

MENELUSURI IDENTITAS SIMBOLIK KEINDONESIAAN PADA PARUH AWAL ABAD KEDUA PULUH

Rhoma Dwi Aria Yuliantri

(Kandidat Doktor Ilmu-ilmu Humaniora, Universitas Gadjah Mada
Jurusan Pendidikan Sejarah, Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Yogyakarta)

Email: rhoma@uny.ac.id

Abstrak

Artikel ini mengkaji identitas simbolik ke-Indonesiaan dalam bentuk *outfit* tampilan sehari-hari pada paruh awal abad ke-20. Terkait hal itu, akan dijabarkan tentang proses terbentuknya identitas keindonesiaan yang disimbolkan dalam tubuh manusia/penampilan fisik dan semua “aksesoris” pada paruh awal abad ke 20. Artikel ini dikaji dengan menggunakan surat kabar sebagai sumber informasi, baik berbentuk artikel, berita, gambar maupun foto dan karya sastra. Dengan konsep identitas sosial kultural, artikel ini menunjukkan bahwa unsur-unsur identitas ke-Indonesiaan disimbolkan melekat pada penampilan fisik menjadi penanda yaitu berupa pakaian, nama diri, dan semua aksesoris sebagai strategi dalam memproduksi kualitas-diri yang keindonesiaan.

Kata kunci: Identitas, keindonesiaan, simbol, sosial kultural.

SEARCHING FOR INDONESIA-NEES SYMBOLIC IDENTITY IN EARLY 20TH CENTURY

Abstract

This article discusses the Indonesian symbolic identities represented by the forms of daily outfits in the early half of 20th century. In relation to this phenomenon, the process of how such identities developed and were symbolized on human body or physical appearance as well as all accessories in that era is also elaborated. Data in the forms of any semiotic system related to the identities were collected from news papers (articles and news), pictures, photographs and literary works, as well. With the concept of social cultural identity, the analysis show that the Indonesian identities were symbolized and embedded in physical appearance in the forms of clothes, self-names, and all accessories as a strategy in building the Indonesian self-quality.

Keywords: Identity, Indonesian, symbol, social cultural.

I. PENDAHULUAN

Habitus dari aktivitas keseharian (cara berpakaian, aksesoris, bahasa, dan nama diri dan lainnya) pada periode tertentu dapat digunakan untuk melihat transformasi pendefinisian diri dalam identitas sosial kultural sebuah negara-bangsa. Artikel ini berupaya melihat proses dialog individu-individu tentang habitusnya pada masa kolonial dalam kerangka identitas sosial kultural komunal yang menekankan pada titik awal kesadaran bangsa-negara.

Gagasan itu diperkuat dengan tesis Benedict Anderson bahwa identitas negara bangsa berasal dari individu-individu yang membayangkan bangsa, memodelkan, mengadaptasi kemudian mentransformasi akan memunculkan rasa cinta, nasionalisme, dalam berbagai bentuk yang bisa dilihat misalnya dalam bentuk budaya, sajak, fisik, prosa, karya seni dan lainnya oleh individu-individu yang berteori dan membayangkan gambaran “identitas” kolektif (Anderson, 2008: 214-215). Dalam konteks Indonesia, transformasi identitas sosial kultural itu bisa dilihat pada era kolonial yang memberi landasan pada era Indonesia merdeka. Kurun kolonial itu telah memberikan gambaran tentang elemen dasar komunitas yang sadar akan pembentukan sebuah negara bangsa. Maka dalam penelitian ini “komunitas terbayang” dalam gagasan Anderson dipahami sebagai repretatif atas interaksi sosial masyarakat yang saling berinteraksi untuk memahami bagaimana sebagian besar orang membuka pikiran mereka menjadi satu bagian komunitas, sebagaimana dinyatakan oleh Roos Poole (1999: 12-18).

Unsur-unsur identitas simbolis, bagian dari habitus, pada artikel ini mencakup penampilan secara fisik (kepala dan tutupnya, dilanjutkan pakaian, nama diri dan penguasaan bahasa) beserta perdebatannya dan juga disertai dengan aktivitas nyata yang menjadi bagian identitas di awal paruh abad kedua puluh. Sebagai contoh, gugatan seorang dokter Jawa, Tjipto Mangunkusumo, yang lebih memilih mengenakan lurik sebagai pakaiannya. Menurut Tjipto, lurik menggambarkan identitas pakaian orang biasa (kawula) bukan bangsawan kelas atas (Dieka Wahyudha Mardheni, 2017: 78).

Rujukan historiografi yang diacu dalam artikel ini adalah hasil penelitian Rodolf Mrazek dan L. de Jong. Mrazek menggambarkan habitus dalam kerangka konsep modernitas, menampilkan pola-pola identitas dalam bingkai teknologi berupa bahasa, pakaian, kamera, jalan, alat transportasi dan lainnya pada masa kolonial (Rodolf Mrazek, 2006: XIV). Mrazek menggunakan material yang “luas” mencakup aspek kehidupan yang nampak remeh. Pada era yang sama L. de Jong menuliskan dalam sub babnya tentang kehidupan sehari-hari seperti tata cara makan dengan cara barat, berpakaian, penggunaan teknologi seperti setrika dan lainnya dalam kerangka politik dan hukum kolonial (L. de Jong, 2004: 26-29).

