osamu Serei* No. 44 menjadi dasar formal pembentukan Pembela Tanah Air (Poesponegoro dan Nugroho, 1993:34). Di Sumatera, dibentuk pula organisasi militer serupa PETA yang bernama *Giyûgun*.

Calon anggota PETA direkrut dari masyarakat dan latar belakang calon akan menentukan kepangkatannya kelak. Pendidikan calon perwira PETA dilaksanakan di Bogor oleh *Jawa Bôei Giyûgun Kanbu Rensetai* (Korps Latihan Pemimpin Tentara Sukarela Pembela Tanah Air di Jawa). Nama lembaga ini kemudian berganti menjadi *Jawa Bôei Giyûgun Kanbu Kyôkutai* (Korps Pendidikan Pemimpin Tentara Sukarela Pembela Tanah Air di Jawa). Setelah lulus, prajurit PETA disebar di *daidan* (batalion) yang berada di wilayah Jawa, Madura, dan Bali. Jumlah keseluruhan adalah 66 *daidan* (Poesponegoro dan Nugroho, 1993:36).

Para calon kadet PETA berasal dari berbagai kalangan, latar belakang etnis maupun pekerjaan. Rekrutmen PETA memang menarik perhatian besar dari kalangan pemuda, di antara calon angkatan pertama terdapat seorang mantri malaria yang berdomisili di Jember bernama Mochammad Sroedji. Pemuda kelahiran Bangkalan, 15 Februari 1915 tertarik dengan rekrutmen PETA yang dibacanya di harian *Djawa Baroe* (Widuatie, 2016:26). Kecakapan dan latar belakang pekerjaannya membawa Sroedji pada pendidikan calon *chûdanchô* (komandan kompi). Sroedji tergabung dalam Kompi I *Chûdanchô*, dengan instruktur perwira Jepang, Letnan Satu Nomura Shohichi (Bagan Struktur Kepegawaian Karesidenan Besuki Batalion 1 Kencong Jember 1943). Pada 8 Desember 1943 Sroedji dan para kadet angkatan pertama dinyatakan lulus dan dilantik di Lapangan Ikada, Jakarta (Poesponegoro dan Nugroho, 1993:36). *Chûdanchô* Sroedji mendapat tugas di *Daidan* II Besuki yang membawahi wilayah Jember dan Banyuwangi. Bertindak sebagai *Daidanchô*

(komandan *Daidan*/batalion) II Besuki saat itu adalah M. Soewito Kartosoedarmo.

III. TENTARA NASIONAL DAN ANCAMAN KEDAULATAN

Pada tanggal 14 Agustus 1945, Kekaisaran Jepang menyerah tanpa syarat kepada Sekutu dengan ditandai upacara kapitulasi di atas USS *Missouri*, kapal perang Amerika Serikat yang berlabuh di Tokyo. Informasi ini berusaha ditutup-tutupi oleh tentara Jepang di Indonesia, namun Sutan Sjahrir dapat mengetahuinya melalui radio rahasia. Meski telah menyerah, namun tentara Jepang di Indonesia masih bersenjata, hanya saja status kekuasaan menjadi kosong (*vacuum of power*). Pada tanggal 17 Agustus 1945, Indonesia memproklamasikan kemerdekaannya melalui upacara Proklamasi Kemerdekaan di Jalan Pegangsaan Timur 56, Jakarta.

Kemerdekaan yang telah diproklamasikan tidak langsung dibarengi dengan adanya kekuatan pertahanan negara, dalam hal ini tentara nasional. Setelah Jepang menyerah tanpa syarat, PETA dibubarkan dan dilucuti Jepang. Prajurit PETA kemudian disuruh kembali ke daerah masing-masing. Di sisi lain, pemerintah yang mulai dibentuk tanggal 18 Agustus 1945 belum juga mengumumkan pembentukan tentara nasional.

Tanggal 19 Agustus 1945, para pemuda mengundang Presiden Soekarno dan Wakil Presiden Mohammad Hatta untuk menghadiri rapat di Jalan Prapatan 10. Rapat dipimpin Adam Malik yang kemudian membacakan dekrit mengenai lahirnya tentara Republik Indonesia dari bekas *Heiho* dan PETA. Presiden dan Wakil Presiden menyetujui, namun belum dapat memutuskan saat itu juga. Akhirnya tanggal 22 Agustus 1945, dalam rapat Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia, diputuskan pembentukan tiga lembaga negara, meliputi Komite Nasional, Partai Nasional dan Badan Keamanan Rakyat (Poesponegoro dan Notosusanto, 1993:100). Badan Keamanan Rakyat yang disingkat BKR dalam pembentukannya disebutkan berfungsi "*memelihara keamanan bersama-sama dengan rakyat dan badan-badan negara yang bersangkutan*" (Sundhaussen, 1986:11).

Keanggotaan BKR terbuka untuk para pemuda Indonesia, namun pihak yang memiliki antusiasme tinggi untuk bergabung adalah para mantan PETA dan beberapa mantan KNIL. Perwakilan mantan PETA dalam BKR dapat diambil contoh yaitu Soedirman (mantan *daidanchô* di Kroya, Banyumas), sedangkan dari mantan KNIL misalnya Oerip Soemohardjo (mantan Mayor KNIL), Suryadi Suryadharma (penerbang KNIL) dan Abdul Haris Nasution (alumni CORO). Ada pula mantan KNIL yang kemudian secara diam-diam bergabung dalam PETA, misalnya Gatot Soebroto, Achmad Yani, dan Soeharto. Keanggotaan BKR lain diisi oleh pemuda-pemuda dari barisan perjuangan yang tidak memiliki latar belakang pendidikan formal kemiliteran. Pemuda di Jakarta membentuk BKR pusat yang dipimpin mantan *daidanchô* Mr. Kasman Singodimedjo. Namun karena Mr. Kasman ditarik dalam kepengurusan Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP) maka sebagai pengganti ditunjuk Kaprawi sebagai Ketua Umum, Sutalaksana (Ketua I), Latief Hendraningrat (Ketua II) dan dibantu Arifin Abdurrachman, Mahmud dan Zulkifli Lubis (Poesponegoro dan Notosusanto, 1993:107). Pembentukan BKR di daerah juga dilakukan oleh para pemuda, khususnya mantan anggota PETA, termasuk di Jember, Jawa Timur. Eks *Daidan* II PETA direorganisasi sebagai Resimen II/BKR. Salah satu mantan perwira PETA yang menggabungkan diri dalam Resimen II/BKR adalah Mochammad Sroedji, eks *chûdanchô*. Pangkat yang diterima Mochammad Sroedji adalah mayor.

