



## Zaman Bergerak: Pergerakan *Wong Cilik* Jawa Awal Abad Ke-20

Feliks Erasmus Arga<sup>a</sup>, Fabianus Karo<sup>b</sup>, Bilal Younas<sup>c</sup>, Julianop Kopkungoen<sup>d</sup>

[felikserasmusarga@gmail.com](mailto:felikserasmusarga@gmail.com)<sup>a</sup>, [karofabianus97@gmail.com](mailto:karofabianus97@gmail.com)<sup>b</sup>,  
[bilalyounassj34@gmail.com](mailto:bilalyounassj34@gmail.com)<sup>c</sup>, [kopjun.sj@gmail.com](mailto:kopjun.sj@gmail.com)<sup>d</sup>

STF Driyarkara

### Abstract

Artikel ini merefleksikan pergerakan *wong cilik* Jawa Tengah pada awal abad ke-20 dengan merujuk pada buku *Zaman Bergerak* karya Takashi Shiraishi. Fokus utama tulisan ini adalah menganalisis bagaimana kesadaran sosial-politik rakyat pribumi dapat tumbuh di bawah struktur kolonial Hindia Belanda yang menindas melalui organisasi Sarekat Islam sebagai ruang artikulasi kolektif. Artikel ini menunjukkan bahwa cara berpikir *wong cilik* pada masa itu masih dipengaruhi oleh apa yang disebut Tan Malaka sebagai 'logika mistika', yakni cara memahami realitas sosial melalui simbol, harapan keadilan, dan pengalaman hidup konkret, yang kerap dinilai secara negatif oleh pemikiran rasional-modern. Namun, alih-alih menjadi hambatan, 'logika mistika' justru menyediakan horizon makna yang memungkinkan *wong cilik* menafsirkan ketidakadilan kolonial dan meresponsnya secara kolektif. Pandangan tersebut membawa perubahan praksis sosial yang tercermin dalam sikap terhadap otoritas kolonial, relasi sosial, dan keberanian tampil di ruang publik. Dengan demikian, artikel ini menegaskan bahwa pergerakan *wong cilik* tidak dapat dipahami semata-mata sebagai hasil rasionalisasi politik modern, melainkan sebagai proses historis yang berakar pada pengalaman penindasan dan cara berpikir khas rakyat pribumi. Untuk menganalisis penindasan kolonial tersebut, artikel ini menggunakan konsep bio-politik dan panoptikon dari Michel Foucault. Sementara untuk merefleksikan politik pembebasan yang dilakukan oleh *wong cilik*, artikel ini menggunakan konsep mesianisme Walter Benjamin.

### Keywords

Bio-politik; Panoptikon; Kekuatan Mesianik Kecil; Ratu Adil; Sarekat Islam; Foucault; Benjamin; Wong Cilik; Vorstenlanden.

### A. Pendahuluan

Zaman Bergerak (*An Age in Motion*) merupakan sebuah buku karya Takashi

Shiraishi yang membahas munculnya pergerakan rakyat Jawa dalam melawan kolonialisme Belanda pada awal abad ke-

20.<sup>1</sup> Pergerakan tersebut terjadi karena adanya kesadaran masyarakat untuk mencapai sebuah kesetaraan melalui gerakan emansipatoris.

Pada masa itu, rakyat pribumi Hindia Belanda masih menganut pandangan logika mistika.<sup>2</sup> Oleh Tan Malaka, pandangan 'logika mistika' merupakan pandangan yang negatif karena membawa rakyat pribumi ke dalam dunia mistis. Walaupun begitu, pandangan 'logika mistika'—salah satunya adalah kedatangan individu Ratu Adil—menciptakan sebuah pergerakan dan dukungan terhadap 'sosok-sosok emansipatoris' pada masa tersebut. Sosok ini dapat ditemukan entah di dalam seorang pribadi ataupun dalam sebuah organisasi. Artikel ini akan membahas Sarekat Islam yang oleh *wong cilik* dilihat sebagai sosok Ratu Adil Dalam buku "*Ratu Adil: Ramalan Jayabaya dan Sejarah Perlawanan Wong Cilik*" karya Sindhunata, Sarekat Islam digambarkan sebagai sosok Ratu Adil karena menyatukan rakyat pribumi dalam satu atap yang sama dengan semangat reformasi Islam.<sup>3</sup>

Sarekat Islam membawa sebuah perubahan besar dalam pergerakan *wong cilik* untuk melawan pembatasan dan pendisiplinan yang dilakukan oleh pemerintah Hindia Belanda. Sindhunata menulis bagaimana emansipasi yang dilakukan SI sungguh revolusioner karena menonjolkan ide akan kesetaraan. Ide kesetaraan ini terlihat salah satunya di dalam pertemuan-pertemuan

anggota SI. Para anggota pribumi diminta untuk mengenakan pakaian orang-orang Eropa, bahkan mereka tidak lagi boleh untuk duduk di lantai.<sup>4</sup>

Artikel ini akan membahas konteks awal terjadinya pergerakan, terutama di daerah *vorstenlanden* di mana pemerintah Hindia Belanda—dengan menggunakan konsep bio-politik dan panoptikon dari Michel Foucault—melakukan pengendalian atas populasi pribumi melalui stratifikasi berbasis ras yang terhubung langsung dengan penataan ekonomi-politik dan penguasaan sumber daya material, bahkan dengan memanfaatkan aparatus bangsawan Jawa sebagai instrumen pengawasan. Melalui analisa terhadap uraian sejarah yang ditulis oleh Shiraishi, akan dibahas bagaimana penindasan tersebut dilawan melalui politik pembebasan orang Jawa secara teologis—yang direfleksikan menggunakan konsep mesianisme Walter Benjamin. Sebuah harapan mesianik akan kehadiran Ratu Adil ternyata sanggup memunculkan perlawanan terhadap sistem *biopolitics* yang dirancang sedemikian rupa oleh pemerintah Hindia Belanda.

Oleh karena itu, ada dua pertanyaan yang hendak dijawab dalam artikel ini. (1) Mengapa sebuah 'logika mistika' terhadap Ratu Adil dapat memberikan kekuatan untuk melahirkan pergerakan melawan pemerintah yang begitu ketat melakukan disiplin? (2) Mengapa SI pada akhirnya kurang berhasil memberikan harapan

---

<sup>1</sup> Takashi Shiraishi, *An Age in Motion: Popular Radicalism in Java, 1912–1926* (Ithaca, NY: Cornell University Southeast Asia Program, 1990).

<sup>2</sup> Hal ini merupakan istilah yang terkenal dari Tan Malaka. Dalam bukunya *Madilog* (singkatan dari Materialisme, Dialektika dan Logika), Tan Malaka mengatakan bahwa cara berpikir dan logika orang-orang Indonesia masih mistis. Berikut kutipannya: "Tetapi tuan mesti kupas masyarakat sekarang, dengan cara berpikir yang beralasan benda, bukan roh, yang bertentangan, bukan perdamaian, memakai undang

*berpikir yang bukan fantastis bertahyul, sembarangan...Janganlah dihampiri mereka, pekerja ini dengan "logika mistika". Atau kalau tuan begitu gemar akan logika mistika atau dialektika mistika tuan berlaku jujur."* dalam Tan Malaka, *Madilog*, (Jakarta: Widjaya, 1951), hlm. 42.

<sup>3</sup> Sindhunata, *Ratu Adil: Ramalan Jayabaya dan Sejarah Perlawanan Wong Cilik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2024) hlm. 177-238.

<sup>4</sup> Sindhunata, *Ratu Adil*, hlm. 184.

pembebasan tersebut kepada orang Jawa di Surakarta?

Susunan artikel ini terbagi menjadi empat bagian. Pertama, artikel ini akan merekonstruksi konteks yang terjadi di *vorstenlanden* pada masa tersebut. *Vorstenlanden* merupakan sebuah daerah di tengah pulau Jawa yang terdiri dari empat kerajaan pecahan kerajaan Mataram Kuno yakni Mangkunegaran dan Kasunanan di daerah Surakarta serta Kesultanan dan Pakualaman di daerah Yogyakarta. Artikel ini hanya akan membahas mengenai Kasunanan Surakarta. Bagian kedua akan membahas mengenai pembentukan Sarekat Islam dimulai dari awal mula Sarekat Islam berdiri demi kepentingan ekonomi para pedagang batik sampai menjadi gerakan politis yang mengkhawatirkan pemerintah. Bagian ketiga akan membahas mengenai pemikiran Foucault mengenai disiplin tubuh melalui dua kerangka teori yang ia tawarkan yaitu konsep bio-politik dan panoptikon. Hal ini diperlukan untuk merefleksikan penindasan yang dilakukan oleh pihak kolonial. Konsep mesianisme Walter Benjamin akan digunakan untuk merefleksikan perlawanan yang dilakukan oleh *wong cilik*. Bagian keempat merupakan kesimpulan mengapa SI kurang berhasil dalam melakukan perlawanan kepada pihak kolonial di Surakarta.

