

**JEJAK PERLAWANAN DALAM
NOVEL *BUMI MANUSIA* DAN *DE STILLE KRACHT*
Resistance Trace in *Bumi Manusia* and *De Stille Kracht* Novel**

Christina Dewi Tri Murwani

Program Pendidikan Bahasa, Sastra Indonesia, dan Daerah,
Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Sanata Darma Yogyakarta

(Makalah diterima tanggal 8 Agustus 2010—Disetujui tanggal 29 September 2010)

Abstrak: Menerapkan teori poskolonial pada dua karya sastra yang ditulis oleh dua pengarang yang berbeda nasionalitasnya dan ditulis dalam kurun waktu yang berlainan tetapi merepresentasikan kehidupan masa kolonial Hindia Belanda adalah hal yang menarik. *Bumi Manusia* (BM, 1980) karya Pramoedya Ananta Toer dan *De Stille Kracht* (DSK, 1900) karya Louis Couperus menghadirkan kehidupan pejabat/pegawai Hindia Belanda, pribumi, dan nonpribumi, antara akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20: *BM* memandang dan mengkritik pendidikan dan hukum kolonial Belanda, sedangkan *DSK* memandang dan mengkritik perilaku pejabat pribumi yang dipenuhi pemikiran mistik dan pelanggaran tugas. Kedua novel yang berakhir dengan kehancuran keluarga tokoh mengungkapkan pendapat bahwa hubungan yang tak setara, penjajahan, sampai kapan pun hanya menghadirkan perlawanan dan kesengsaraan.

Kata-Kata Kunci: pascakolonialisme, representasi masa kolonial, mistik dan pendidikan, hukum dan pelanggaran.

Abstract: Applying the postcolonial theory towards two novels, which were written by two authors from different nationalities and periods, representing the life of Dutch colonial period, is an interesting work. *Bumi Manusia* (1980) by Pramoedya Ananta Toer, Indonesian author, and *De Stille Kracht* (1900) by Louis Couperus, Dutch author, tell about the life of Dutch government-officials (indigenous and non-indigenous) on the end of the 19th century until the early of the 20th. *Bumi Manusia* views and criticizes education and the Dutch-colonial law; *De Stille kracht* views and criticizes indigenous government-officials with their mystic thought and violation of duty. Both novels, which end with broken families of the main-characters, reveal the opinion that the non-equal connection, colonization just brings struggle and suffering forever.

Key Words: postcolonialism, representation of colonial period, mystic and education, laws and violation

PENGANTAR

Bumi Manusia, novel pertama dari tetralogi karya Pramoedya Ananta Toer, adalah novel yang merepresentasikan kehidupan kolonial Belanda di Hindia Belanda pada awal abad ke-20. Dengan tokoh Minke, *BM* menentang hak pribumi dalam hukum kolonial Hindia Belanda. Novel yang telah diterbitkan di Belanda dalam bahasa Belanda (1981), segera setelah mengalami pelarangan di Indonesia

hingga kini tercatat telah diterjemahkan ke dalam banyak bahasa di dunia.

Novel yang merepresentasikan kehidupan zaman kolonial juga ditulis oleh orang Belanda sendiri. Karya mereka kemudian disebut sebagai karya sastra Hindia Belanda. Rob Nieuwenhuys mengatakan bahwa sastra Hindia Belanda meskipun berbahasa Belanda, tetapi berbeda dari sastra Belanda. Berbeda karena cara pandang, tetapi orang, hubungan

antarmanusia, dan cara penyampaiannya lain dengan sastra Belanda. Sastrowardoyo (1978:11) menyebutkan bahwa sastra Hindia Belanda adalah rumpun kesusastraan di dalam bahasa Belanda yang berpokok pada kehidupan di negeri jajahan Hindia Belanda, ditulis oleh orang-orang Indo, baik keturunan Belanda maupun bangsa Eropa lainnya. Tujuan pokok yang tersimpul hampir pada semua karangan sastra tersebut adalah menyampaikan kepada pembaca Belanda kisah tentang keadaan yang sebenarnya di daerah jajahan yang dulu disebut Hindia Belanda (1983:11). Bentuk tulisan: buku harian, catatan perjalanan, selebaran politik, pengamatan alam sekitar dan kehidupannya, juga roman, cerita pendek, sketsa, lakon sandiwara ataupun bentuk bersifat sastra yang disebut *Indische belletrie* (sastra/karya yang indah dari Hindia Belanda).