Meski secara formal BKR telah terbentuk, namun lembaga ini tidak memiliki persenjataan sebagaimana lazimnya militer. Persenjataan PETA telah dilucuti sebelum kemerdekaan, dan tindakan yang kemudian dilakukan untuk memperoleh senjata adalah

merebut persenjataan dari sejumlah arsenal (gudang senjata) milik Jepang. Perebutan senjata terjadi antara lain di Surabaya pada bulan September 1945, dimana gudang senjata Don Bosco direbut pemuda dan markas angkatan laut di Ujung juga diambil alih. Sementara di Yogyakarta, BKR bersama Polisi Istimewa (embrio satuan Brigade Mobil) merebut fasilitas *Otsuka Butai* pada tanggal 7 Oktober 1945. Di Bandung, para pemuda merebut pangkalan udara Andir (kini Pangkalan Udara Husein Sastranegara) dan pabrik senjata bekas ACW atau *Artillerie Constructie Winkel* (sekarang fasilitas milik PT Pindad). Tidak jarang perebutan senjata Jepang oleh pemuda berakhir dengan pertempuran, misalnya Pertempuran Lima Hari di Semarang (Poesponegoro dan Nugroho, 1993:104). Perebutan juga terjadi di luar Jawa, seperti di Sumatera, Kalimantan, Sulawesi, dan Nusa Tenggara.

Sebagai suatu lembaga tentara, dibentuk struktur kepemimpinan yang berada di bawah Kementerian Keamanan Rakyat pada 20 Oktober 1945. Susunan pusat TKR meliputi:

- Menteri Keamanan Rakyat *ad interim* : Suljoadikusumo (kemudian digantikan Moestopo)
- Pemimpin Tertinggi TKR : Soeprijadi
- Kepala Staf Umum : Oerip Soemohardjo (Rahardjo dan Suko, 2010:540)

Pada bulan November 1945 diadakan pemilihan Panglima Besar, hal ini diantaranya disebabkan ketidakhadiran Soeprijadi serta kebutuhan mendesak untuk penyempurnaan TKR. Hasil pemilihan memunculkan nama Soedirman sebagai Panglima Besar TKR dan Oerip Soemohardjo sebagai Kepala Staf Umum. Struktur pusat TKR yang telah terbentuk kemudian diikuti pembentukan komando-komando di daerah-daerah. Susunan komando TKR di daerah terdiri atas komandemen, divisi, batalion, kompi, dan peleton. Perubahan BKR menjadi TKR diikuti dengan perubahan struktur di daerah-daerah. Resimen II/BKR di Jember berubah menjadi Resimen IV/TKR Divisi VIII.

IV. PERJUANGAN DI FRONT JAWA TIMUR

Pembentukan TKR di tingkat daerah disambut baik oleh pemuda-pemuda di Jawa Timur, khususnya mereka yang merupakan mantan PETA. Sundhaussen mencatat hal yang spesifik dari para perwira dari Jawa Timur, yaitu mereka memiliki orientasi santri yang kuat. Hal tersebut dapat disebabkan karena di antara mereka terdapat perwira-perwira yang berasal dari Madura dengan Islam yang kuat (Sundhaussen, 1988:23). Para mantan perwira PETA di Jawa Timur kemudian banyak yang menjadi komandan satuan-satuan TKR.

Pembentukan TKR sebagai angkatan bersenjata Republik Indonesia di awal kemerdekaan segera mendapat ujian. Tanggal 25 Oktober 1945 di Surabaya merapat pasukan Inggris dari Brigade 49 yang dikomandani Brigadir Jenderal A.W.S. Mallaby yang membawa tugas untuk melucuti tentara Jepang dan membebaskan tawanan Sekutu. Namun pasukan Inggris juga memaksa agar rakyat Indonesia dan TKR agar menyerahkan senjata mereka juga. Ketegangan segera memuncak dan dengan cepat berubah menjadi pertempuran terbuka. Dalam pertempuran di Jembatan Merah, Brigadir Jenderal A.W.S. Mallaby tewas. Peristiwa ini memantik reaksi keras dari pihak Inggris. Mayor Jenderal E.C. Mansergh yang menggantikan Mallaby mengeluarkan ultimatum agar rakyat Surabaya menyerahkan senjata di tempat-tempat yang ditentukan Inggris. Mereka diwajibkan mengibarkan bendera putih dan mengangkat tangan sebagai tanda menyerah. Batas ultimatum adalah tanggal 10 November 1945 pukul 06.00 pagi. Apabila ultimatum tidak dipatuhi maka Surabaya akan digempur dari darat, laut, maupun udara (Poesponegoro dan Nugroho, 1993:110-116).

TKR merespon ultimatum Inggris dengan mempersiapkan kekuatan. Kolonel Sungkono

bertindak sebagai komandan pertahanan Surabaya. Dukungan kekuatan datang dari satuan-satuan di Jawa Timur, di antaranya Batalion Sroedji yang dipimpin Letnan Kolonel Mochammad Sroedji dan berkedudukan di Jember. Batalion Sroedji ditunjuk memperkuat Front Pertahanan Tengah di Sidoarjo (Widuatie, 2016:39).

V. AGRESI MILITER BELANDA

Setelah Jepang kalah dalam Perang Dunia II, Sekutu sebagai pihak pemenang bermaksud “memulihkan keadaan” di wilayah bekas jajahan. Indonesia yang telah memproklamasikan kemerdekaan pada 17 Agustus 1945 masih dianggap sebagai jajahan Belanda, dengan demikian menurut sudut pandang Sekutu wilayah Indonesia akan dikembalikan pada Belanda. Pasukan Sekutu yang terdiri dari pasukan Inggris mendarat di Jakarta, Semarang, Surabaya dan Medan. Kedatangan Inggris dengan segera memicu pertempuran dengan tentara dan laskar-laskar Indonesia. Sesuai niat awal untuk mengembalikan wilayah Indonesia ke bawah penjajahan Belanda, maka kedatangan Inggris juga sekaligus membawa NICA (*Nederland Indie Civil Administration*). Kehadiran NICA adalah untuk menegakkan kembali negeri jajahan yang disebut sebagai Hindia-Belanda, dan salah satu kegiatan NICA yang provokatif adalah mempersenjatai mantan anggota KNIL yang dibebaskan dari interniran.

Inggris berusaha memberi jalan tengah atas pertikaian antara NICA dan Indonesia dengan mengirim duta istimewa, Sir Archibald Clark Kerr. Inggris mengupayakan perundingan antara Indonesia dan Belanda, dimana pihak Belanda diwakili mantan Letnan Gubernur Hindia-Belanda Hubertus Johannes van Mook. Perundingan dimulai tanggal 10 Februari 1946. Pihak Indonesia yang diwakili kabinet parlementer pimpinan Sutan Sjahrir belum memberikan usul balasan. Organisasi di luar kabinet tidak menyetujui strategi diplomasi Sjahrir. Sidang KNIP di Solo tanggal 28 Februari 2 Maret 1948 menghasilkan suara mayoritas menentang kebijaksanaan perundingan yang diambil Sjahrir. Pihak lain yang menentang perundingan dengan pihak asing adalah Persatuan Perjuangan (PP) yang menuntut “merdeka seratus persen”. Kuatnya oposisi terhadap kabinet akhirnya membuat Perdana Menteri Sutan Sjahrir mengembalikan mandat kepada Presiden Soekarno. Ternyata Presiden kembali menunjuk Sutan Sjahrir sebagai formatur kabinet kedua, yang dikenal sebagai Kabinet Sjahrir II (Poesponegoro dan Nugroho, 1993:121-125).