## **B. Konteks Zaman Bergerak**

Pertama-tama, rekonstruksi terhadap dinamika kekuasaan dan struktur sosial-politik di Surakarta pada awal abad ke-20 diperlukan untuk melihat konteks terjadinya pergerakan SI. Surakarta menjadi medan tarik-menarik antara kekuasaan kolonial, kerajaan tradisional, dan kekuatan ekonomi serta sosial yang berkembang. Kota ini bukan hanya pusat simbolik kebudayaan Jawa, tetapi juga arena

persaingan kekuasaan yang penuh dengan kontradiksi dan ketegangan struktural. Oleh Shiraishi, Surakarta disebut sebagai sebuah 'arena' yang mencerminkan konfigurasi kekuasaan yang kompleks. Di sana, terjadi tumpang tindih antara kekuasaan simbolik, administratif, dan ekonomi, yang semuanya diperebutkan oleh aktor-aktor yang berbeda. Dengan membedah struktur hierarki dalam wilayah tersebut, kita dapat memahami lebih jauh bagaimana kolonialisme Belanda tidak hanya mengontrol secara politik, tetapi juga menstrukturisasi masyarakat secara sosial, ekonomi, dan budaya kehidupan masyarakat lokal.

### **B.1 Hierarki Politik: Kekuasaan Pemerintahan**

Struktur politik tertinggi pemerintahan berada Gubernur Jenderal di Batavia, yang mewakili kekuasaan tertinggi kolonial di Hindia Belanda. Di bawahnya adalah residen Surakarta yang menjadi perpanjangan tangan pemerintah kolonial untuk mengontrol dan membina hubungan dengan kerajaan lokal, yaitu Kasunanan Surakarta dan Mangkunegaran. Posisi residen sangat strategis, karena ia tidak hanya bertindak sebagai administrator, tetapi juga mediator dan pengendali atas segala urusan politik lokal. Shiraishi menyebutkan bahwa residen menjadi 'bapak' bagi Sunan dan 'teman' bagi Mangkunegara.<sup>5</sup>

Walaupun pemerintahan politik praktis berada di tangan pemerintah kolonial, secara simbolis, Sunan masih dianggap sebagai pusat kekuasaan tradisional menurut konsepsi politik Jawa.

Menurut konsep tersebut, pusat kekuasaan adalah negara, dan pusat negara adalah keraton Sunan.<sup>6</sup> Sayangnya, Kasunanan Surakarta tidak memiliki peran apapun di dalam struktur politik Surakarta pada masa kolonial. Ia hanya menjadi simbol

<sup>5</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 5.

<sup>6</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 4

kekuasaan tradisional, sedangkan realitas kekuasaan praktis berada di tangan lembaga kepatihan, yang bekerja di bawah kendali residen dan pemerintah kolonial. Shiraishi menulis bahwa “wewenang dan tanggung jawab administrasi yang sebenarnya ada di tangan lembaga itu [kepatihan].”<sup>7</sup> Dengan kata lain, kekuasaan politik tradisional hanya menjadi simbol dan tidak memiliki peran serta kekuasaan praktis apapun, karena struktur administrasi sepenuhnya dikendalikan oleh kekuatan kolonial melalui aparat lokal yang telah dikolonisasi.

## B.2 Hierarki Sosial-Etnis: Stratifikasi Rasial dan Kultural

Struktur sosial masyarakat Surakarta dipengaruhi oleh pembelahan etnis dan rasial yang dilakukan oleh pemerintah kolonial. Pembelahan ini tidak hanya berdasarkan budaya dan agama, tetapi juga didasarkan pada landasan kekuasaan dan akses terhadap sumber daya. Pemerintah kolonial membagi stratifikasi masyarakat menjadi tiga golongan.

Pertama adalah golongan ras Eropa dan Indo-Eropa. Mereka merupakan golongan elit tertinggi yang menikmati berbagai fasilitas dan hak istimewa, khususnya mengenai penguasaan sumber daya. Mereka memiliki hak atas pengelolaan tanah-tanah *lungguh* yang sebelumnya dikuasai oleh para pejabat kasunanan. Perusahaan-perusahaan besar, seperti *Cultuur Maatschappij der Vorstenlanden* didanai oleh bank-bank perkebunan agar dapat mengelola perkebunan di tanah tersebut.<sup>8</sup>

Golongan kedua adalah ras Tionghoa peranakan. Meskipun mereka bukan bagian dari elite politik, mereka menempati posisi penting dalam jaringan ekonomi dan perdagangan. Mereka terlibat dalam pengelolaan *pacht* (pemungutan pajak yang

dikontrakkan). Ras Tionghoa peranakan menempati posisi intermediasi yang strategis antara golongan Eropa yang memiliki modal dan tenaga kerja pribumi. Mereka memungut pajak, mengelola jaringan perdagangan, serta menghubungkan ekonomi desa dengan pasar kolonial.

Golongan ketiga yang menempati struktur paling bawah adalah golongan Bumiputra. Mereka merupakan mayoritas penduduk, namun menempati posisi yang paling lemah dalam struktur kekuasaan dan ekonomi. Mereka menjadi objek dari sistem kerja paksa, upeti, dan eksploitasi ekonomi. Mayoritas dari golongan ini adalah petani yang menggarap tanah dan membayar pajak.

Sejak berlakunya sistem tanam paksa (*cultuurstelsel*) pada tahun 1830–1870 dan kemudian beralih ke sistem perkebunan swasta liberal pasca-1870, kondisi petani bumiputra di *vorstenlanden* terus memburuk. Shiraishi mencatat bahwa sejak 1870, *vorstenlanden* memasuki apa yang ia sebut sebagai ‘zaman modal’, yakni zaman di mana modal swasta Eropa menjadi mesin penggerak ekonomi, menggantikan sistem patronase kerajaan yang lama.<sup>9</sup> Tanah-tanah *lungguh* yang sebelumnya dikelola bangsawan Jawa sebagai hak patronase beralih ke tangan perusahaan-perusahaan perkebunan Eropa melalui sistem sewa jangka panjang. Para kuli yang semula memiliki akses pada tanah kini menjadi tenaga kerja upahan tanpa daya tawar. Kemiskinan struktural ini bukan sekadar nasib buruk—ia adalah produk langsung dari bio-politik kolonial yang, melalui klasifikasi rasial, menetapkan bumiputra sebagai lapisan populasi yang berfungsi menyediakan tenaga kerja murah bagi kapital Eropa.

Stratifikasi ini menunjukkan bagaimana kolonialisme tidak hanya memisahkan

<sup>7</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 4.

<sup>8</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 15.

<sup>9</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 9–10.

secara fisik, tetapi juga menciptakan sistem sosial yang tersegregasi untuk menjaga dominasi Eropa. Stratifikasi rasial ini bukan sekadar kategorisasi sosial-budaya. Ia adalah mekanisme pengendalian populasi yang secara langsung menentukan siapa yang berhak atas tanah, kapital, perlindungan hukum, dan mobilitas sosial. Golongan Eropa menguasai modal perkebunan dan hak administratif tertinggi. Golongan Tionghoa memperoleh posisi intermediasi ekonomi melalui sistem *pacht* dan jaringan perdagangan. Sementara itu, golongan Bumiputra menanggung kerja paksa, pajak, dan penggusuran dari tanah—tanpa akses terhadap sumber daya material yang memadai.<sup>10</sup> Inilah yang dimaksud Foucault dengan bio-politik bahwa kekuasaan bekerja bukan hanya melalui hukuman individual, melainkan melalui pengelolaan populasi secara sistemik berdasarkan klasifikasi tertentu—dalam hal ini, ras.<sup>11</sup>

### B.3 Hierarki dalam diri Bumi Putra

Menarik untuk dilihat bahwa ternyata di dalam internal masyarakat bumiputra sendiri terdapat stratifikasi tersendiri yang dibentuk oleh pemerintah kolonial. Stratifikasi ini banyak menimbulkan persoalan di antara kaum Bumiputra sendiri karena stratifikasi ini menjadi kaki-tangan pemerintah kolonial untuk mengawasi golongan Bumiputera. Ada empat stratifikasi sosial yang diproduksi oleh pemerintah kolonial.