Proses dialog tentang habitus sebagai identitas kultural negara bangsa-direpresentasikan oleh individu-individu berupa produk pemikiran zaman pada paruh awal abad kedua puluh. Kurun waktu tidak bisa dilepaskan dari kebijakan politik kolonial, individu-individu yang terlibat dalam dialog tersebut adalah mereka kaum terdidik dan terpelajar sehingga transmisi ide untuk berinteraksi dilakukan lebih luas diantaranya melalui media surat kabar. Rujukan sumber yang digunakan dalam penulisan ini berupa artikel, berita surat kabar dan karya sastra.

Surat kabar sebagai media penuangan gagasan oleh individu-individu tentang identitas sosial kultural simbolik memang tersebar, tidak hanya di Jawa tetapi juga di wilayah lain seperti Sumatra. Artinya bahwa gagasan mereka menyebar hingga luar Jawa. Mereka (individu) yang memperdebatkan tidak saja berasal dari suku Jawa tetapi juga dari luar Jawa seperti R.T. Tjindarboemi (Lampung) dan Parada Harahap (Tapanuli Utara). Meski demikian isi konten identitas sosial kultural simbolik diangkat dalam perdebatan mereka yakni suku Jawa. Jawa sebagai “pusat” budaya yang kuat kala itu memang menjadi perdebatan yang mengemuka, sebagaimana perdebatan Tjipto Mangukusuma dan Sutatmo (Takashi Shiraishi, 1981), tentang bagaimana Jawa akan menjadi bagian utama pendefinisian identitas keindonesiaan. Bertolak dari konteks alam situasi, pada awal abad kedua puluh, identitas Indonesia diwacanakan dan didialogkan oleh individu-individu, baik dalam tatanan ide maupun *outfit* keseharian yang menjadi fokus utama bahasan artikel ini.

II. LAHIRNYA INDIVIDU DAN KONTEKS SITUASI PENDEFINISIAN KEINDONESIAAN

Pada paruh awal abad kedua puluh merupakan periode penting untuk melihat titik awal kesadaran negara-bangsa Indonesia. Dalam periode itu, penulis melihat setidaknya ada tiga aspek utama terkait dengan lahirnya pendefinisian keindonesiaan yang diwacanakan oleh individu-individu dalam bentuk habitus keseharian, yaitu (1) politik kolonial (2) munculnya elit modern (3) kemajuan teknologi dan komunikasi.

Pertama, politik kolonial pada paruh awal abad kedua puluh dengan berubahnya perpolitikan di negeri Belanda (akibat Pemilihan Umum 1901) yang telah mengubah situasi politik di Hindia Belanda. Seorang tokoh bernama Van Deventer (seorang liberal) meskipun tidak terpilih duduk di parlemen telah memberikan pengaruh dalam meneruskan kampanye kebijakan “tanggung jawab moral untuk rakyat Hindia” (Van Niel, 1984: 55). Bulan September 1901, Ratu Belanda berpidato dengan menunjukkan semangat tanggung moral itu sebagai penanda akselerasi perubahan sekaligus tanggal dimulainya kebijakan politik etis di tanah jajahan (1901-1914) (Van Niel, 1984: 55).

Perubahan itu tidak diikuti dengan perubahan prinsip-prinsip kolonialisasi yaitu prinsip ketidaksetaraan antara penjajah dan yang dijajah beserta persoalan rasial sebagai basis politik (Albert Memmi, 2003). Dalam konteks Hindia Belanda, ketidaksetaraan itu melekat pada hukum yang berlaku untuk mengatur negeri jajahan. Aturan yang berlaku yang berdasarkan rasial juga turut mengatur keseharian termasuk dalam cara berpakaian dan lainnya. Sebagai contoh dalam penggunaan pakaian diatur menjadi semacam kode yang disesuaikan pembagian grup etnis, mereka mengenakan pakaian sesuai dari grup etnis dan tidak boleh menggunakan pakaian dari grup etnis atau ras lain, orang Arab akan mengenakan pakaian Arab, orang Jawa akan menggunakan pakaian Jawa, orang Cina akan menggunakan pakaian Cina, Eropa akan menggunakan pakaian Eropa dan sebagainya (Kess van Dijk, 2007: 23).

Hal itu menjadi salah satu pendorong munculnya “gugatan” lewat *oufit* dan juga menjadi upaya dalam mengidentifikasi diri sebagai Indonesia. Dijelaskan Van Niel (1984: 87).

Banyak dokter-dokter muda, terutama berlaku 1914, merasa sakit atau tersinggung oleh perlakuan yang mereka terima sewaktu menjadi mahasiswa STOVIA. Peraturan di STOVIA mengharuskan semua orang Jawa dan Sumatera yang bukan Kristen, memakai pakaian pribumi bila sedang berada di sekolah. Apapun alasan yang ada di belakang peraturan ini, akibatnya sejumlah besar mahasiswa STOVIA menjadi tidak puas dengan perlakuan mereka ini dan menganggap hal ini sebagai tanda rendahnya kedudukan mereka di mata orang Eropa. Kenyataan bahwa mereka semua tamatan sekolah dasar Eropa yang memperoleh mereka memakai pakaian cara Eropa, hanya membuat pembatasan ini lebih mendongkolkan. Perasaan tidak senang yang mendalam terhadap paksaan memakai pakaian pribumi tampaknya muncul di kalangan mahasiswa-mahasiswa yang berasal dari priyayi Indonesia tingkat rendah.