Kabinet Sjahrir II memutuskan melanjutkan strategi diplomasi dengan pihak Belanda, sekalipun suara-suara penolakan semakin keras. Akhirnya pihak Indonesia dan Belanda menyepakati perundingan di Linggarjati yang hasilnya diteken oleh perwakilan kedua pihak sebagai Perjanjian Linggarjati. Seperti halnya perundingan-perundingan sebelumnya, hasil Perjanjian Linggarjati tidak memuaskan banyak kalangan di Indonesia. Sementara Belanda memutuskan tidak menunggu terlalu lama, dan akhirnya menggelar agresi militer ke wilayah Republik Indonesia. Karena Perjanjian Linggarjati telah menjadi sorotan internasional, maka Belanda menyatakan bahwa pengerahan pasukannya sebagai *politioenele actie* (aksi polisionil).

Agresi militer Belanda diawali tanggal 21 Juli 1947 dengan sandi *Operatie Product*. Secara sistematis dengan dukungan persenjataan dan strategi mutakhir pasukan Belanda dapat mendesak pasukan TNI. Di Jawa Timur, Belanda mengerahkan pasukan untuk melakukan operasi pendaratan amfibi di Pantai Pasir Putih, Situbondo. Marinir Belanda kemudian menyusuk masuk wilayah pertahanan Republik di Situbondo, Bondowoso, Jember hingga Lumajang (Mertowijoyo, 2015:51-53).

Kekuatan yang tidak seimbang membuat strategi perang ditinjau ulang. TNI membentuk *Commando Offensive Guerilla* (COG) sebagai upaya menandingi kekuatan Belanda. Pada

tiap-tiap daerah dibentuk COG berdasarkan satuan tempur yang beroperasi di wilayah tersebut. Berdasarkan strategi baru ini, Resimen 39/Menak Koncar yang dipimpin Letnan Kolonel Mochammad Sroedji berubah menjadi COG III dengan wilayah pertahanan Karesidenan Besuki, teristimewa meliputi Jember Selatan, Klakah, Lumajang, dan Probolinggo. Perubahan tersebut diikuti perubahan satuan di tingkat batalion, Batalion Macan Putih (Kapten Abdul Rifa'i) bersama dua kompi dari Batalion Garuda Putih (Kapten Sjafoedin) dilebur menjadi Batalion Gerilya X. Batalion Andjing Laut (Mayor E.J. Magenda) dilebur dengan Batalion Semut Merah (Mayor Rasadi) menjadi Batalion Gerilya IX dengan komandan Mayor E.J. Magenda. Sedangkan Batalion Alap-Alap dan Batalion Garuda Putih (minus dua kompi) dilebur menjadi Batalion Gerilya VIII dengan komandan Mayor Sjafoedin. (Mertowijoyo, 2015:67).

Situasi perjuangan yang menuntut sinergi antara TNI dengan rakyat melahirkan badan-badan pertahanan rakyat yang dibentuk di daerah-daerah atas inisiatif pihak TNI dan pemerintah sipil. Letkol Sroedji sebagai Komandan COG III mengadakan kerjasama dengan pejabat sipil pemerintah Lumajang, Sastrodikoro membentuk *Volks Defensie Kabupaten Lumajang* (VDKL) sebagai pemerintahan darurat. Struktur VDKL yaitu Sastrodikoro sebagai ketua/komandan, Sukardi sebagai wakil dan Letkol Sroedji sebagai penasihat, pusat pemerintahan darurat ditetapkan di Pronojiwo (Widuatie: 2016, 47-48). Pembentukan VDKL adalah untuk menegakkan kedaulatan Republik Indonesia secara *de facto* di daerah.

Agresi militer Belanda terhadap wilayah Republik menuai protes dunia internasional. Tanggal 30 Juli 1947 pemerintah India dan Australia secara resmi mengajukan permintaan kepada Dewan Keamanan PBB agar masalah Indonesia segera dimasukkan dalam daftar acara Dewan Keamanan. Permintaan kedua negara disetujui dan pada 1 Agustus 1947 Dewan Keamanan PBB mengeluarkan perintah penghentian permusuhan II (Poesponegoro dan Nugroho, 1993:139-140).

VI. AGRESI MILITER BELANDA II

Situasi politik di Indonesia pasca Agresi Militer Belanda I mengalami perubahan. Kabinet Sjahrir II telah digantikan oleh Kabinet Amir Sjarifuddin. Pemerintah Indonesia kembali menempuh jalur perundingan dengan Belanda dengan difasilitasi oleh Komisi Tiga Negara (KTN). Perundingan dilakukan di atas kapal perang Amerika Serikat, USS *Renville* mulai tanggal 8 Desember 1947 dan hasilnya dikenal sebagai Perjanjian Renville. Salah satu isi perjanjian Renville adalah bahwa pasukan TNI harus meninggalkan basis pertahanan mereka menuju daerah Republik Indonesia yang diakui Belanda. Konsekuensi bagi TNI adalah mereka harus melakukan *long march* atau "hijrah" dari basis pertahanan menuju wilayah Republik. Pasukan TNI di Jawa Timur, termasuk satuan yang dipimpin Letkol Sroedji harus melakukan hijrah menuju Pakisaji, Sumberpucung, Dampit, Kesamben, Wlingi, Blitar (Kodim 0824, 1972:1).

Pasca Perjanjian Renville, namun sebelum hasil perjanjian dilakukan, Kabinet Amir Sjarifuddin jatuh dan digantikan Kabinet Hatta. Salah satu program yang dilakukan terhadap TNI adalah Rekonstruksi dan Rasionalisasi, biasa dikenal dengan ReRa. Kebijakan ini diambil untuk menghasilkan angkatan bersenjata yang efisien, karena sampai dengan 1948 terjadi ketimpangan antara jumlah personel yang terlalu besar dan kurangnya persenjataan. Selain itu program ReRa juga dilakukan untuk mengatasi kekacauan garis komando dan organisasi TNI akibat politisasi yang terjadi pada masa Kabinet Amir Sjarifuddin.