Pertama, adalah pemegang lungguh. Ia adalah individu yang memiliki hak atas tanah, dan mereka merupakan bagian penting dalam struktur sosial. Tanah lungguh ini diberikan sebagai hak untuk menjalankan administrasi atas tanah dan penduduk. Pada tahap ini, pemegang lungguh bertindak sebagai penguasa lokal

yang mengontrol tanah dan tenaga kerja yang digunakan untuk pertanian atau perkebunan. Pemegang lungguh menunjuk seorang *bekel* untuk mengelola tanahnya dan mengatur pembagian hasil dari lahan yang dimiliki. Para pemegang lungguh yang tinggal di negara tidak langsung memungut pajak atau memperoleh tenaga kerja dari penduduknya, tetapi menunjuk seorang *bekel* untuk mengelola tanahnya.<sup>12</sup>

Golongan kedua adalah *bekel*. Ia adalah pegawai yang ditunjuk oleh pemegang lungguh untuk mengelola tanah dan penduduk yang ada di bawah pengawasannya. Tugasnya meliputi pengumpulan hasil pertanian dan tenaga kerja yang digunakan oleh pemegang lungguh. *Bekel* memiliki hubungan yang personal dengan pemegang lungguh, dan mereka bertanggung jawab untuk memastikan kelancaran pengelolaan tanah serta distribusi hasil pertanian kepada pihak yang berwenang, termasuk kepada pangeran dan pejabat kerajaan. Tanah dan penduduk yang berada di bawah pengawasan *bekel* ini disebut *kebekelan*. Hubungan antara pemegang lungguh dan *bekel* ini bersifat personal dan timbal balik.<sup>13</sup>

Ketiga adalah *lurah patuh*. Ia adalah pejabat tingkat desa yang bertanggung jawab untuk mengawasi dan mengatur penduduk di wilayahnya. Mereka memiliki peran yang sangat penting dalam administrasi desa dan pengelolaan pajak serta tenaga kerja. Mereka berfungsi sebagai perantara antara *bekel* dan pihak yang lebih tinggi, seperti pemegang lungguh atau pemerintah kolonial. *Lurah patuh* juga memiliki kewajiban untuk mengawasi pekerjaan wajib bagi para petani dan memastikan bahwa mereka memenuhi kewajiban terhadap negara dan perkebunan. Ia juga wajib menyerahkan tenaga kerja

<sup>10</sup> Michel Foucault, *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975–1976*, diterjemahkan oleh David Macey (London: Penguin, 2004), hlm. 254–255.

<sup>11</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 3–15.

<sup>12</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 9.

<sup>13</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 9.

penduduknya kepada lurah patuh pada saat Garebeg Mulud, Garebeg Puasa, dan Garebeg Besar sebagai perayaan wajib kerajaan.<sup>14</sup>

Golongan terakhir adalah Kuli yang mayoritas merupakan petani yang bekerja di bawah pengawasan bekel dan bertanggung jawab untuk mengelola tanah dan hasil pertanian. Mereka diberi akses untuk menggarap seperlima dari tanah kebekelan, tetapi sebagian besar hasil panen mereka harus diserahkan kepada pemegang lungguh atau bekel. Kuli menjadi bagian penting dalam sistem ekonomi agraris di Surakarta, namun status mereka sangat rendah dalam hierarki sosial. Petani di bawah pengawasan bekel, yang disebut kuli, menggarap seperlima tanah yang tersisa dari kebekelan dan membayar pajak serta menyerahkan tenaga kerja.<sup>15</sup>

Struktur hierarki internal Bumiputra ini mencerminkan lapisan sosial yang sangat terstruktur, dengan pemegang lungguh di atas sebagai penguasa tanah, diikuti oleh bekel sebagai pengelola, lurah patuh sebagai pejabat administratif dan kuli sebagai tenaga kerja yang menggarap tanah orang lain. Struktur ini menunjukkan ketergantungan yang erat antara kelas-kelas sosial, di mana kekuasaan dan kontrol atas tanah serta tenaga kerja menjadi elemen yang sangat penting dalam mempertahankan status *quo*. Pada saat yang sama, peran *bekel* dan *pemegang lungguh* sangat terintegrasi dalam sistem administrasi yang lebih besar yang dikendalikan oleh kekuasaan kolonial Belanda. Inilah yang menjadikan aparatus bangsawan Jawa—para patih, pemegang lungguh, dan bekel—sebagai instrumen aktif dari mekanisme panoptikon kolonial bahwa setiap mata rantai mengawasi mata rantai di bawahnya, sehingga pengawasan Belanda menjangkau hingga ke tingkat desa

tanpa harus selalu hadir secara fisik. Wong cilik menghadapi kekuasaan yang tidak terasa asing, karena ia hadir dalam rupa tatanan sosial yang sudah mereka kenal—inilah yang membuat pendisiplinan kolonial menjadi begitu efektif.<sup>16</sup>

‘Arena’ sebagai konteks di wilayah Surakarta pada masa itu memperlihatkan betapa rumit dan tumpang tindihnya struktur kekuasaan. Meski secara simbolik keraton masih dianggap pusat kekuasaan Jawa, namun dalam prakteknya, kontrol dan kendali politik berada di tangan Belanda dan jaringan kapitalisme kolonial. Struktur ini tidak hanya menggambarkan subordinasi politik, tetapi juga penetrasi budaya dan ekonomi oleh kekuasaan kolonial yang sangat sistemik.

Dengan memahami hierarki ini, kita dapat melihat bahwa Surakarta bukan hanya simbol budaya Jawa, tetapi juga medan kontestasi kekuasaan modern antara kolonialisme, tradisi, dan kapitalisme global. Hal ini menjadi refleksi penting bahwa kekuasaan kolonial tidak berdiri secara tunggal, melainkan membentuk sistem yang kompleks dan saling menopang melalui struktur hierarki yang menyusup hingga ke ranah simbolik dan budaya.

#### **B.4 Hierarki Kultural dan Simbolik: Penguasaan atas Makna**

Aspek yang tak kalah penting dalam penguasaan bio-politik adalah pengaturan produksi pengetahuan dan makna tentang Jawa yang dilakukan oleh pemerintah kolonial. Para Javanolog Belanda menjadi aktor kunci dalam mendefinisikan ulang budaya Jawa, menjadikannya sebagai objek studi ilmiah dan bukan sebagai praktik hidup yang dinamis. Jalan ini menemukan, mengembalikan, dan membentuk serta

<sup>14</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 10.

<sup>15</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 9.

<sup>16</sup> Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, diterjemahkan oleh Alan Sheridan (New

York: Vintage, 1977), hlm. 170–177, Lihat pula Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 9–11.

memberikan makna terhadap masa lalu Jawa.<sup>17</sup>

Proses ini menciptakan semacam 'museumisasi' terhadap budaya Jawa, di mana keraton menjadi simbol budaya yang tidak lagi memiliki kekuatan politik yang aktual. Dengan mengontrol narasi sejarah dan budaya, kolonialisme berhasil mendominasi tidak hanya tubuh dan tanah, tetapi juga pikiran dan ingatan kolektif masyarakat Jawa.

### C. Sarekat Islam dan Tjokroaminoto

Sarekat Islam (SI) didirikan pada awal tahun 1912. Cikal bakal organisasi ini berasal dari Rekso Roemekso yang didirikan oleh Hadji Samanhoedi untuk melindungi tempat pembuatan batik dari serangan para 'bandit' di Lawean. Para bandit ini mencuri kain batik yang sedang dijemur di kebun-kebun milik para pembatik. Pada mulanya, Rekso Roemekso hanya berfokus pada keamanan lingkungan melalui ronda malam. Kelompok ini kemudian terlibat dalam konflik atau perkelahian di jalanan pada akhir 1911 sampai awal 1912 dengan organisasi Tionghoa bernama Kong Sing. Perkelahian ini berakhir dengan penyelidikan polisi. Penyelidikan tersebut mendorong transformasi Rekso Roemekso menjadi Sarekat Islam (SI) yang formal dan berorientasi politik.<sup>18</sup>

Pendirian SI dirumuskan dalam anggaran dasar yang ditandatangani oleh Tirtoadhisoejo pada 9 November 1911. Pendirian SI merupakan respons terhadap era baru. SI menekankan perlunya umat Islam untuk berkontribusi secara aktif. Kata pengantar dalam anggaran dasar tersebut menyatakan komitmen asosiasi ini terhadap kemajuan. Pasal 1 menyatakan bahwa SI akan didirikan di mana pun yang memiliki sedikitnya lima puluh anggota,

dengan tujuan termasuk memupuk persaudaraan dan saling membantu di antara umat Islam, memajukan solidaritas dan gotong royong, dan bekerja untuk meningkatkan kesejahteraan rakyat dan kebesaran bangsa melalui hukum negara dan Pemerintah.<sup>19</sup>

Pada semester pertama keberadaannya, Sarekat Islam dikenal sebagai Sarekat Dagang Islam (SDI). Selama periode ini, SDI dibentuk oleh perpaduan antara nilai-nilai tradisional ronda dan ide-ide modern yang diperkenalkan oleh Tirtoadhisoejo. Anggaran dasar SI menggambarkan sebagai organisasi Muslim yang mempromosikan 'kemajuan'. Islam dipandang dapat mewakili identitas pribumi kelompok ini seperti halnya Kristen bagi orang Belanda dan Konghucu bagi orang Tionghoa.<sup>20</sup>

Tirtoadhisoejo menjabat sebagai penasihat, sementara Martodharsono dan Djojomargoso mengelola kantor SI di Purwosari, Kecamatan Lawean. Sebagian besar anggota pengurus pusat tinggal di Lawean, kecuali Tirtoadhisoejo yang tinggal di Jawa Barat. Pada awalnya, keanggotaan SI terbatas di Lawean, namun kemudian keanggotaannya bertambah dan SI berkembang hingga ke luar Lawean.<sup>21</sup>

Para anggota SI yang baru bersumpah setia dan patuh kepada SI dan para pemimpinnya, serta mempelajari tanda-tanda rahasia untuk mengenali sesama anggota dan berkomunikasi dengan para pemimpinnya yang disebut *wargo pangarso*. Hal ini digunakan karena meluasnya buta huruf, simbol dan bahasa lisan sehingga membutuhkan simbol-simbol sebagai alat komunikasi. dalam menjalankan organisasi. Kertas-kertas berwarna berbeda dipasang di tempat-tempat yang mudah terlihat yang digunakan sebagai tanda seperti hitam

<sup>17</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 8.