Situasi ketidaksetaraan sebagai bangsa terjajah memberi dorongan kuat dalam upaya pendefinisian diri menjadi Indonesia, meskipun terjadi ambigudalam menekankan pada landasan budaya sendiri (pribumi) dan atau di atas landasan politik kesatuan asing (R.E. Elson, 2009: 50-51). Menginjak akhir tahun 1920, menjelang krisis ekonomi 1930-an, gagasan kesatuan politik Indonesia “memerdekakan tanah air” kian dominan di kalangan aktivis pribumi (R.E. Elson, 2009: 96-97). Pada situasi itu, gagasan memerdekakan diri juga memberi pengaruh yang kuat dalam pendefinisian diri sebagai negara bangsa termasuk lewat tampilan diri (*oufit*).

Kedua, munculnya elit modern Indonesia sebagaimana dijelaskan oleh Robert van Niel dan Sartono Kartodirdjo. Van Niel menjelaskan bahwa melalui pendidikan, yang menjadi salah satu program etis, memberikan pengaruh pada perubahan sosial masyarakat Indonesia. Meskipun perubahan itu merupakan perluasan dan perkembangan dari yang lama (Van Niel, 1984: 253). Elit modern sebagaimana dijelaskan van Niel adalah mereka kaum terdidik, pribumi yang menikmati pendidikan dengan cara Barat (Van Niel, 1984: 77).

Penjelasan Sartono Kartodirdjo tentang elite baru yang memperoleh pendidikan Belanda, mereka mempunyai kemampuan untuk menentukan identitasnya (Sartono Kartodirdjo, 2015: 3-39). Mereka adalah individu-individu yang terlibat aktif dalam pendefinisian habitus diri. Sebagai contoh Suwardi Suryaningrat (seorang yang gagal di STOVIA) yang mengganti namanya menjadi Ki Hadjar Dewantara sejak tahun 1922. Ia melepas nama bangsawannya dan mendefinisikan dirinya dalam kesadaran negara bangsa. Meskipun jumlah kaum terdidik ini terbatas, tetapi golongan ini merupakan salah satu simbol dan agen dalam menyebarkan gagasan di masyarakat yang lebih luas.

Elit modern sebagai agen yang memberi peran utama dalam wacana identitas kultural merupakan salah satu penciri dalam periode paruh awal abad kedua puluh. Setelahnya Indonesia merdeka mereka yang mewacanakan identitas kultural bukan saja individu dari kalangan terdidik tetapi juga masyarakat luas dengan berbagai bentuk dan lebih cair (Agus Suwignyo dan Rhoma Dwi Aria Yuliantri, 2019: 2).

Ketiga, kemajuan teknologi dan komunikasi menjadi alat perantara bagi mereka menyebarkan gagasan identitas kultural keindonesiaan. Sartono Kartodirdjo menyebut kemajuan cetak di era itu sebagai sebuah revolusi dari tradisi lisan ke tradisi tulisan (Sartono Kartodirdjo, 2015: 133-125).

Sedangkan R.E Elson (2009:12) melihat keterlibat pribumi dalam tradisi cetak sebagai pertumbuhan identitas pribumi.

Tradisi cetak telah memungkinkan menjadi “antara” untuk meluaskan ide dan pandangan dalam skala ruang yang lebih luas. Banyak kalangan terdidik memanfaatkan media untuk meluaskan gagasannya, sebagai contoh Tirto Adhisuryo mendirikan dan aktif menulis di *Medan Prijaji*, Semaoen di *Sinar Hindia*, Marco sebagai koresponden khusus di *Pantjaran Warta* yang kemudian menggawangi *Doenia Bergerak*, Misbach di *Islam Bergerak*, Tjiptodi *Penggoegah*, Abdoel Rivai di *Bintang Timoer*, Hatta di *Daoelat Rakjat*, Sukarno di *Oetoesan Hindia*, Douwe Dokker di *de Express*, Wahidin Soediro Hoesodo di *Retnodhoemilah*, dan lain-lain.

Contoh kemajuan cetak digunakan sebagai media penyebaran gagasan pendefinisian diri dalam *outfit* sebagai identitas sosial kultural dilakukan oleh Tirto Adhisurjo (bangsawan dan lulusan STOVIA). Tirto menuliskan artikelnya di *Soenda Berita* No. 5 Tahun II, 5 Juni 1904 yang berjudul “Pakaian Kebesaran Prijaji”. Dalam artikel itu Tirto Adhisurjo merespon positif atas perubahan pakaian bupati yang harus menggunakan baju hitam dengan harga mahal dan sangat panas bisa digantikan dengan pakaian baju putih.

Dalam upaya pendefinisian identitas sosial kultural pada masa kolonial itu, saling terkait antara politik kolonial, munculnya elit modern, dan kemajuan teknologi. Penerapan politik kolonial telah mendorong kesadaran baru tentang ketidaksetaraan dalam bidang hukum dan keseharian sekaligus melahirkan elit terdidik (modern). Lahirnya elit modern memberi pengaruh yang besar karena mereka selain memiliki peluang untuk melakukan askes yang lebih luas juga mampu memanfaatkan “modernitas barat” seperti teknologi cetak sebagai media dalam menyebarkan gagasan.

III. IDENTITAS SIMBOLIK: DALAM IDE DAN AKTIVITAS KESEHARIAN

Identitas Indonesia yang diwacanakan mewujud dalam kegiatan-kegiatan politik, ekonomi, dan dalam *outfit* atau tampilan keseharian, antara lain pakaian, bahasa, dan gaya hidup. Perkara-perkara keseharian menjadi bagian tak terpisahkan dari perdebatan tentang identitas Indonesia. Pada intinya, identitas Indonesia mewujud tidak hanya dalam tataran ide, sifat dan orientasi ideologis tetapi juga dalam hal-hal yang kasat mata. Terkait hal itu, tubuh manusia dan semua “aksesoris” yang secara lumrah melekat padanya seperti pakaian, merupakan alat strategis untuk menyimbolkan gagasan identitas Indonesia.