Berdasarkan ReRa, Letkol Mochammad Sroedji dimutasi dari jabatan sebagai Komandan Resimen 39/Menak Koncar menjadi Komandan Resimen 40/Damarwulan. Sesuai

dengan salah satu program ReRa yaitu peleburan badan perjuangan ke dalam TNI, Resimen 40 disiapkan sebagai embrio Brigade III. Tugas Letkol Sroedji juga mencakup koordinasi lapangan untuk anggota yang hijrah di tempat baru. Namun sebelum program ReRa berjalan sesuai harapan, terjadi Pemberontakan PKI Madiun (18 September 1948) yang dipimpin Musso dan bekas perdana menteri Amir Sjarifuddin. Letkol Sroedji yang berada di Blitar mendapat tugas sebagai Kepala Staf Gabungan Angkatan Perang (SGAP). Kekuatan SGAP adalah semua unsur TNI ditambah Kepolisian dan TRIP (Tentara Republik Indonesia Pelajar). Tugas SGAP adalah memadamkan pemberontakan PKI Madiun, khususnya di wilayah Blitar dan sekitarnya (Kodim 0824, 1972:2).

Pada akhir Oktober 1948, pasca operasi penumpasan PKI Madiun, Letkol Sroedji mendapat tugas baru sebagai kelanjutan program ReRa. Sesuai Keputusan Kementerian Pertahanan Republik Indonesia No. A/582/48 tanggal 25 Oktober 1948 Resimen 40/Damarwulan berubah menjadi Brigade Mobile Damarwulan, dengan Letkol Sroedji sebagai komandan. Tanggal 17 Desember 1948, Brigade Mobile Damarwulan kembali berubah menjadi Brigade III/Damarwulan (Kodim 0824, 1972:3).

Sementara itu pemimpin TNI mulai melihat gelagat kurang baik dari Belanda. Tanda-tanda yang dirasakan antara lain Belanda selalu berusaha mengulur-ulur waktu realisasi hasil Perjanjian Renville. Laporan yang masuk juga menyatakan bahwa Belanda mulai menempatkan pasukannya di dekat garis demarkasi/Garis van Mook (Poesponegoro dan Notosusanto, 1993:158). Berkaca pada pengalaman 1947, pimpinan TNI mulai menggodok rencana pertahanan. Konsep yang dirancang adalah Pertahanan Rakyat Semesta. Pada bulan November 1948, Panglima Besar Angkatan Perang mengeluarkan Perintah Siasat Nomor 1.

Kewaspadaan pimpinan TNI terhadap niat Belanda untuk kembali menyerang akhirnya terbukti pada Desember 1948. Diawali pidato Komisaris Tinggi Belanda, Dr. Louis Beel yang menyatakan bahwa terhitung sejak 19 Desember 1948 pukul 00.00 Belanda tidak lagi terikat dengan Perjanjian Renville. Di Bandung dan Semarang, pasukan komando Belanda, *Korps Speciale Troepen* (KST) bersiap-siap. Mereka mendapat misi merebut dan menduduki ibukota RI di Yogyakarta melalui sebuah "aksi polisionil" dengan sandi *Operatie Kraai* (Operasi Gagak). Panglima Tentara Belanda Letnan Jenderal Simon Hendrik Spoor turun langsung dan memberi tugas pasukan komandot, yaitu "*membebaskan Yogyakarta dari tangan ekstremis serta menangkap Sukarno bersama pengikutnya*" (Pour, 2010:1).

Pada hari Minggu, 19 Desember 1948 pagi, pesawat-pesawat pemburu Belanda P-51 *Mustang* dan P-40 *Kittyhawk* disertai beberapa *bomber* B-25 *Mitchell* melakukan serangan terhadap Yogyakarta.

Presiden Soekarno, Wakil Presiden Mohammad Hatta beserta sejumlah menteri sedang mengadakan rapat kabinet di Istana Kepresidenan Gedung Agung pada 19 Desember pagi. Panglima Besar TNI Letnan Jenderal Soedirman yang menunggu di luar ruang rapat akhirnya memutuskan segera bergabung dengan pasukannya. Hasil rapat ternyata memutuskan bahwa unsur pemerintah sipil akan tetap tinggal di kota, dan Mr. Sjafroeddin Prawiranegara (Menteri Kemakmuran RI) yang sedang berada di Bukittingi ditunjuk untuk membentuk pemerintahan darurat jika pemimpin RI ditangkap Belanda (Sundhaussen, 1986:74).

Siang harinya, pasukan KST yang dipimpin Letkol W.C.A. van Beek tiba di Gedung Agung. Sempat terlibat kontak senjata, Letkol van Beek kemudian menemui Soekarno dan menyatakan bahwa Soekarno berada dalam status sebagai tahanan (Pour, 2010:108).

VII. PERINTAH UNTUK MELAKSANAKAN AKSI WINGATE

Sesaat setelah serangan pertama Belanda, Panglima Besar Letnan Jenderal Soedirman mengeluarkan Perintah Kilat Nomor 1, sebagai tindak lanjut dari Perintah Siasat Nomor 1 yang telah diumumkan pada November 1948.

Perintah Panglima Besar Soedirman segera disusul dengan Perang Gerilya Semesta. Panglima Besar memimpin langsung komando tempur dengan bergerilya. Di Jawa Timur, konsentrasi sebagian pasukan TNI berada di Kediri. Pada tanggal 17 Desember 1948, dua hari sebelum Belanda menyerang Yogyakarta diadakan apel pasukan setelah operasi penumpasan PKI Madiun. Apel dilaksanakan di Lapangan Kuwak, Kediri dan dihadiri Panglima Tentara dan Teritorium Jawa Kolonel Abdul Haris Nasution, Panglima Divisi I Jawa Timur Kolonel Soengkono beserta komandan satuan-satuan TNI di Jawa Timur. Dalam kesempatan tersebut Kolonel A.H. Nasution mengukuhkan Brigade III/Damarwulan dan Letnan Kolonel Mochammad Sroedji sebagai Komandan Brigade III/Damarwulan Divisi I Jawa Timur (Kodim 0824, 1972: 3).

Berdasarkan Perintah Kilat No. 1 tanggal 19 Desember 1948, Komandan Divisi I Jawa Timur Kolonel Soengkono segera meneruskan pada jajaran di bawahnya tentang serangan Belanda, dan perintah untuk melaksanakan "*wingate action*". Sesuai dengan perintah tersebut, pasukan TNI sebelum melaksanakan *wingate*, terlebih dahulu melakukan bumi hangus terhadap kota-kota yang diduduki agar tidak dapat digunakan oleh Belanda.

Brigade III/Damarwulan yang dipimpin langsung Letnan Kolonel Mochammad Sroedji segera bersiap untuk kembali ke basis Brigade III di wilayah Besuki. Jarak yang harus ditempuh Brigade III tidak kurang dari 500 km melintasi hutan dan pegunungan di sepanjang rute Kediri Besuki. Tantangan yang harus dihadapi Brigade III cukup banyak. Selain medan yang sulit, kolone Brigade III bertambah dengan ikut sertanya keluarga prajurit. Hal ini menambah jumlah rombongan secara signifikan dan berdampak pada kebutuhan logistik yang meningkat. Tidak semua personel membawa serta keluarganya, Letkol Sroedji dan Residen Militer Letkol dr. Soebandi meninggalkan keluarga mereka di Blitar. Faktor yang menambah berat perjalanan *wingate* Brigade III adalah meningkatnya intensitas serangan dari pihak Belanda. Patroli Belanda semakin giat beroperasi dan juga menyebar mata-mata agar dapat terus memonitor gerakan Brigade III (Nasution, 1979:175).