<sup>18</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 41.

<sup>19</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 42.

<sup>20</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 43.

<sup>21</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 43.

untuk karet, kuning untuk seseorang yang sedang dalam masalah, merah untuk perselisihan yang membutuhkan mediasi untuk memulihkan perdamaian, dan coklat untuk boikot. Setelah melihat tanda-tanda tersebut, para anggota mendekati *wargo pangarso* mereka untuk mendapatkan informasi lebih lanjut dan menghadiri pertemuan, yang menjadi bentuk utama kegiatan organisasi bagi semua anggota.<sup>22</sup>

Untuk melindungi masyarakat dari konflik jalanan antara kelompok Tionghoa dan Arab dan untuk memimpin konfrontasi dengan orang Tionghoa, *talang pati* (orang yang mempertaruhkan nyawanya untuk suatu tujuan) diangkat dari antara anggota dan diorganisir di bawah kepemimpinan pengurus lokal (pemimpin kampung), mengikuti jejak *wargo roemekso* yang berada di bawah *wargo pangarso* di Surakarta. Namun, untuk mencegah bentrokan kecil di jalanan agar tidak meluas menjadi kerusakan yang lebih luas, Tjokroaminoto segera memusatkan kendali dengan menempatkan *talang pati* langsung di bawah komandonya dan secara bertahap membiarkan organisasi ronda lokal menurun.<sup>23</sup>

Dalam perjalanan selanjutnya, Tjokroaminoto memainkan peran sentral dalam Sarekat Islam (SI), baik sebagai pemimpin redaksi Oetoesan Hindia maupun sebagai orator yang handal karena dikaruniai "suara bariton yang tajam dan dalam" yang mampu berbicara di depan orang banyak tanpa mikrofon. Lahir dari keluarga priyayi tinggi di Ponorogo pada tahun 1882, Tjokroaminoto meniti karier birokrasi konvensional pada usia pertengahan dua puluhan, seperti kebanyakan putra priyayi pada tahun-tahun itu. Lulus dari OSVIA di Magelang, ia bergabung dengan *Pangreh Pradja* pada awal 1900-an. Namun, di tengah kekecewaan yang berkembang di kalangan

Kaum Muda terhadap simbol-simbol tradisional kepatuhan seperti jongkok dan sembah (sikap patuh dengan tangan di depan wajah), dan ketika orang Indonesia yang berpendidikan Barat semakin mudah mengakses pekerjaan kerah putih, Tjokroaminoto keluar dari *Pangreh Pradja* pada tahun 1907. Ia kemudian bekerja sebagai insinyur di sebuah pabrik gula di Surabaya sebelum mendedikasikan diri sepenuhnya pada gerakan nasionalis, SI. Setelah berdirinya SI, ia menjadi pemimpin pergerakan pertama yang sukses mencari nafkah melalui aktivisme politik dan memimpin SI sambil mengelola Setia Oesaha serta merintis karir sebagai politisi profesional dalam perjuangan nasionalis Indonesia.<sup>24</sup>

Di Jawa Tengah, Surakarta tetap menjadi pusat utama SI, dengan Samanhoedi dan rekan-rekan pengusaha batik dari masa Rekso Roemekso yang memegang kendali atas keuangan dan kepemimpinan SI. Setelah residen Belanda memerintah pada bulan Agustus 1912, para pemimpin ini berusaha menampilkan diri mereka sebagai orang yang terhormat di mata pemerintah kolonial dan Jawa, menjauhkan organisasi ini dari taktik-taktik konfrontasi sebelumnya seperti boikot dan kekerasan terhadap komunitas Tionghoa. Sementara keanggotaan SI terus bertambah, terutama di daerah pedesaan, organisasi ini mengalihkan fokusnya pada pembangunan ekonomi dan pendidikan agama, mendirikan toko-toko milik SI di Surakarta, Klaten, dan Sragen, dan mempromosikan pengajian melalui perkumpulan-perkumpulan anak-anak.<sup>25</sup>

Dalam perjalanan selanjutnya, SI mengalihkan fokusnya untuk melakukan ekspansi, dengan mengandalkan surat kabar dan rapat umum, dan para jurnalis hanya tahu bagaimana cara menjangkau khalayak yang besar dan tidak dikenal. Para

<sup>22</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 44.

<sup>23</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 53.

<sup>24</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 53.

<sup>25</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 55.

jurnalis, yang merupakan pusat dari upaya ini, telah berevolusi dari peran tradisional seperti menulis artikel, mengomentari surat-surat yang dikirim oleh pembaca, dan mengedit serta menerbitkan surat kabar, menjadi pemimpin gerakan penuh waktu. Mereka sekarang mengelola publikasi, memimpin acara-acara publik, berpidato di depan para anggota, dan bernegosiasi dengan pihak berwenang. Para aktivis profesional ini mendedikasikan seluruh hidup mereka untuk SI, mencari nafkah melalui keterlibatan mereka-sesuatu yang belum pernah terjadi sebelumnya.<sup>26</sup> Seiring dengan meluasnya SI, hal ini memicu rumor yang meluas dan sering kali ekstrem—seperti kedatangan tokoh mesianis Ratu Adil, perang yang akan datang, dan penciptaan dunia baru. Di Batavia, orang-orang percaya bahwa tanah yang dimiliki oleh tuan tanah Tionghoa akan dikembalikan kepada pribumi dan orang Tionghoa dan Eropa akan diusir dari Jawa atau dibunuh. Di Banyumas, rumor menyatakan bahwa hanya anggota SI yang akan dilindungi selama perang antara raja-raja Jawa dan Belanda dan bahwa SI pada akhirnya akan menggantikan hukum nasional dengan hukum mereka sendiri jika jumlah anggota SI mencukupi. Hal ini membuat ketegangan meningkat di tataran Bumiputra. Para pejabat agama menolak memberikan pelayanan kepada orang-orang non-anggota SI. Sementara bentrokan kekerasan terjadi antara anggota SI, komunitas Tionghoa, dan non-anggota SI yang berujung pada pemukulan dan pembunuhan di beberapa kota.<sup>27</sup>

Perluasan SI ini membuat pemerintah Hindia Belanda menghadapi tekanan untuk menentukan sikap terhadap SI. Mereka mempertimbangkan empat opsi yakni tetap mempertahankan kebijakan yang belum diputuskan atau melarang SI untuk selamanya atau mengakui anggaran dasar SI seperti yang diajukan oleh

Tjokroaminoto dan memberikan status hukum pendirian kepada SI yang bersatu atau memberikan pengakuan hukum terhadap SI yang dibentuk secara lokal namun tidak memberikan pengakuan hukum terhadap SI yang bersatu. Pada tanggal 30 Juni, pemerintah memilih opsi keempat—menolak permintaan pengakuan hukum bagi SI yang bersatu, namun mengizinkan SI lokal untuk diakui secara hukum jika mereka beroperasi di wilayah tertentu. Keputusan tersebut secara resmi disampaikan pada tanggal 10 Juli, melalui penduduk Surakarta kepada perwakilan SI dan pada hari yang sama pengurus pusat SI menerima kebijakan tersebut. Mereka setuju untuk merestrukturisasi organisasi menjadi cabang-cabang lokal, dengan Tjokroaminoto ditugaskan untuk menyusun anggaran dasar baru untuk SI lokal.<sup>28</sup>

Dalam mentransformasi cabang-cabang SI menjadi SI lokal, kepemimpinan pusat menghadapi tantangan besar dalam berurusan dengan pemerintah lokal. Setelah keputusan pemerintah tanggal 30 Juni, para pejabat lokal terus mencampuri urusan SI dengan memanipulasi pemilihan pimpinan cabang, menuntut daftar keanggotaan, mengawasi manajemen keuangan, dan mengarahkan kegiatan cabang menjauh dari sekutu dan pertemuan ke arah upaya yang lebih terkendali seperti mendirikan toko-toko yang dikelola SI.<sup>29</sup>

Sejak akhir Desember 1913, konversi cabang-cabang SI menjadi SI lokal yang diakui secara hukum berjalan dengan lancar di bawah kepemimpinan Tjokroaminoto dan Rinkes. Tjokroaminoto dipandang sebagai pemimpin yang ideal untuk memandu SI dan berkolaborasi dengan pihak berwenang, terutama Rinkes. Rinkes dengan antusias menggambarkan Tjokroaminoto, tidak seperti Samanhoedi, Tjokroaminoto memiliki latar belakang

<sup>26</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 59.