Kaum terdidik umumnya menjadi individu-individu yang mendefinisikan diri dalam keindonesiaan itu. Meskipun tidak kesemuanya merujuk ke Barat ada pula yang berupaya mencari dan memperkuat akar masyarakatnya sekaligus cara mereka mengkritisinya. Subbab selanjutnya akan membahas unsur-unsur identitas Indonesia, mulai dari yang secara fisik sering dianggap mahkota tubuh manusia, yaitu kepala dan tutupnya, dilanjutkan pakaian beserta perdebatan tentang nama-diri dan penguasaan bahasa.

A. Tutup Kepala dan Pakaian

Pada tahun 1921 terjadi diskusi kelompok inteligensia di Surabaya yang membahas sarung atau peci yang biasa dipakai tukang becak dan rakyat biasa lainnya sebagai simbol identitas manusia Indonesia (Cindy Adams, 2014: 61). Sebagaimana ditulis oleh Cindy Adam, pemuda Sukarno termasuk di dalam kelompok yang berdiskusi itu. Sukarno dengan bangga memilih peci, kopiah beludru hitam sebagai identitas simbolik “manusia baru” Indonesia yang kemudian menjadi penciri dirinya.

Penutup kepala seperti *iket kethu*, blangkon dan peci, dalam pandangan Sukarno, merupakan penciri fisik identitas yang juga telah lama dikenal oleh sebagian masyarakat Nusantara. Ia menolak *iket kethu* sebagai ciri identitas manusia baru Indonesia. Alasannya, *iket kethu* dan blangkon pada konteks kolonial merupakan penciri yang digunakan sebagai pembeda kelas sosial. Bumiputra menggunakan tutup kepala blangkon dan *iket kethu* yang berbeda-beda tergantung kelas sosial mereka. Sebaliknya, peci meskipun juga merupakan penanda, misalnya penonton pertunjukan, namun tidak menyimbolkan kelas sosial secara tegas (dibandingkan *iket kethu* dan blangkon).

Di luar itu semua, penutup kepala adalah penanda perbedaan antara bangsa pribumi dengan bangsa Eropa dan Timur Asing tanpa tutup kepala dalam struktur masyarakat Hindia Belanda. Pada kesempatan menonton pertunjukan, misalnya, meskipun seseorang berkulit coklat namun jika tanpa tutup kepala dapat saja dimasukkan kedalam golongan Belanda dan Timur Asing (Mardheni, 2017: 94).

Perihal penutup kepala dan pakaian, merupakan antitesis dalam gagasan tentang “manusia baru Indonesia”. Alasannya, secara gagasan “manusia baru” Indonesia dicirikan oleh sifat-sifat yang trans dan lintas, yang seharusnya tidak lagi terikat oleh satu entitas simbolik tertentu. Identitasnya adalah hasil perpaduan antara berbagai elemen budaya dan pemikiran dari berbagai tempat. Masalahnya, perihal penutup kepala itu dalam struktur masyarakat kolonial merupakan label yang memang sudah dilekatkan oleh Eropa kepada golongan pribumi. Dalam strata kelas sosial, penutup kepala berarti memiliki strata yang rendah. Sukarno memaknai pelebelan itu dengan ciri khas kebanggaan sebagai pribumi yang berbeda pemaknaannya. Bagi Sukarno, peci sebagai identitas simbolik “manusia baru” Indonesia merdeka justru menjadi pembeda kelasnya dengan bangsa Eropa yang dianggapnya imperialis maupun dengan “manusia lama” Nusantara yang feodal.

Pakaian merupakan identitas simbolik lainnya yang paling nyata pada situasi kolonial ketika aturan pemerintah kolonial dalam membedakan cara berpakaian dari setiap kelas sosial. Sukarno menggambarkan simbol identitas tanpa sarung. Baginya sarung adalah pakaian tradisional pribumi yang akan merendahkan dirinya dengan jalan terus membungkuk, berbeda ketika pribumi menggunakan pantalon akan berjalan tegap seperti kulit putih (Cindy Adams, 2014: 96). Gagasan itu dikemukakan oleh Sukarno pada PNI (Partai Nasionalis Indonesia) yang telah memicu kontroversi dengan anggota PNI dari Tegal. Anggota PNI dari Tegal menolak pendapat Sukarno, sambil berdiri menyatakan bahwa yang harus dipakai oleh kita (pribumi) adalah sarung tanpa sepatu dan sendal (Cindy Adams, 2014: 96).

Soerorejo, seorang penulis dalam surat kabar *Dunia Bergerak*, mengatakan bahwa dia berpakaian Eropa dan tidak mengalami kesulitan apapun. Soerorejo memberikan gambaran bahwa di daerah Cilacap, priyayi-priyayi kecil masih takut kepada *chef-chef* pembesarnya ketika hendak menggunakan pakaian Eropa (Soeroredjo: 14). Bagi Soerorejo seharusnya pribumi menggunakan satu jenis pakaian, yaitu pakaian Eropa. Gugatan serupa juga ditingkatkan oleh M.A, nama samaran, dalam artikelnya *Berpakaian Tjara Belanda*. Menurut M.A., berpakaian cara Belanda akan memberikan manfaat bagi kaum pribumi, termasuk dalam meningkatkan status sosial seseorang (M.A. : 20).