Kekuatan Brigade III pada saat Agresi Militer II terdiri atas tiga batalion, yaitu Batalion 25 dengan komandan Mayor Syafiudin, Batalion 26 dengan komandan Mayor Ernst Julius Magenda, Batalion 27 dengan komandan Kapten Soedarmin, dan Batalion Depot dibawah komando Mayor Darsan Iroe. Ditambah keluarga yang ikut ber-*wingate*, jumlah kolone Brigade III meningkat dan memperlambat pergerakan mereka. Brigade III terlibat kontak dengan Belanda di Lodoyo, dengan korban dua prajurit dan kehilangan sejumlah amunisi (Nasution, 1991:305).

Rencana awal rute *wingate* Brigade III adalah melalui Lodoyo Binangun Bantur Sumber Manjing dan menerobos menuju Tempursari Gondoruso untuk mencapai Lumajang bagian selatan. Dislokasi batalion mendekati garis demarkasi tersusun atas Batalion 26 berada paling depan, diikuti Batalion 25, Staf Brigade III, Batalion 27 dan paling belakang adalah Batalion Depot. Namun seiring dinamika lapangan, terutama meningkatnya kontak dengan Belanda membuat gerakan menjadi tidak sesuai rencana awal (Nasution, 1991:306).

Gerakan Brigade III sempat bersinggungan dengan Belanda di Binangun dan terjadi kontak sehingga satuan lain harus menghindari Binangun. Batalion 26 bergerak menuju Tempursari, sedangkan Batalion 25 melewati sebelah utara Kepanjen. Kompi Winoto sempat melakukan siasat bumi hangus di sekitar Kota Blitar sebelum bergerak menyusul kolone

induk. Dalam melaksanakan *wingate action*, Brigade III menghadapi kesulitan terbesar berupa logistik. Brigade III tidak memiliki persiapan perbekalan untuk perjalanan, begitu pula persiapan intelijen bersifat global. Saat mencapai Blitar bagian selatan kendala logistik terutama makanan mulai terasa. Wilayah Blitar selatan tergolong “minus” disamping kondisi yang tandus, dan ditambah sisa-sisa kemelut akibat Pemberontakan PKI Madiun 1948 yang menjalar hingga wilayah ini. Pasukan Brigade III dan keluarga yang ikut ber-*wingate*, termasuk anak-anak terpaksa bertahan hidup dengan mengonsumsi daun-daunan (Nasution, 1991:306; Nasution, 1979:188).

Pada tanggal 25 Desember 1948, Brigade III memasuki wilayah Semeru Selatan. Staf Brigade III tiba di Malang Selatan yang dikuasai KNIL. Batalion 26 bergerak menuju Sumbertangkil melalui daerah minus dan menghadapi kesulitan logistik. Batalion 27 melewati bagian selatan Donomulyo. Batalion 25 mengikuti kolone Staf Brigade III. Adapun pasukan lainnya masih berada di wilayah Blitar. Akhir Desember 1948, kolone Staf Brigade III tiba di Sumbertempur, Batalion 25 tiba di Brintik, Batalion 26 tiba di Sumbertangkil disusul Batalion 27. Kesulitan di medan Semeru Selatan adalah ruang gerak yang terbatas di hutan-hutan, di samping itu Lumajang sedang dilanda paceklik. (Nasution, 1991:307).

Batalion 26 yang telah tiba di Tempursari menugaskan dua kompi untuk menyerang kedudukan Belanda. Siasat ini diperlukan karena Tempursari harus direbut untuk membuka jalan. Batalion 27 bergabung dan pada fajar 1 Januari 1949, serbuan terhadap Tempursari dimulai. Kompi Suwardi dari Batalion 27 bertindak sebagai pembuka serangan pada pukul 04.00 pagi. Pertempuran berlangsung selama beberapa jam, dan akhirnya Tempursari berhasil direbut. Pasukan KNIL mundur ke Pasirian, di pihak Brigade III gugur dua prajurit dan satu luka parah. Pasukan KNIL memanggil bantuan udara, dan sekitar pukul 09.00 terjadi serangan udara terhadap Tempursari oleh empat pesawat pemburu P-51 *Mustang* dan dua pembom B-25 *Mitchell*. Tempursari diserang dengan senapan mesin dan dibombardir dengan 100 bom yang dijatuhkan pada serangan balasan tersebut. Serangan diulangi hingga Tempursari dapat disebut rata dengan tanah (Nasution, 1991:307).

Brigade III yang berhasil menghindari serangan udara Belanda melanjutkan perjalanan menuju Lumajang via Ampelgading. Perjalanan tidak menemui hambatan dari Belanda karena mereka fokus memusatkan kekuatan di Pasirian, yang diduga akan dilalui kolone Brigade III. Kondisi ini memungkinkan Brigade III untuk dapat bergerak lebih jauh, karena tidak ada rencana untuk menyerang Pasirian. Tujuan Brigade III selanjutnya adalah Desa Penanggal, desa ini ditetapkan sebagai *rendezvous point* Brigade III sebelum memasuki Besuki. Staf Brigade III tiba paling awal di Penanggal, sementara Batalion 25 masih berada di hutan Semeru Selatan. Batalion 26 dan Batalion 27 masih beristirahat di Sumbertangkil. Komunikasi antara Staf Brigade III dan batalion-batalion dilakukan dengan bantuan kurir, sementara untuk berkomunikasi dengan Divisi I digunakan radio. Pada tanggal 9 Januari 1949 Belanda menarik pasukannya dari Penanggal untuk memperkuat Pasirian. Pasukan pelopor Batalion 25, Batalion 26, Batalion 27, dan Batalion Depot berhasil merebut Penanggal dan melakukan konsolidasi kekuatan. Komandan Brigade III, Letkol Mochammad Sroedji mengatur rencana perjalanan lebih lanjut. Suatu keuntungan bagi Brigade III adalah bahwa keadaan rakyat Penanggal terbilang makmur dan setia pada Republik. Brigade III mendapatkan jamuan makan dan tambahan logistik dari rakyat (Nasution, 1991:308).

Setelah *recovery* (pemulihan) secukupnya, Brigade III melanjutkan perjalanan dan selama seminggu berikutnya situasi “landai-landai” atau tidak ada kontak dengan Belanda. Kolone Staf Brigade III menuju Desa Bodong untuk menyerang sebelah selatan Klakah. Batalion 25 tiba di Jarit (sebelah barat Pasirian) dan melakukan *raid* terhadap basis musuh di Candipuro. Dalam serangan ini Batalion 25 berhasil menewaskan 15 musuh, korban dua

orang gugur, satu hilang dan satu tertangkap serta tertinggal 8 orang. Peralatan yang rusak atau hilang meliputi sebuah mitraliur, satu *tekidanto* (mortir), 5 unit karabin, serta satu senapan mesin jenis LMG kaliber 12,7 mm (Nasution, 1991:308).