<sup>27</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 67.

<sup>28</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 69.

<sup>29</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 71.

priyayi, sopan santun, dan meskipun tidak bebas dari takhayul Jawa yang merasuk, ia lebih berpikiran terbuka dan pragmatis. Rinkes memujinya karena pendidikannya, kejujurannya (atau kehati-hatiannya dalam menghindari korupsi), naluri politiknya yang kuat, dan kemampuannya berpidato yang kuat yang membuatnya mampu berhubungan dengan banyak orang. Kualitas-kualitas ini membuatnya menjadi perantara yang dapat dipercaya dan efektif antara SI dan pemerintah kolonial.<sup>30</sup>

Pada kongres SI kedua yang diadakan di Yogyakarta pada bulan April 1914, enam puluh cabang telah dikonversi. Prosesnya melibatkan Tjokroaminoto yang mengirimkan rancangan anggaran dasar dan dokumen-dokumen yang diperlukan ke cabang-cabang, dan Rinkes yang menulis surat kepada residen, jika pihak berwenang setempat tidak kooperatif. Unjuk rasa diadakan untuk menjelaskan perubahan dan memilih kepemimpinan baru, sering kali dihadiri oleh Tjokroaminoto dan Rinkes. Pengakuan hukum menyusul dalam beberapa bulan. Goenawan memainkan peran kunci di Jawa Barat dalam konversi cabang-cabang SI, tetapi di tempat lain Tjokroaminoto memimpin upaya tersebut. Dukungan nyata dari pemerintah kolonial meningkatkan statusnya, dan ia secara resmi diakui sebagai pemimpin tertinggi SI pada kongres SI kedua pada tahun 1914 di Yogyakarta.<sup>31</sup>

Selama tahun-tahun perang antara 1914 dan awal 1917, Tjokroaminoto terus memimpin SI sebagai pemimpin tertinggi. Setelah kongres kedua di Yogyakarta, kongres berikutnya diadakan di Surabaya pada bulan Juni 1915 dan Bandung pada bulan Juli 1916. Pada bulan September 1915, SI Pusat (CSI) menyerahkan patung-patungnya sendiri dan menerima pengakuan hukum-sebuah tindakan yang diberikan oleh Gubernur Jenderal Idenburg

sebelum kepergiannya. Kongres Bandung, yang pertama setelah pengakuan ini, dinamai "Kongres Nasional Pertama", terinspirasi oleh Kongres Nasional India dan mencerminkan visi Tjokroaminoto tentang SI sebagai perwujudan bangsa Indonesia.<sup>32</sup>

Transformasi SI menjadi SI lokal menimbulkan gejolak internal, terutama antara SI Sumatra dan Jawa Barat yang dipimpin oleh Goenawan dengan SI versi Tjokroaminoto. Goenawan berupaya untuk membuat CSI yang terpisah untuk Jawa Barat dan Sumatera didorong oleh pergeseran dinamika kekuasaan. Goenawan menganggap sudah seharusnya SI dipimpin oleh kader-kader dari Sumatra yang sedang berkembang pesat bukan oleh kader dari Jawa, yang di sana SI mengalami kemandekan. Baik Goenawan maupun Tjokroaminoto terlibat dalam persaingan kecil dan manuver politik, memanipulasi posisi dan uang. Pada akhirnya Goenawan mengalami kekalahan karena kritik publik Tjipto dan dukungan pemerintah terhadap CSI yang dipimpin Tjokroaminoto. Akan tetapi, kemenangan Tjokroaminoto pada akhirnya tidak berarti-pada akhir 1916, pertumbuhan SI di Sumatra terhenti, dan pendanaan untuk CSI mengering, menyoroti kekosongan dari seluruh konflik.<sup>33</sup> Kegagalan upaya Goenawan untuk menantang Tjokroaminoto menunjukkan kelemahan mendasar SI di bawah kepemimpinan Tjokroaminoto dan perpecahan internal yang terjadi setelah SI diubah secara struktural oleh pemerintah melalui Rinkes.

Di bawah kepemimpinan Tjokroaminoto, SI tetap besar namun kurang substansi. Meskipun keanggotaannya menurun, SI masih bisa bersaing dengan kelompok-kelompok seperti Boedi Oetomo dan Insulinde. Namun, Tjokroaminoto tidak menawarkan ide atau gaya kepemimpinan

<sup>30</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 71-72.

<sup>31</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 72.

<sup>32</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 73.

<sup>33</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 78-79

yang baru dan terus beroperasi di bawah perlindungan pemerintah. Sementara itu, dunia berubah dengan cepat menjelang akhir Perang Dunia I, dan kesadaran kaum muda juga berkembang. Di luar SI, Boedi Oetomo mendapatkan momentum dengan mengadvokasi perwakilan rakyat dan menjadi partai politik bagi para priyayi yang berafiliasi dengan pemerintah. Di dalam SI, Marcolah yang muncul sebagai suara perubahan yang sebenarnya, mewujudkan semangat kepemimpinan dalam era baru.<sup>34</sup> Artikel ini tidak akan menjelaskan mengenai Marco karena hanya akan berfokus pada Tjokro dan perannya dalam SI.

#### D. Michel Foucault: Bio-Politik dan Panoptikon

Pada bagian ini, uraian mengenai sejarah akan dilihat melalui dua konsep pemikiran dari Michel Foucault yaitu bio-politik dan panoptikon. Melalui kedua konsep ini, Foucault hendak memperlihatkan bagaimana kekuasaan mengendalikan masyarakat bahkan tubuh individu sebagai sebuah penaklukan terhadap individu. Pemikiran Foucault ini digunakan untuk melihat bagaimana kekuasaan pemerintah Hindia Belanda mengendalikan dan mengontrol struktur masyarakat di Surakarta.

Bio-politik adalah teknologi kekuasaan yang tidak bekerja pada tubuh individual semata, melainkan pada populasi sebagai keseluruhan. Teknologi ini mengukur, mengklasifikasikan, dan mengelola kelompok-kelompok manusia—dalam konteks pemerintah kolonial melalui stratifikasi berbasis ras—untuk memastikan bahwa distribusi hidup, kerja, dan sumber daya material menguntungkan pihak yang berkuasa. Panoptikon, di sisi

lain, adalah mekanisme pengawasan di mana subjek yang diawasi tidak pernah tahu kapan mereka sedang dilihat, sehingga mereka akan berusaha mendisiplinkan diri sendiri secara terus-menerus. Di Hindia Belanda, dua konsep ini bekerja bersama. Bio-politik menentukan siapa yang berhak atas apa berdasarkan ras, sementara panoptikon—melalui rantai hierarki bangsawan Jawa—memastikan bahwa pendisiplinan itu diinternalisasi oleh setiap lapisan masyarakat.<sup>35</sup>

Dalam buku *Discipline and Punish*, Foucault memperlihatkan bahwa ada perubahan bentuk kuasa dan hukuman yang berlaku. Ia bertitik tolak dari perubahan strategi menghukum selama 200 tahun.<sup>36</sup> Foucault melihat bahwa perkembangan teknologi mengubah cara kuasa mengendalikan tubuh dan strategi menghukum. Pada abad ke-17 sampai awal abad ke-18, penyiksaan merupakan tontonan publik di Prancis. Dalam bab pertama buku tersebut, Foucault memperlihatkan bagaimana Damiens—seorang terduga pembunuhan raja yang dijatuhi hukuman mati—disiksa dengan sangat kejam pada tahun 1757. Tangannya dipotong, dan tubuhnya ditarik oleh kuda keempat penjuru sampai putus.<sup>37</sup> Penyiksaan tersebut menjadi tontonan publik yang disukai oleh banyak orang.

Dalam perkembangannya, penyiksaan tersebut mengalami sebuah evolusi dari penyiksaan menjadi sebuah disiplin yang disebut Foucault sebagai anatomi politis.<sup>38</sup> Dalam evolusi ini, tubuh tidak lagi disiksa sedemikian rupa oleh kekuasaan, tetapi tubuh mulai didisiplinkan melalui pelatihan dan pengaturan sedemikian rupa. Foucault menggambarkannya melalui seorang

<sup>34</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 79.