Parada Harahap, seorang direktur dan *hoof*redaktur surat kabar *Bintang Timoer*, berpendapat bahwa identitas simbolik “manusia baru” Indonesia dalam berpakaian itu penting. Parada Harahap terinspirasi oleh tokoh bangsa Turki, Moestafa Kemal. Menurut Parada, Moestafa Kemal membuka acara dalam *vergadering* besar menggunakan topi tinggi dan sejak itu pemerintah Turki menggunakannya. Hal itu dilakukan dalam konteks menjadikan persatuan dan percaya diri bangsa Turki. Pakaian nasional dianggap menjadikan status seorang Turki lebih tinggi ketika berhadapan dengan orang Yunani bertopi (Parada Harahap, 1927). Artikel Parada Harahap itu tampaknya mendapat tanggapan dari penulis lain berinisial H.S. yang dimuat dalam *Bintang Timoer*, 10 Agustus 1927. Menurut H.S. berkiblat ke Turki mengenai identitas bukan hal yang salah tetapi kurang tepat karena dua situasi yang berbeda, yaitu di Indonesia ada bangsa lain yang memerintah dan ada yang diperintah, sedangkan Turki hanya melawan bangsanya sendiri. Situasi Turki dekat dengan Eropa sehingga berpakaian sama dengan Eropa adalah kewajaran (H.S., 1927). H.S juga memberikan usul mengenai karakter *petjis* yang harus dipilih. Menurutnya *petjis* dengan beludru cenderung menonjolkan karakter wilayah Batavia, *petjis* berkarakter Indonesia harus menonjolkan “modern” dengan dikelilingi *list* pita di bawah, berpelisir, hitam atau indigo (H.S, 1927). Tentu saja *petji* itu harus buatan Indonesia.

Untuk pakaian laki-laki Indonesia menurut H.S, yang terbaik menggunakan sepatu, jas tertutup atau terbuka, berdasi batik atau sulam, sedangkan untuk perempuan H.S. tidak menyerahkan untuk dipikirkan sendiri oleh para perempuan (H.S, 1927). H.S. setuju dengan pendapat Parada Harahap yang mengkritik perempuan berpakaian kebaya berpasangan dengan laki-laki berpakaian Eropa (Parada Harahap: 8 Agustus 1927). Dalam sebuah iklan, pada tahun 1920-an, umumnya perempuan pribumi digambarkan menggunakan kebaya dan pasangan laki-laki menggunakan pakaian Eropa (lihat gambar 1). Gambaran pakaian laki-laki dalam iklan tersebut seperti mewakili gagasan Sukarno, yaitu memakai peci dan berpakaian Eropa. Sebaliknya, pakaian perempuan dalam iklan selalu digambarkan dengan kebaya jika itu perempuan pribumi, tetapi dengan pakaian Eropa jika yang digambarkan adalah perempuan Eropa. Parada Harahap menginginkan adanya satu pakaian yang sama agar identitas kesukuan terlebur menjadi satu. Menurutnya, kebaya dianggap tidak mewakili seluruh perempuan Indonesia. Sayangnya, Parada Harahap sendiri tidak memberikan gagasan tentang bagaimana perempuan pribumi berpakaian.



Gambar 1: Representasi pakaian pasangan pribumi
Sumber: Isteri Indonesia, Tehoen ke V, September 1941

Pakaian sebagai bagian identitas sosial kultural “manusia baru Indonesia” menjadi bagian wacana yang diperdebatkan. Penulis lain dengan nama samaran Da-Eng Jawara, menanggapi tulisan H.S. dan Parada Harahap dengan penuh kebingungan menanggapi penggunaan *petjis* sebagai bagian simbol identitas yang menyatukan, mempertanyakan apakah orang Ambon mau menggenakannya (Da-Eng Jawara, 1927). Dari pengalaman pribadi Da-Eng Jawara ketika berkunjung ke Singapura, kemudian ia menyimpulkan bahwa laki-laki Indonesia memang lebih cocok menggunakan jas dan berpeci seperti yang telah ia lakukan (Da-Eng Jawara, 1927). Sedangkan pendapatnya tentang pakaian perempuan Indonesia terinspirasi dari istri temannya, seorang dari Padang, menggunakan kebaya Bandung dengan lengan pendek dengan jenis kain batik atau apapun buatan Indonesia (Da-Eng Jawara, 1927).

Wacana mengenai pakaian, sebagai bagian dari wacana identitas sosial kultural “manusia baru Indonesia”, mengubah pada perdebatan swadesi dengan menggunakan produk dari negeri sendiri. Sartono, penulis surat kabar yang juga dikenal sebagai *raja swadesi*, yang terinspirasi oleh swadesi ala Mahatma Gadhi, mengusulkan agar para *bestuur* (pegawai pemerintah) mengenakan pakaian dari bahan lurik tenunan sendiri, bukan beludru hijau, serta menggunakan peci lurik (Sartono, 1932). Gagasan untuk mengenakan lurik sebelumnya juga dikemukakan oleh Tjipto Mangunkusumo sebagai simbol perlawanan dalam klasifikasi berpakaian. Tjipto memilih mengenakan lurik sebagai pakaiannya. Menurut Tjipto, lurik menggambarkan identitas pakaian orang biasa (kawula) bukan bangsawan kelas atas (Dieka Wahyudha Mardheni: 78).