Pasukan Batalion 27 bergerak menuju Desa Karanglodi di sebelah tenggara Lumajang. Batalion 27 terlibat kontak dengan musuh yang terdiri atas lima kendaraan angkut (*carrier*) dan sebuah truk, dimana musuh berhasil dipukul mundur namun seorang sersan dari Batalion 27 tertawan. Pasukan kemudian memasuki wilayah Jember, tepatnya di Onder Distrik Gumukmas. Sementara pasukan Batalion 26 telah berhasil memasuki Puger (Nasution, 1991:308). Baik Puger maupun Gumukmas berada di sebelah selatan/barat daya Jember.

Sesuai dengan Perintah Siasat Nomor 1, maka Letkol Mochammad Sroedji sebagai Komandan Brigade III/Damarwulan merancang strategi dan pembagian tugas. Letkol Sroedji merangkap Komandan Sub Teritorium Besuki dan langsung memimpin operasi-operasi di wilayah JemberBanyuwangi. Mayor Imam Soekarto (Wadan Brigade III) merangkap Wakil Komandan Sub Teritorium Besuki dan langsung memimpin operasi-operasi di wilayah Situbondo dan Bondowoso. Letnan Kolonel dr. Soebandi ditunjuk sebagai Residen Militer dan bergabung dengan kolone Mayor Imam Soekarto. Batalion Depot dilikuidasi dan anggotanya disebar untuk memperkuat Batalion 25, Batalion 26 dan Batalion 27. Ketiga batalion disertai tugas pertahanan rakyat (Nasution, 1991:310).

Tugas selanjutnya kepada setiap komandan adalah membentuk *wehrkreise* di wilayah masing-masing. Tugas lainnya adalah mengangkat pejabat teritorial di tiap *onder distrik* dan desa, sehingga dengan demikian secara berangsur-angsur akan menegakkan kedaulatan Republik Indonesia secara *de facto*. Pada setiap *wehrkreise* nantinya batalion bersama rakyat melancarkan serangan gerilya terhadap Belanda. Target serangan adalah sasaran politik, yaitu antek-antek Belanda dan sasaran ekonomi, seperti melakukan bumi hangus terhadap perusahaan kopi dan tembakau milik asing (Nasution, 1991:310).

VIII. PERTEMPURAN KARANG KEDAWUNG

Wingate action Brigade III/Damarwulan mencapai titik kulminasi pada Pertempuran Karang Kedawung. Sebelumnya kolone Brigade III telah dipecah menjadi beberapa unit kecil untuk melaksanakan siasat *wehrkreise* dan pembentukan pemerintahan teritorial. Kondisi ini membuat kekuatan induk Brigade III menyusut. Kontak dengan Belanda yang berlangsung sengit di Gayasan (6 Februari 1948) dan Curahcabe telah menyita energi dan perlengkapan. Kolone Staf Brigade yang diperkuat beberapa kompi memutuskan untuk beristirahat di Desa Karang Kedawung, Mumbulsari. Brigade III tiba di Desa Karang Kedawung tanggal 7 Februari 1948 (Widuatie, 2016:69).

Kedatangan kolone Brigade III terdeteksi oleh intelijen Belanda yang ditindaklanjuti dengan mengerahkan kekuatan besar-besaran untuk menggempur kedudukan Brigade III. Pada tanggal 8 Februari 1949 pagi hari terdengar letusan senjata dan Letkol Sroedji memerintahkan Letnan Soebono untuk memastikan tembakan tersebut. Dari hasil pengintaian diketahui bahwa Brigade III tengah dikepung Batalion Infanteri XIII KNIL dibawah komando Letkol J.H.J. Brendgen. Pertempuran sengit tidak dapat terhindarkan, Letkol Sroedji memimpin langsung pasukannya, bersama-sama beliau terdapat Residen Militer Letkol dr. Soebandi, Abdul Syukur (pengawal pribadi komandan brigade) dan seorang pesuruh yang tidak diketahui identitasnya (Kardi, 1996:5). Pengepungan terhadap posisi Brigade III merupakan hasil pengintaian dan laporan mata-mata Belanda yang berhasil menyusup ke dalam pasukan Brigade III. Pasukan KNIL dari Batalion Infanteri XIII mengerahkan 100 prajurit dan mengepung Desa Karang Kedawung dari seluruh penjuru (Laporan Pertempuran

Kompi 4e, Batalion Infanteri XIII KNIL oleh Gerard Scheltens).

Pada saat kontak berlangsung, Letkol Sroedji dan pesuruh tertembak. Letkol Sroedji terluka dan pesuruh gugur seketika. Letkol dr. Soebandi dan Abdul Syukur segera mengevakuasi Komandan Brigade ke arah parit. Dalam upaya memberikan pertolongan, Letkol dr. Soebandi tertembak dari arah barat daya dan gugur di tempat. Abdul Syukur melaporkan gugurnya Letkol dr. Soebandi, mendengar hal tersebut Letkol Sroedji dalam kondisi terluka memutuskan meneruskan perlawanan dengan pistol dan peluru yang tersisa. Dalam tindakan tersebut Letkol Sroedji sempat menembak mati beberapa musuh, namun akhirnya Komandan Brigade III/Damarwulan Letnan Kolonel Mochammad Sroedji tertembak dan gugur di tempat (Kardi, 1996: 5). Menurut kesaksian anak buah Letkol Sroedji yang selamat atas nama Busrah dan Buyan, pada awalnya Letkol Sroedji tertembak dari arah timur akibat kurangnya perlindungan. Tembakan tersebut mengenai bagian antara bahu dan dada kiri, melihat kondisi tersebut Letkol dr. Soebandi sebagai seorang medis berusaha memberikan pertolongan pertama, namun upaya ini membuat beliau tidak terlindung dan tertembak dari arah belakang tepat di bagian kepala dan gugur seketika (wawancara R.Z Hakim dengan Busrah, 12 Desember 2014 dan Buyaman, 20 Desember 2014). Tentara Belanda yang menembak mati Letnan Kolonel Mochammad Sroedji diidentifikasi atas nama Gerard Scheltens, berasal dari Kompi 4e Detasemen Toempang, Batalion XIII KNIL. Atas keberhasilannya menembak mati Letkol Sroedji yang merupakan target buruan Belanda, Scheltens mendapat hadiah sebesar f 10.000 (Widuatie, 2016:70).