<sup>35</sup> Michel Foucault, *Society Must Be Defended*, hlm. 241–243. Lihat juga Foucault, *Discipline and Punish*, hlm. 195–228.

<sup>36</sup> Sunu Hardiyanto, *Michel Foucault: Bengkel Individu Modern Bengkel Tubuh*. (Yogyakarta: LKIS 1997), hlm. 22.

<sup>37</sup> Foucault, *Discipline & Punish*, hlm. 3-6.

<sup>38</sup> Hardiyanto, *Michel Foucault*, hlm. 74.

tentara yang dilatih sedemikian rupa sehingga menjadi individu yang patuh.<sup>39</sup>

Hal ini menjadikan sang pemegang kekuasaan dapat mengendalikan dan mengatur setiap individu yang ada. Foucault mengajukan dua hal berkaitan dengan pendisiplinan ini yakni metode dan sarana pendisiplinan. Secara metodis, pendisiplinan memerlukan sebuah pembagian individu ke dalam sebuah kelompok-kelompok tertentu. Pembagian ini menciptakan batas pemisah antara sekelompok individu dengan kelompok individu yang lain. Dalam konteks awal abad ke-20 di Hindia Belanda, khususnya di *vorstenlanden*, pembagian kelompok bersifat hierarkis terstruktur. Tiga golongan besar pada masa tersebut adalah orang-orang Eropa, Tionghoa dan Pribumi. Dalam tataran Pribumi dibagi lagi menjadi para ningrat kerajaan, pegawai pemerintahan, tuan tanah dan rakyat biasa.

Inilah metode pertama pendisiplinan tubuh. Sebuah pembagian antar kelompok sehingga pemerintah dapat mengawasi setiap individu dengan mudah. Pembagian ini diikuti dengan pengawasan hierarkis sebagai sarana pengawasan. Pemerintah membuat struktur sedemikian rupa sehingga mempermudah pengawasan terhadap individu-individu terkait. Selain itu, pembagian antar kelompok ini juga mencegah adanya komunikasi antar kelompok.

Setelah membagi individu-individu, kontrol aktivitas melalui pemerintah menjadi metode selanjutnya. Setiap aktivitas warganya diatur dan dikontrol melalui sistem sedemikian rupa sehingga pemerintah dapat mengawasi dan membagi mana warganya yang “normal”, yang mematuhi hukuman dan segala kebijakan yang bertujuan untuk mengontrol aktivitas, mana yang perlu diberikan pengawasan lebih ketat. Normalisasi dalam disiplin

merupakan sebuah hukuman-hukuman kecil mengenai kurang tepatnya tindakan yang dilakukan seseorang.<sup>40</sup>

Mekanisme ini terlihat dengan peraturan-peraturan yang dibuat oleh Hindia Belanda khususnya mengenai kepemilikan tanah. Terlihat bagaimana reorganisasi perubahan peraturan tentang tanah membawa perubahan yang menempatkan petani-petani pada posisi tersingkir. Petani menjadi memiliki kewajiban membayar pajak kepada negara dan pengawasan dijalankan secara lebih efektif dan diawasi lebih ketat.<sup>41</sup>

Inilah metode yang digunakan oleh pemerintah Hindia Belanda dalam menekan dan mengontrol tubuh dari para warganya. Mereka menerapkan pembagian dan pengaturan aktivitas sedemikian rupa dengan dalih menjaga kedamaian di dalam masyarakat. Layaknya mekanisme panoptikon Foucault—di mana ada satu pusat pengawasan yang mengawasi individu-individu dalam lingkaran kekuasaan tanpa mereka sadari—begitu pula pemerintah mengawasi setiap gerak-gerik warganya dalam peraturan yang ketat demi keuntungan mereka.

Panoptikon dalam pemikiran Foucault adalah mekanisme pengawasan yang bekerja melalui prinsip “ketidaktampakan pengawas dan ketampakan yang diawasi.” Mereka yang berkuasa dapat melihat segalanya, sementara mereka yang dikuasai tidak tahu kapan mereka sedang dilihat. Efeknya, subjek yang diawasi akan mendisiplinkan dirinya sendiri secara terus-menerus. Di *vorstenlanden*, panoptikon ini tidak berwujud satu menara tunggal, melainkan sebuah rantai hierarki pengawasan yang konkret. Hal ini terwujud dalam struktur pemerintahan kolonial yang mengawasi golongan Bumiputra. Residen Belanda mengawasi Sunan dan kepatihan, kepatihan mengawasi pemegang lungguh,

<sup>39</sup> Foucault, *Discipline & Punish*, hlm. 135-136.

<sup>40</sup> Hardiyanto, *Michel Foucault*, hlm. 95

<sup>41</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 15.

pemegang lungguh mengawasi bekel, bekel mengawasi lurah patuh, dan lurah patuh mengawasi kuli. Aparatus bangsawan Jawa—para patih, pemegang lungguh, dan bekel—menjadi instrumen aktif rantai ini. Mereka bukan sekadar korban kolonialisme, mereka adalah perpanjangan tangan pengawasan Belanda hingga ke tingkat desa, bahkan masuk ke dalam komunitas Bumiputra itu sendiri. Para pengawas—pemerintah Hindia Belanda yang ditopang oleh aparatus bangsawan—menjadi sosok yang mengawasi *wong cilik* tanpa disadari. Pengawasan dari yang punya kuasa dengan begitu subtil dapat masuk dan mendisiplinkan warga tanpa mereka sadari bahwa mereka sedang dikendalikan.<sup>42</sup>

Akan tetapi, kemunculan SI mengubah pandangan tersebut. Dimulai dari masalah ekonomi, merambat menjadi kesadaran politis yang menghidupkan kesadaran pra-politis *wong cilik*.<sup>43</sup> Kesadaran politis ini tidak lepas akan nilai kesetaraan yang dijunjung oleh agama Islam yang dibawa oleh reformasi Islam pada akhir abad ke-19. Kesadaran akan kesetaraan tersebut dapat menyebar semakin luas dengan bantuan surat kabar *Kaoem Moeda* yang merupakan koran terbitan SI. Pada tahun 1913, *Kaoem Moeda* menulis demikian, “Semua manusia berasal dari satu-satunya bapak yakni Adam. Karena itu semua manusia adalah sama dan sederajat.”<sup>44</sup>

Kehadiran SI membawa sebuah perubahan dalam kondisi pergerakan di Jawa pada saat itu, terutama mengenai kesadaran baru akan kesetaraan. Melihat dari sudut pandang Foucault, kesetaraan ini menjadi sebuah wacana yang menghasilkan kuasa. Bagi Foucault, wacana dapat mengukuhkan kuasa, tapi juga dapat merapuhkannya.<sup>45</sup>

<sup>42</sup> Foucault, *Discipline and Punish*, hlm. 200–202: “*The Panopticon is a machine for dissociating the see/being-seen dyad.*” Lihat juga Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 3–15 untuk rantai hierarki konkret di *vorstenlanden*.

<sup>43</sup> Sindhunata, *Ratu Adil*, hlm. 235.

<sup>44</sup> Sindhunata, *Ratu Adil*, hlm. 184.

Dalam kasus SI, wacana ini membawa sebuah harapan dalam diri *wong cilik* di *vorstenlanden*. Harapan akan kehadiran Ratu Adil.

Foucault tidak melihat resistensi ada karena harapan. Bagi Foucault, resistensi hadir di dalam relasi kuasa itu sendiri. Bagi Foucault, di mana ada kuasa, di sini pasti ada resistensi.<sup>46</sup> Hal ini terjadi karena kuasa memproduksi subjek yang dapat taat maupun menyusup ke dalam kuasa itu sendiri dan menghancurkannya. Akan tetapi fenomena yang terjadi di *vorstenlanden* berbeda dengan apa yang ditawarkan Foucault. Resistensi yang muncul akibat represi dari kolonialisme muncul bukan semata-mata karena kuasa, melainkan melalui sebuah harapan, harapan akan kedatangan Ratu Adil yang bisa menciptakan sebuah ‘firdaus di atas bumi’ yang di dalamnya semua manusia berada dalam kondisi sejahtera.<sup>47</sup>

Pemahaman akan adanya Ratu Adil sebenarnya sudah dipahami oleh rakyat Jawa melalui sebuah ramalan Jayabaya tentang kedatangan Ratu Adil. Jika hendak ditarik lagi ke belakang, ramalan Jayabaya akan Ratu Adil merupakan ajaran *yuga*, sebuah janji akan zaman keemasan yang muncul setelah keruntuhan dunia lama yang rusak. Kehadiran sang penyelamat yang dijanjikan (dibahasakan dengan Ratu Adil) akan datang dan menegakkan zaman keemasan tersebut.<sup>48</sup> Yang perlu digaris bawahi dari sisi (politik) teologis adalah bahwa Ratu Adil bukan sekadar tokoh eskatologis yang menyelamatkan jiwa secara individual—ia adalah tokoh sejarah yang akan mengubah tatanan duniawi secara nyata: meruntuhkan hierarki yang menindas, memulihkan kesetaraan, dan menegakkan keadilan struktural bagi

<sup>45</sup> Michel Foucault, *The History of Sexuality: The Will to Knowledge*, (London: Penguin, 1998), hlm. 100-101.