Dari gagasan Sartono itu, sebagian bangsawan merasa terancam statusnya, sebagaimana kasus di Jawa Timur (Indo-Madioner, 1914: 7; Kess van Dijk, 2007: 24). Cara berpakaian orang biasa menyamai mereka misalnya menggunakan pakaian dan sepatu (M.A., 1914: 19-21). Keberatan kalangan bangsawan mendapat perlawanan dari kalangan biasa yang berpegang pada konsep pembebasan manusia secara utuh dan menolak konsep-konsep feodalisme. Hal-hal yang mereka tolak misalnya kebiasaan sembah *dodok* dan kode berpakaian. Catharysman,

nama samaran, dalam artikelnya *Bangsa Djawa* (Catharysman, 1914) mengkritik gagasan para bangsawan. Ia menuliskan bahwa keharusan adanya izin berpakaian di luar dari grup etnisnya adalah ketakutan dari bangsawan. Mereka takut tidak akan mendapat “sembah dan djongkok”. Menurut Catharysman, sembah jongkok itu pola kuno, sayangnya “djongkok seperti kodok (katak) masih digemari” (Catharysman, 1914).

B. Nama dan Bahasa

Selain tentang tutup kepala dan pakaian, gagasan “manusia baru” juga tecermin dalam perdebatan tentang pemakaian nama diri orang. Sukarno pada tahun 1926, dalam khotbah “nasionalisme terpimpin” telah menolak untuk disebut raden, karena menurutnya sebutan itu feodalis dan bukan milik Indonesia ke depan (Catharysman, 1914, hlm 20). Pada tahun 1930-an berkembang diskusi supaya nama yang menonjolkan nilai-nilai lokal dihilangkan untuk sebuah identitas yang lebih pada kesatuan nasional dan berlingkup Indonesia. Misalnya, nama perkumpulan yang merujuk lokalitas daerah seperti Betawi dianggap tidak mewakili Indonesia. Nama orang yang lokalitas seperti Soebroto (nama Jawa yang memisahkannya dari identitas keindonesiaan). Juga agar huruf “o” diganti dengan “a”. Nama gelar “raden” dan “ngabehi” diganti dengan pak, bung atau ni, ki, nyi (Koeslan, 22 Djanuari 1932).

Persoalan lain yang menjadi wacana simbolik sosial kultural “manusia Indonesia” adalah bahasa. Sukarno mengkritisi bahasa Jawa yang memiliki tiga belas tingkatan dialek yang penggunaannya sesuai tingkatan sosial seseorang. Sukarno mengajak menggunakan bahasa Indonesia sampai tingkatan bawah sama tatanannya (Cindy Adam, 2014: 87). Persoalan bahasa sebagai identitas ini kemudian diikrarkan sebagai kriticalisasi kebangsaan pada saat Kongres Pemuda II di Jakarta, 27-28 Oktober 1928, sebagai bangsa persatuan Indonesia, yang berakar dari Melayu Tinggi.

Persoalan bahasa sebagai identitas simbolik bagian dari modern telah diulas dalam buku Rudolf Mrazek, *Engineers of Happy Land: Perkembangan Teknologi dan Nasionalisme di sebuah Koloni*. Bahasa Melayu sebagai bahasa jalanan, medium komunikasi yang praktis, hanya digunakan beberapa orang di kota-kota kosmopolitan (Rudolf Mrazek, 2016: 47). Proses pematangan bahasa Melayu sebagai identitas terjadi ketika dipilih dan digunakan menjadi bahasa dalam koran/surat kabar.

Hampir semua surat kabar yang dikelola oleh pribumi era 1920-an menggunakan bahasa Melayu. Dengan kata lain pers adalah “rumah bahasa”, yaitu Melayu. Dalam proses pematangan itu, Mrazek mencontohkan identitas Melayu yang digunakan oleh Marco Kartodikromo. Melayu kadang-kadang “dirusak bahasanya” dengan ketidakpastian akibat munculnya kata-kata yang tak terduga hasil campuran kata-kata bahasa Jawa, Belanda atau kadang-kadang bahasa Cina (Rudolf Mrazek, 2016: 47). Tulisan Marco Kartodikromo, seperti dilukiskan Mrazek, dengan jelas dapat ditemui dalam artikel-artikelnya di *Doenia Bergerak*.

Percampuran bahasa Melayu dengan bahasa lokal inilah yang menurut Sanusi Pane merupakan “alam dan oesaha”. Artinya bahwa bahasa Indonesia, yang berakar dari Melayu, perkembangannya akan ditentukan oleh alam dan usaha yang menghasilkan bahan-bahan bagi bahasa. Sanusi Pane berpendapat bahwa bahasa Jawa, terutama *ngoko*, banyak mempengaruhi bahasa Indonesia (Sanoesi

Pane, 1941:147). Pendapat Sanusi didasarkan pada jumlah penduduk Jawa yang paling banyak penuturnya. Juga pada fakta banyaknya surat kabar yang diterbitkan dalam bahasa Jawa serta banyaknya perkumpulan di Jawa.

Bayangan “manusia Indonesia” lewat penguasaan bahasa Belanda sebagai identitas sosial simbolik kemudian mengalami pergeseran. Bahasa Belanda bukanlah orientasi utama sebagai bahasa asing. Seorang penulis anonim, mengkritik pemuda dan orang tua yang mengunggulkan bahasa Belanda karena memiliki banyak manfaat. Perilaku seperti itu adalah bagian dari melupakan identitas kebangsaannya dengan argumen bahwa bahasa Belanda tidak akan bertahan karena justru mempertajam kelas sosial, dimana bahasa ini hanya dikuasai kelas priyayi saja, yang artinya mengabaikan “sama rata sama rasa” (Anonim, 1918).