Tentara Belanda sangat berkepentingan dengan jenazah Letkol Sroedji, sehingga mereka membawa jenazah menuju markas di kota Jember. Jenazah Komandan Brigade III kemudian diseret di belakang truk militer untuk dipertontonkan kepada rakyat sebagai bentuk perang psikologis. Tanggal 9 Februari seorang tokoh masyarakat dari Kreongan bernama Kiai Dachnan menghadap komandan pasukan Belanda di Jember untuk meminta jenazah Letkol Sroedji dengan maksud dikuburkan dengan layak. Permintaan Kiai Dachnan sempat ditolak, namun akhirnya permintaan ini diluluskan setelah Kiai Dachnan mengaku sebagai keluarga almarhum. Komandan pasukan Belanda memberi persyaratan bahwa jenazah yang dibungkus kain hitam tersebut tidak boleh dibuka, hal ini disetujui oleh Kiai Dachnan semata-mata agar jenazah dapat dibawa pulang. Kiai Dachnan akhirnya membawa jenazah Letkol Sroedji ke rumahnya di Kreongan dengan menumpang truk militer Belanda dan dikawal serdadu KNIL. Saat hendak menyucikan jenazah, Kiai Dachnan tetap membuka kain pembungkus dan beralasan kepada pengawal bahwa hal tersebut dikarenakan almarhum adalah seorang muslim. Si pengawal memang tidak mengetahui ihwal larangan membuka selubung jenazah. Saat kain dibuka, alasan larangan komandan pasukan Belanda menjadi jelas. Jenazah Letkol Sroedji dipenuhi bekas tembakan dan tusukan bayonet. (Mertowijoyo, 2015: 108). Diketahui bahwa penyiksaan yang dilakukan tentara Belanda terhadap jenazah Letkol Sroedji juga termasuk pencungkilan terhadap mata almarhum dan beberapa rua sjarri yang hilang/tidak lengkap karena dipotong (Widuatie, 2016:71).

Jenazah Letkol Mochammad Sroedji dimakamkan di Taman Pemakaman Umum Kreongan, Kecamatan Patrang, Kabupaten Jember. Pemakamannya dihadiri ribuan rakyat yang ingin memberikan penghormatan terakhir kepada mendiang. Di antara peziarah terdapat beberapa anak buahnya yang setia, salah satunya Mayor Imam Soekarto, Wakil Komandan Brigade III/Damarwulan sekaligus Wakil Komandan Sub Teritorium Besuki. Mayor Imam Soekarto sengaja datang sejak jenazah belum dikuburkan untuk memastikan kebenaran berita bahwa Letkol Sroedji telah gugur (Widuatie, 2016:77).

Sepeninggal Letkol Sroedji, perjuangan Brigade III/Damarwulan dilanjutkan oleh sisa-sisa pasukan yang tersebar di beberapa titik di Besuki. Komando Brigade III dipegang oleh

Mayor Imam Soekarto. Batalion 26 Mayor E.J. Magenda berhasil mencapai Bondowoso dan melanjutkan perlawanan terhadap Belanda. Mayor Sjafoedin bersama pasukannya, Batalion 25 membentuk *terugval basis* di Desa Sucopangepok dan bertahan hingga penyerahan kedaulatan. Namun diantara anak buah Letkol Sroedji terdapat beberapa yang menyeberang ke pihak Belanda, yaitu Mayor Abdul Rifa'i dan Kapten Bintoro, keduanya memilih bekerjasama dengan Belanda. (Mertowijoyo, 2015:110-112). Eks-Kapten Bintoro menjadi juru propaganda Belanda yang mengajak rakyat dan TNI untuk mendukung pembentukan negara boneka "Negara Jawa Timur". Sedangkan eks-Mayor Abdul Rifai yang menyerah kepada Belanda juga muncul kembali sebagai agen propaganda yang memberikan ultimatum kepada TNI dan rakyat yang berjuang untuk menyerah saja kepada Belanda (Nasution, 1979:178-182). Namun sisa-sisa Brigade III/Damarwulan memilih tetap setia pada perjuangan membela Republik Indonesia. Batalion 26 dibawah komando Mayor Ernest Julius Magenda bahkan "menjawab" ultimatum Abdul Rifai dengan mengadakan serangan mendadak terhadap kota Bondowoso pada tanggal 30 Juni 1949 malam hari (nasution, 1979:183). Perjuangan Brigade III/Damarwulan bersama rakyat yang setia pada Republik Indonesia berlangsung hingga penyerahan kedaulatan.

IX. PENUTUP

A. Kesimpulan

Letnan Kolonel Mochammad Sroedji menunjukkan komitmen yang tinggi terhadap perjuangan merebut dan mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Sebagai seorang prajurit yang berada dalam suatu garis komando, Sroedji melaksanakan setiap tugas dan misi dengan jiwa besar. Hal ini dapat dilihat dari tingkat tekanan tugas yang cukup berat, seperti saat mendapat perintah *long march*/hijrah dari basis di Besuki menuju Blitar sebagai akibat Perjanjian Renville. Perintah tugas pula yang membuat Letkol Sroedji kembali memimpin pasukan ditambah keluarga pasukan melaksanakan *wingate action* menuju Besuki dalam kondisi minim logistik dan ancaman kekuatan Belanda. Secara keseluruhan tugas-tugas tersebut dapat dituntaskan dengan baik, dan hal ini membawa dampak yang signifikan terhadap tegaknya kedaulatan Republik Indonesia di front Jawa Timur.

Perjuangan Letkol Mochammad Sroedji adalah tipikal perjuangan prajurit yang mengabdikan sampai akhir. Tulisan ini tidak cukup mampu mendokumentasikan dan mencatat jasa dan sumbangsih almarhum terhadap kemerdekaan Indonesia. Apa yang dilakukan Letkol Sroedji demi bangsa dan negara dapat menjadi suri teladan serta renungan bagi generasi penerus. Kondisi bangsa yang mengalami krisis nasionalisme seharusnya menjadi pertanyaan besar, bagaimana bangsa yang memiliki putra-putri terbaik seperti Sroedji bisa keropos rasa kebangsaannya? Rekam jejak perjuangan Letkol Mochammad Sroedji akan terus aktual selama bangsa ini masih mengingat sejarahnya, masih menghargai jasa-jasa para pahlawannya dan berkomitmen melanjutkan perjuangan para pendahulu.

B. Saran

Penelitian tentang peristiwa lokal maupun tokoh lokal perlu terus dilakukan mengingat banyak sekali perjuangan kemerdekaan yang dilakukan secara sporadis dan melibatkan tokoh-tokoh lokal. Lokasi-lokasi pertempuran perlu dibuatkan monumen atau *tetenger* agar generasi penerus tahu dan dapat memetik teladan dari perjuangan para tokoh.