<sup>46</sup> Foucault, *Discipline and Punish*, hlm. 295.

<sup>47</sup> Sindhunata, *Ratu Adil*, hlm. 493.

<sup>48</sup> Sindhunata, *Ratu Adil*, hlm. 486-487.

seluruh rakyat. Dalam kerangka ini, tatanan kolonial Belanda beserta aparatus bangsawan yang mendukungnya dibaca oleh orang Jawa sebagai manifestasi *Kaliyuga*—zaman kemalangan yang harus diakhiri. Teologi Ratu Adil adalah, dengan demikian, sebuah kritik teologis-politis terhadap tatanan yang ada, yang dibingkai dalam bahasa kosmologis yang dipahami oleh seluruh lapisan masyarakat Jawa, dari ningrat hingga kuli.<sup>49</sup>

Sindhunata mendokumentasikan empat gerakan Ratu Adil besar yang menandai perlawanan *wong cilik* Jawa antara abad ke-19 hingga awal abad ke-20 yaitu Perang Jawa (1825–1830) pada masa merkantilisme, *Geger Pulung* dalam konteks politik tanam paksa, pemberontakan Kiai Hasan Mukmin, dan perang Ratu Adil dalam gerakan Sarekat Islam di awal pergerakan nasional.<sup>50</sup> Keempat gerakan ini memiliki pola yang sama yakni kondisi kemiskinan dan penindasan yang memuncak (*Kaliyuga*) memunculkan seorang figur atau gerakan yang diidentifikasi sebagai perwujudan Ratu Adil, yang kemudian memobilisasi *wong cilik* untuk melakukan perlawanan. Penting dicatat bahwa perlawanan ini bukan semata-mata reaksi ekonomi—ia selalu dibingkai dalam bahasa teologis-kosmologis. Seperti yang diungkapkan Sindhunata, “penjajahan dari pemerintah kolonial Belanda dianggap sebagai masa kehancuran dan kekacauan. Walaupun menyakitkan, masa ini tetap diperlukan. *Kaliyuga* adalah masa persiapan untuk datangnya masa keemasan.”<sup>51</sup> Dengan kata lain, penderitaan di bawah kolonialisme bukan dibaca sebagai kekalahan permanen,

<sup>49</sup> Sindhunata, *Ratu Adil*, hlm. 486–493.

<sup>50</sup> Sindhunata, *Ratu Adil*, hlm. v–vii. Keempat gerakan ini menjadi struktur utama narasi historis buku ini.

<sup>51</sup> Sindhunata, *Ratu Adil*, hlm. vii. Kutipan asli: “Penjajahan dari pemerintah kolonial Belanda dianggap sebagai masa kehancuran dan kekacauan. Walaupun menyakitkan, masa ini tetap diperlukan. *Kaliyuga* adalah masa persiapan untuk datangnya masa keemasan.”

melainkan sebagai konfirmasi teologis bahwa siklus sejarah sedang menuju titik baliknya.

Harapan akan Ratu Adil ini menjadi semangat bagi para *wong cilik* untuk melakukan protes atas kondisi mereka. Menarik untuk dilihat bagaimana orang Jawa yang *sabar* dan *nriman* (perasaan selalu menerima, bahkan ketika diperlakukan semena-mena) bisa menjadi sedemikian brutal memperjuangkan hak-haknya. Tentu menjadi pertanyaan bagi kita, dari mana datangnya harapan itu?

### E. Walter Benjamin: Mesianisme sebagai Rem Darurat dan Redemption

Bagi Walter Benjamin, harapan melekat pada sejarah kaum tertindas. Dalam esainya “*On the Concept of History*,” Benjamin menulis bahwa masing-masing generasi kaum tertindas memiliki apa yang ia sebut *schwache messianische Kraft*—kekuatan mesianik kecil—untuk menunaikan tuntutan masa lalu, yakni pembebasan.<sup>52</sup> Kekuatan ini disebut ‘kecil’ bukan karena lemah, melainkan karena ia bekerja secara kontingen. Kekuatan ini bukan sebagai jaminan penebusan yang pasti, melainkan sebagai energi moral-historis yang mendorong tindakan pembebasan dari bawah. Kaum tertindas memiliki *memoria*<sup>53</sup> akan sejarah perjuangan melawan penindasan—sebuah warisan antar-generasi yang mengikat generasi kini pada tuntutan generasi yang telah menderita sebelum mereka. Benjamin juga mengajukan gagasan mesianisme sebagai “menarik rem darurat sejarah”. Bagi

<sup>52</sup> Walter Benjamin, “*On the Concept of History*”, dalam *Illuminations: Essay and Reflections*, (New York, NY: Schocken Books, 1968) hlm. 253–254.

<sup>53</sup> *Memoria* disini bukanlah *memoria* dalam arti ingatan saja. Ia memiliki pengertian lebih luas. Sindhunata—mengutip dari ajaran *anamnesis* Plato dan Aristoteles—membahasakan *memoria* sebagai sebuah prinsip apriori-transendental yang memungkinkan pengetahuan aposteriori-historis. Lihat Sindhunata, *Ratu Adil*, hlm. 514.

Benjamin, evolusi bukan lokomotif yang mempercepat kemajuan, melainkan tindakan kolektif kaum tertindas yang menghentikan laju bencana yang terus berputar.<sup>54</sup> Dalam konsep *redemption* (penebusan) Benjamin, generasi kini menunaikan klaim generasi masa lalu yang belum terpenuhi—bukan dengan mengulangi masa lalu, melainkan dengan mewujudkan pembebasan yang selama ini tertunda. Pengetahuan batin orang Jawa tentang Ratu Adil—yang oleh Sindhunata dipahami sebagai *memoria* yang bersifat apriori-transendental—adalah manifestasi nyata dari kekuatan mesianik kecil ini. Ketika *wong cilik* bergabung dengan SI dan menolak untuk terus bersikap *nriman* di bawah penindasan kolonial, mereka sedang “menarik rem darurat”—menghentikan laju normalisasi penderitaan—dan sekaligus menunaikan *redemption* atas tuntutan generasi-generasi yang telah menanggung *Kaliyuga* kolonial sebelum mereka.<sup>55</sup>

Deskripsi historis Shiraishi memperlihatkan bagaimana ‘menarik rem darurat’ dalam arti Benjamin benar-benar terjadi secara konkret di kalangan *wong cilik* Surakarta. Para anggota SI yang bersumpah setia kepada *wargo pangarso* mereka, para *talang pati* yang dengan sadar mempertaruhkan nyawa mereka dalam konfrontasi jalanan, para petani yang memboikot pedagang Tionghoa, dan mereka menolak untuk duduk di lantai dalam pertemuan-pertemuan SI. Semuanya ini adalah ekspresi historis-konkret dari kekuatan mesianik kecil. Tindakan-tindakan ini bukan kalkulasi politis rasional. Ini adalah tindakan kolektif yang menghentikan laju normalisasi penderitaan—laju bencana yang terus berputar di bawah bio-politik kolonial—

dan menunaikan klaim generasi *wong cilik* sebelum mereka yang tidak sempat menyaksikan keadilan.

Dalam kerangka Benjamin ini, tindakan-tindakan perlawanan konkret yang didokumentasikan Shiraishi dapat dibaca sebagai manifestasi historis dari kekuatan mesianik kecil yang sedang menarik rem darurat. Shiraishi mencatat bahwa *wong cilik* Surakarta tidak sekadar bergabung pasif dengan SI. Mereka bersumpah setia, mempelajari tanda-tanda rahasia sebagai sistem komunikasi perlawanan, mengangkat *talang pati* untuk menghadapi konfrontasi di jalanan, dan melakukan boikot terhadap pedagang yang menguasai jaringan *pacht* kolonial.<sup>56</sup> Yang lebih signifikan secara teologis-politis adalah tindakan menolak sembah dan jongkok di hadapan priyayi serta mengenakan pakaian orang Eropa dalam pertemuan-pertemuan SI—ekspresi kesetaraan yang oleh Sindhunata digambarkan sebagai ekspresi yang sungguh revolusioner.<sup>57</sup> Inilah yang Benjamin sebut sebagai ‘menarik rem darurat’. *Wong cilik* mencoba menghentikan laju normalisasi penderitaan kolonial yang telah berjalan selama generasi-generasi sebelumnya, dan sekaligus menunaikan *redemption*—klaim para leluhur yang telah menanggung *Kaliyuga* kolonial tanpa sempat melihat *Kertayuga* yang dijanjikan.