Raden Arya Taher Tjindarboemi, Pimpinan Redaksi *Soera Óemoem*, menjelaskan bahwa bahasa Belanda sebagai ladang pembagi kelas sosial. Menurutnya, bahasa Belanda merupakan pemisah antara kalangan pribumi dengan komunitas Eropa dan Indo di Hindia. R.T. Tjindarboemi memilih bahasa Inggris. Tjindarboemi menjelaskan bahwa bahasa Inggris akan memiliki kegunaan lebih luas dari pada bahasa Belanda untuk berkomunikasi dengan negara-negara lain dan untuk mengakses berbagai sumber pengetahuan. Bahasa Inggris diperlukan sebagai mata pelajaran di sekolah menggantikan bahasa Belanda (R.T. Tjindarboemi, 1932).

Profil identitas sosial kultural “manusia Indonesia” dengan gabungan semua unsur identitas simbolik yang telah diuraikan, dalam bayangan Marco Kartodikromo, terrepresentasikan dalam sosok Hindjo, tokoh utama dalam novel *Student Hidjo*. Hidjo memakai jas *bukak*, kain bagus, *iket kethu*, dan sepatu. Hidjo dapat berbahasa Belanda, suka pergi ke bioskop, melihat wayang dan menonton pertunjukan Faust, bertamasya serta pergi ke kafe (Marco Kartodikromo, 2010: 15).

Identitas sosial kultural “manusia Indonesia” dalam bayangan simbolik Marco adalah manusia yang hidup modern tetapi tanpa melepas apa yang lokal. Ada osmosis budaya dengan memakai jas dan sepatu, berbahasa Belanda dan pergi ke bioskop, yang digabungkan dengan unsur-unsur lokal seperti menonton wayang dan menggunakan *iket kethu*, yaitu penutup kepala seperti blangkon.

IV. PENUTUP

A. Kesimpulan

Proses dialog tentang habitus -identitas kultural negara bangsa- direpresentasikan oleh individu-individu pada paruh awal abad kedua puluh, salah satunya melalui penampilan fisik yang menjadi penanda yaitu berupa bakaian, nama diri, dan semua aksesoris sebagai strategi dalam memproduksi kualitas diri yang keindonesiaan.

Ciri individu-individu yang memproduksi wacana identitas kultural itu adalah kaum terdidik atau elit modern. Secara tertulis media yang dipilih sebagai penyebaran gagasan umumnya adalah surat kabar, meskipun novel juga menjadi alternatif untuk menggambarkan situasi pada zamannya.

Bentuk-bentuk penyimbolan identitas kultural itu beragam, misalnya mereka menolak *iket kethu* dan blangkon karena pada konteks kolonial merupakan penciri yang digunakan sebagai pembeda kelas sosial. Maka sebagai pengantinya diantara mereka, seperti Sukarno, lebih memilih menggunakan peci.

Meskipun demikian penyimbolan identitas kultural juga tidak bisa dilepaskan begitu saja dari unsur Barat, yang di era itu sebagai standar modern. Hal ini bisa dilihat dalam pilihan penggunaan pakaian seperti laki-laki Indonesia memilih menggunakan jas dan berpeci. Mereka yang memilih menggunakan pakaian jenis ini umumnya adalah kaum terdidik.

Perdebatan dan pilihan penggunaan pakaian juga bukan sekedar persoalan menjadi modern dengan menggunakan jas ala orang-orang Eropa atau kembali ke pakaian lokal dengan kebaya untuk perempuan. Mereka, khususnya yang ada di Jawa muncul gugutan pula atas stratifikasi sosial lokal yang feodal, dengan memilih menggunakan kain lurik sebagai simbol kelas bawah. Nama diri mereka juga mengganti nama diri dengan melepaskan gelar kebangsawanan.

Bahasa sebagai alat komunikasi juga menjadi penyimbol kelas sosial tertentu baik dalam stratifikasi Barat (kolonial) maupun feodal. Sebutan “raden” dan “ngabehi” ditolak karena simbol pemisah dalam stratifikasi sosial maka muncul panggilan pak, bung atau ni, ki, nyi sebagai pengganti nama diri. Nama-nama itu menjadi sebutan yang mengikuti nama diri pada era Indonesia merdeka. Begitu juga nama dengan menggunakan bahasa Jawa yang dinilai sebagai memisahkannya dari identitas keindonesiaan, maka nama dengan huruf “o” diganti dengan “a”. Bahasa Melayu sebagai bahasa dagang kemudian berkembang menjadi bahasa komunikasi dalam surat kabar.

Bahasa Belanda ditolak untuk digunakan karena dinilai merupakan pemisah antara kalangan pribumi dengan komunitas Eropa dan Indo di Hindia. R.T. Tjindarboemi lebih memilih bahasa Inggris. Meskipun demikian individu-individu dalam mendefinisikan diri tentang identitas kultural tidaklah satu. Mereka cair memperdebatkan dan tidak mengerucutkan dalam satu kesatuan yang sama.

Perdebatan identitas sosial kultural simbolik dalam artikel ini secara umum lebih banyak menyoroti Jawa sebagai pusatnya. Meskipun mereka, individu-individu, yang mengkritisi tidak kesemuanya berasal dari Jawa. Secara tersirat perdebatan Jawa sebagai pusat identitas kultural budaya juga disinggung, misalnya dalam pembahasan cara berpakaian muncul gugutan apakah orang Ambon juga harus menjadi Jawa. Meskipun demikian hal tersebut perlu diteliti secara mendalam.