DAFTAR PUSTAKA

- Bagan Struktur Kepegawaian Karesidenan Besuki Batalion I Kencong Jember 1943.
- Daliman, (2012). *Metode Penelitian Sejarah*, Yogyakarta: Ombak.
- Dewan Harian Cabang Angkatan 45 Jember, (1995). *Berita Acara Pemancangan Bambu Runcing Berbendera Merah Putih di Pusara Pelaku Pejuang 45 yang Dimakamkan di Tempat Pemakaman Umum (TPU) di Wilayah Kabupaten Jember*, Jember.
- Kardi, S., (1996). "Sejarah Perjuangan Letkol Moch. Sroedji 1945 1949, Keteladanan dan Etika Kepemimpinan" makalah disampaikan pada Pidato Dies XV dan Wisuda Sarjana IX Universitas Moch. Sroedji Jember, 8 Juni 1996.
- Komando Distrik Militer 0824, (1972). *Sejarah Kepemimpinan Almarhum Letkol Moch. Sroedji Selaku Komandan Brigade III/Damarwulan, Divisi I TNI/Jawa Timur*. Jember.
- Kuntowijoyo, (2005). *Pengantar Ilmu Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Laporan Pertempuran KNIL. Batalion Infanteri XXIII, Kompi 4e, Arsip KITLV.
- Mertowijoyo, I. G., (2015). *Letkol. Moch. Sroedji, Jember Masa Perang Kemerdekaan*, Jakarta: Inti Dinamika Publishers.
- Nasution, A.H., (1979). *Sekitar Perang Kemerdekaan Indonesia jilid 10, Perang Gerilya Semester II*, Bandung: Angkasa.
- Nasution, A.H., (1991). *Sekitar Perang Kemerdekaan Indonesia jilid 9, Agresi Militer Belanda (cetakan ke-3)*, Bandung: Angkasa.
- Poesponegoro, M. D. dan Nugroho, N., (1993). *Sejarah Nasional Indonesia VI (edisi ke-4)*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Pour, J., (2010). *Doorstoot Naar Djokja, Pertikaian Pemimpin Sipil-Militer (cetakan kedua)*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Rahardjo, I. Toto K. dan Suko, S., (editor), (2010). *Bung Karno, Masalah Pertahanan Keamanan, Himpunan Pilihan Amanat kepada TNI/Polri*, Jakarta: Grasindo.
- Sapto, A., (2012). "Perkembangan Organisasi Militer di Jawa Timur 1945 1949." *Mozaik: Jurnal Ilmu Humaniora*, Vol. 12, No. 2.
- Sundhaussen, Ulf., (1986). *Politik Militer Indonesia 1945 1967, Menuju Dwi Fungsi ABRI*, Jakarta: LP3ES.
- Widuatie, R. E., (2016). *Biografi Moch. Sroedji, Pengorbanan Sang Patriot*, Jember (laporan penelitian).

PETUNJUK SINGKAT BAGI PENULIS PATRAWIDYA

1. Patrawidya menerima, naskah hasil penelitian bidang sejarah dan budaya dalam bahasa Indonesia dan belum pernah diterbitkan.
2. Naskah yang diterbitkan melalui proses seleksi dan editing.
3. Jumlah halaman setiap artikel 20-30 halaman, diketik 1,5 spasi, dengan huruf *times new roman*, font 12. Abstrak dalam bahasa Indonesia dan Inggris maksimal 100-125 kata diketik *italic* satu spasi, dan kata kunci.
4. Judul harus informatif dan diketik dengan huruf kapital tebal (*bold*), maksimum 11 kata yang mencerminkan inti tulisan. Dewan redaksi boleh merubah judul dengan sepengetahuan penulis. Nama penulis diketik lengkap di bawah judul dan diberi tanda asterisk (*). Keterangan tanda ditulis di bagian bawah naskah yang memuat : identitas penulis, instansi, alamat.
5. Penulisan naskah disajikan dengan sistematika sebagai berikut : Bab. Pendahuluan berisi latar belakang, permasalahan, tujuan, kerangka pikir, metode. Bab selanjutnya berisi tentang deskripsi dari penelitian/obyek penelitian. Selanjutnya Bab Inti memuat tentang pembahasan/analisis bisa disertai tabel, skema, grafik, gambar, foto, peta. Pada Bab Penutup berisi kesimpulan dan saran. Naskah dilengkapi Daftar Pustaka dalam Daftar Informan/Referensi.
6. Penulisan kutipan
 - a. Kutipan langsung, adalah kutipan pendapat orang lain dalam suatu karya ilmiah yang diambil persis seperti aslinya; Kutipan langsung pendek, kutipan yang tidak melebihi tiga baris ketikan dalam baris-baris tubuh karangan dengan memberikan tanda kutip; Kutipan langsung panjang, kutipan ditulis dalam alinea tersendiri terpisah dari tubuh karangan . Kutipan diketik setelah lima ketukan garis tepi sebelah kiri atau sejajar dengan permulaan paragraf baru, jarak 1 spasi.
 - b. Kutipan tidak langsung, kutipan yang ditulis dengan bahasa penulis sendiri, ditulis terpadu dalam tubuh karangan, tanpa tanda kutip.
 - c. Mengutip ucapan sevara langsung (pidato, ceramah, wawancara, dan lain-lain) dapat dikutip secara langsung maupun tidak langsung, kutipan dengan tanda kutip.
7. Referensi sumber dicantumkan dalam kurung di dalam teks (*body note*) dengan susunan: nama pengarang, tahun karangan, nomor halaman yang dikutip. Penulisan Daftar Pustaka dengan susunan sebagai berikut: nama pengarang, tahun, judul karangan, nama kota, dan nama penerbit.

Contoh Buku

Fic, V.M., (2005). *Kudeta 1 Oktober 1965: Sebuah Studi Tentang Konspirasi*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Contoh artikel dalam sebuah buku

Koentjaraningrat, (1985). "Persepsi Tentang Kebudayaan Nasional" dalam *Persepsi Masyarakat Tentang Kebudayaan*, Alfian (ed). Jakarta: UI

Contoh artikel dalam majalah

Tambunan, T., (1990). "The Role of Small Industry in Indonesia: A General Review". *Ekonomi Keuangan Indonesia*, 37 (1): 85-114.

Pengacuan pustaka 80% terbitan 10 tahun terakhir dan 80% berasal dari sumber acuan primer. Catatan kaki (*footnote*) hanya berisi penjelasan tentang teks, dan diketik di bagian bawah dari lembar teks yang dijelaskan.
8. Istilah lokal dan kata asing, harus ditulis dengan huruf miring (*italic*).
9. Pengiriman naskah bisa dilakukan melalui e-mail, ataupun pos dengan disertai file/CD, dialamatkan kepada: Dewan Redaksi Patrawidya, Balai Pelestarian Nilai Budaya D.I. Yogyakarta, Jalan Brigjen Katamso 139, Yogyakarta 55152, Telp (0274) 373241, Fax (0274) 381555. E-mail:patrawidya@kemdikbud.go.id
10. Penulis yang naskahnya dimuat akan mendapat tiga eksemplar buku Patrawidya dan dua reprint.



KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA
D.I. YOGYAKARTA