Ramalan Jayabaya menyebutkan bahwa kondisi *Kaliyuga* (kondisi melarat) merupakan sebuah pengantar menuju kondisi *Kertayuga*, kondisi keemasan. Pada awal abad ke-20, situasi petani di *vorstenlanden* sebegitu melarat sehingga mereka dapat menyimpulkan bahwa kondisi tersebut sebagai transisi menuju

<sup>54</sup> Walter Benjamin, “On the Concept of History,” Addendum B, dalam *Illuminations: Essays and Reflections*, disunting oleh Hannah Arendt, diterjemahkan oleh Harry Zohn (New York: Schocken Books, 1968), hlm. 261–263.

<sup>55</sup> Benjamin, “On the Concept of History,” hlm. 253–254: “Like every generation that preceded us, we have

been endowed with a weak messianic power, a power to which the past has a claim.”

<sup>56</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 44, 53–55. Lihat juga Sindhunata, *Ratu Adil*, hlm. 184.

<sup>57</sup> Sindhunata, *Ratu Adil*, hlm. 184.

kedatangan Ratu Adil yang akan membebaskan mereka. Kehadiran SI dianggap sebagai fenomena ajaib akan semakin dekatnya kehadiran Ratu Adil karena tumbuh dan berkembang dengan sangat cepat dan melawan pemerintahan,<sup>58</sup> khususnya ketika mereka menjunjung tinggi kesetaraan dan emansipasi.

Emansipasi inilah yang dicari oleh orang pribumi waktu itu, sebuah pembebasan dari kondisi Kaliyuga. Harapan mesianik yang dibawa oleh SI dapat berjumpa dengan keinginan dan harapan *wong cilik* akan kehadiran sang Ratu Adil. Bagi Sindhunata, kehadiran SI dalam pedesaan-pedesaan memberikan secercah harapan mesianik bagi rakyat sehingga menyatukan kelompok-kelompok yang pasif secara politis dan memobilisasikannya untuk melakukan tindakan politis. Akan tetapi, kaum intelektual SI tidak sabar mengadakan dialog dan berargumentasi untuk memecah harapan rakyat tentang Ratu Adil.<sup>59</sup> Inilah yang mengakibatkan 'kematian' SI, ketika kaum intelektual tidak dapat menyentuh keyakinan rakyat biasa.

Dengan demikian dapat direfleksikan pula mengapa SI kurang berhasil memberikan harapan pembebasan kepada orang Jawa di Surakarta. Kegagalan ini dapat dipahami melalui tiga dimensi perbedaan. Pertama, secara teologis. Teologi politik *wong cilik* bertumpu pada keyakinan sinkretal tentang Ratu Adil, siklus *Kaliyuga/Kertayuga*, dan tanda-tanda kosmis yang memadukan unsur Hindu-Jawa dan Islam lokal. SI yang semakin bergerak ke arah Islam reformis justru menolak kepercayaan sinkretal ini sebagai takhayul, sehingga menghancurkan fondasi teologis yang membuat *wong cilik* bersedia bergerak dan berkorban.<sup>60</sup> Kedua, secara epistemologis. *Wong cilik* beroperasi dalam logika tanda dan simbol—kemunculan SI yang pesat dibaca sebagai

tanda kosmis, bukan sebagai hasil organisasi rasional. Kaum intelektual SI sebaliknya beroperasi dalam logika modernis. Program yang diartikulasikan dan diverifikasi secara rasional. Ketika mereka berusaha 'memecah' harapan Ratu Adil melalui argumentasi, mereka secara epistemologis memutus hubungan dengan cara berpikir *wong cilik*.<sup>61</sup> Ketiga, secara aksiologis. SI yang semakin formal dan bersahabat dengan aparatus kolonial melalui Dr. Rinkes kehilangan dimensi perlawanan yang justru menjadi sumber energi aksiologis bagi *wong cilik*—yaitu keberanian kolektif, kesetiaan pada pemimpin yang memiliki *wahyu*, dan semangat kesetaraan yang dialami langsung. Dengan demikian, SI tidak lagi mampu menjadi kekuatan mesianik kecil yang menarik rem darurat sejarah. Ia menjadi bagian dari tatanan yang dikendalikan aparatus kolonial.<sup>62</sup>

## F. Kesimpulan dan Kontekstualisasi

Kewarganegaraan yang dianut orang Jawa pada saat itu adalah kewarganegaraan dibawah bio-politik kolonial yang menekan *wong cilik* di *vorstenlanden*. Hierarki yang terbagi dengan rapi, bahkan di kalangan para pribumi, membuat mereka yang berada di kelas terbawah menjadi kelas yang paling menderita. Melalui kajian ini, ada beberapa hal yang dapat dipelajari dalam studi lanjut dan kontekstualisasi pada masa kini.

Sebagaimana telah direfleksikan, kegagalan SI memberikan harapan pembebasan kepada orang Jawa di Surakarta dapat dipahami melalui tiga dimensi keretakan, yakni teologis, epistemologis, dan aksiologis. Shiraishi menunjukkan bahwa intervensi pemerintah melalui Dr. Rinkes mempercepat keretakan aksiologis ini, sementara Sindhunata memperlihatkan bahwa harapan Ratu Adil tidak berhasil

<sup>58</sup> Sindhunata, *Ratu Adil*, hlm. 443.

<sup>59</sup> Sindhunata, *Ratu Adil*, hlm. 235.

<sup>60</sup> Sindhunata, *Ratu Adil*, hlm. 235.

<sup>61</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 71–72.

<sup>62</sup> Shiraishi, *An Age in Motion*, hlm. 79.

dijaga oleh SI ketika gerakan ini meninggalkan bahasa teologis orang Jawa yang menjadi habitatnya.

Selain itu, sudah selayaknya bahwa pemikiran mengenai Ratu Adil hanya cukup dijadikan sebagai sebuah idealisme pemikiran, bukanlah ditempatkan ke dalam individu tertentu. Neofeodalisme yang terjadi di Indonesia membuat harapan akan Ratu Adil dipersonifikasikan ke dalam sosok tertentu seperti Jokowi pada tahun 2014. Ketika Ratu Adil diletakkan ke dalam seorang pribadi ataupun kelompok akan menghasilkan sebuah *idolatry*. Jokowi merupakan sosok yang disembah bagaikan Ratu Adil, bahkan ketika ia sudah tidak menjabat dan menggunakan kekuasaannya secara sewenang-wenang. Harapan kepada sosok Ratu Adil sebagai seorang individu merupakan sebuah logika mistika yang sudah mengakar dalam masyarakat.

Melalui kasus Jokowi, kita melihat bahwa logika mistika dan neo-feodalisme merupakan suatu peninggalan zaman kolonialisme yang mengakar dalam konteks kewarganegaraan Indonesia saat ini. Maka dari itu, perlu dilakukan demitologisasi dan sekularisasi agar warga negara lebih memilih setia pada sebuah idealisme tentang Ratu Adil daripada sosok yang digadang-gadang sebagai Ratu Adil. Demitologi penting untuk dilakukan agar masyarakat percaya bahwa sosok Ratu Adil itu sebenarnya tidak ada, yang ada hanyalah sebuah idealisme akan nilai yang tertanam dalam konsep abstrak Ratu Adil.

Maka dari itu keterbatasan artikel ini memerlukan studi lanjut. Apakah demitologisasi itu mungkin mengingat akar logika mistika dalam sosok Ratu Adil dan neofeodalisme yang sudah mengakar kuat dalam kewarganegaraan Indonesia? Atau dalam mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia kita perlu memasukkan gagasan Ratu Adil sebagai individu dalam setiap perjuangan kita

mengingat sulitnya melakukan demitologisasi individu Ratu Adil?

### Daftar Pustaka

Benjamin, Walter. "On the Concept of History". dalam *Illuminations: Essay and Reflections*, (New York, NY: Schocken Books, 1968)

Foucault, Michel. *Discipline & Punish: The Birth of The Prison*. (New York, NY: Vintage Books, 1977)

Foucault, Michel. *The History of Sexuality: The Will to Knowledge*. (London: Penguin, 1998)

Foucault, Michel. *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975–1976*. Diterjemahkan oleh David Macey. London: Penguin Books, 2004.

Hardiyanto, Sunu. *Michel Foucault: Bengkel Individu Modern Bengkel Tubuh*. (Yogyakarta: LKiS, 1997).

Malaka, Tan. *Madilog*. (Jakarta: Widjaya, 1951)

Sindhunata, *Ratu Adil: Ramalan Jayabaya dan Sejarah Perlawanan Wong Cilik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2024)

Shiraishi, Takashi. *An Age in Motion: Popular Radicalism in Java 1912–1926*. (Ithaca, NY: Cornell University Southeast Asia Program, 1990).