Wacana keindonesiaan adalah perdebatan yang berkesinambungan dari waktu ke waktu. Pada era kolonial hadirnya wacana keindonesiaan itu muncul di paruh awal abad ke duapuluh oleh mereka kaum terdidik. Munculnya gagasan itu tidak bisa dilepaskan dari kolonialisme dengan pola-pola diskriminatif seperti feodalisme yang menjadi pemecut kesadaran diri sebagai bangsa terjajah. Meskipun bayang-bayang kolonialisme “barat” tidak bisa dilepaskan. Seiring berubahnya politik dan sosial wacana “identitas simbolik” keindonesiaan mengalami pergeseran paradigma yang tidak lagi melihat “Barat-Eropa” sebagai satu-satunya standar, misalnya dalam hal bahasa. Bahasa Inggris diusulkan menjadi alat komunikasi menggantikan bahasa Belanda. Terjadi pula pergeseran paradigma tentang diskriminasi lokal dengan sistem feodalisme yang dalam identitas simbolik hadir

dalam gugatan cara berpakaian. Meskipun demikian individu-individu dalam mendefinisikan diri tentang identitas kultural tidaklah satu. Mereka, kaum terdidik, cair memperdebatkan dan tidak mengerucutkan dalam satu kesatuan yang sama.

B. Saran

Sebagai saran penelitian dengan tema serupa yaitu identitas simbolik keindonesiaan di era kolonial akan lebih komprehensif jika fokus penelitian tidak hanya berpusat pada Jawa. Dengan demikian identitas simbolik keindonesiaan di akan mencakup aspek yang lebih luas.

DAFTAR PUSTAKA

- Anderson, Benedict (2008). *Imagined Communities; Komunitas-Komunitas Terbayang*. Yogyakarta: Isist.
- Adams, Cindy (2014). *Bung Karno: Penyambung Lidah Rakyat*. Yogyakarta: Media Pressindo.
- Agus Suwignyo, Rhoma Dwi Aria Yuliantri (2019). “Praktik Sosio-Kultural sebagai Bentuk Kewargaan Masyarakat Tahun 1950-an: Melihat Kembali Historiografi Kebangsaan dalam Bingkai Non Negara”, dalam <http://patrawidya.kemdikbud.go.id>. (*Patrawidya*, Vol. 19, No. 1 April 2018)
- Dhika Wahyudha Mardheni (2017). “Gaya Hidup Modern Siswa Kedokteran (Eleve) di Batavia 1851-1927”, *Tesis*. Yogyakarta: Program Pasca Sarjana Ilmu Sejarah Fakultas Budaya Universitas Gadjah Mada.
- de Jong L. (2004). *The Collapse of a Colonial Society: The Duct in Indonesia During the Second World War*. Leiden: KITLV Press.
- Elson R.E. 2009. *The Idea of Indonesia: Sejarah Pemikiran dan Gagasan*. Jakarta: Serambi.
- Memmi, Albert (2003). *The Colonizer and the Colonized*, New York: Earthsca
- Sanoesi Pane, *Poedjangga Baroe* Tahoen IX No. 5, November 1941, “Bahasa Indonesia”, hlm. 147.
- Sartono Kartodirdjo (2015). *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: Sejarah Pergerakan Nasional, Dari Kolonialisme sampai Nasionalisme*, Yogyakarta: Ombak.
- Shiraishi, Takashi. “The Disputes Between Tjipto Mangoenkoesomoemo and Soetatmo Soeriokoesoemo: Satria vs Pandita, Indonesia, No. 32 (Oct., 1981).
- Van Dijk, Kess (2007). *The Netherlands Indies and The Great War, 1914-1918*, Leiden: KITLV Press.
- Marco Kartodikromo (2010). *Student Hidjo*. Yogyakarta: Narasi (terbit pertama 1919).
- Mrazek, Rudolf (2016). *Engineers of Happy Land: Perkembangan Teknologi dan Nasionalisme di Sebuah Koloni*. Penerjemah Bre Renada. Jakarta: Obor.

SURAT KABAR SEZAMAN

- Bintang Timoer*, 8 Agustus 1927. Parada Harahap, “Pakaian Tjara Indonesia untuk Indonesianisme”.
- Bintang Timoer*, 10 Agustus 1927. H.S. “Berpakaian Tjara Eropa”.
- Bintang Timoer*, 17 Agustus 1927. Da-EngJawara, “Pakaian Tjara Indonesia”.
- Doenia Bergerak*, No. 30 , 1914. Soeroredjo, “Pakaian Eropa”.
- Doenia Bergerak*, No. 36, 1914. M.A. “Berpakaian Tjara Belanda”.
- Doenia Bergerak*, No. 11, 1914, hlm. 7, Indo-Madioner, “Anti-Sepatoe”.
- Doenia Bergerak*, Catharysman, hlm. 20, “Bangsa Djawa”.
- Poedjangga Baroe* Tahoen IX No. 5 November 1941, Sanoesi Pane, “Bahasa Indonesia”, hlm. 147.
- Sinar Hindia*, 2 Oktober 1918. Anonim, “Gila pada Bahasa Belanda”.
- Soera ‘Oemoen*, 2 Januari 1932. Sartono, Sartono, “Konggres Swadesi”.
- Soera ‘Oemoem*, 22 Djanuari 1932. Koeslan, “Kearah Persatoean”.
- Soera Oemoem*, 21 Maret 1932, hlm. 2. R.T. Tjindarboemi, *Soera Oemoem*.