Sastra Hindia Belanda hingga saat ini belum menarik perhatian Indonesia, terlebih sastra itu memang ditulis dalam bahasa Belanda. Di Indonesia, sastra Hindia Belanda dibahas dari sudut kepentingan perbandingan dengan sastra Indonesia. Hasil pembahasan menurut Subagyo dapat berbeda dari hasil para peninjau Belanda: misalnya, *Max Havelaar* dan *Atheis* memiliki kemiripan pola, *Salah Asuhan* dan *Layar Terkembang* menggunakan roman-roman Hindia Belanda sebagai model atau acuan bercerita. Roman dalam kesusastraan Hindia Belanda dan Indonesia mengandung lingkungan hidup yang sama, masyarakat kolonial di zaman Belanda dengan suasana pergaulan yang khas pada waktu itu. Keduanya dibedakan pusat lakonnya, orang Belanda/Indo dan orang Indonesia (1983:24—26).

Menurut Sastrowardoyo (1983:24—26), sastra Hindia Belanda jarang sekali menempatkan orang Indonesia sebagai tokoh cerita. Peran mereka sebatas figuran, penjaga, pembawa tali api, atau koki. Bila mereka diangkat sebagai to-

koh yang bukan figuran, maka itu adalah gundik. Memang ada beberapa novel yang mengangkat orang Indonesia sebagai tokoh yang cukup penting, *Orpheus in de desa (Dewa Musik Desa)*, tanpa tahun, ditulis oleh Augusta de Wit. Novel ini mengisahkan seorang penggembala. Novel yang lain adalah *Koeli 'Kuli'*, 1932, ditulis oleh M.H. Szekly-Lulofs yang mengisahkan kehidupan para kuli (1983:18). Novel *De Stille Kracht*, ditulis pada tahun 1900 oleh Louis Couperus, yang mengisahkan kehidupan residen dan keluarganya, mengangkat keluarga bupati sebagai tokoh cerita yang penting.

Novel *De Stille Kracht* (atau *DSK*) merepresentasikan kehidupan masa kolonial Hindia Belanda pada rentang waktu yang berdekatan dengan *Bumi Manusia*. *De Stille Kracht* (Zonneveld, 2002; Nieuwenhuys, 1978) ini dinilai melakukan kritik terhadap tingkah laku orang-orang Belanda di Asia yang sudah terdengar sejak zaman VOC, tetapi tidak pernah menjadi hal yang vokal (penting). Kritik tentang kehidupan masyarakat kolonial Belanda yang dilontarkan bahkan dinilai lebih mendalam daripada *Max Havelaar*. Dengan menggunakan metode perbandingan dan menerapkan teori pas-cakolonial, penelitian ini diharapkan dapat menjawab masalah bagaimana kedua novel merepresentasikan kehidupan dan pandangan mengenai kehidupan zaman kolonial Hindia Belanda.

Meskipun novel ini dinilai melakukan kritik yang lebih mendalam daripada *Max Havelaar*, menurut penulis, *DSK* tidak mendapat tempat yang sama seperti *Max Havelaar*. Kalangan sastrawan Indonesia dan sejarawan boleh jadi mengenalnya, tetapi sebagian besar bangsa Indonesia tidak. Ulasan atas *DSK* dari sisi sejarah dapat dibaca dalam artikel “Studi Interdisipliner terhadap Sastra Hindia-Belanda” (Margana, 2003). Ulasan yang termuat dalam buku *Sastra Interdisipliner* itu menggunakan

pendekatan George Lukacs, suatu pendekatan yang menawarkan tiga parameter untuk melihat realitas dalam novel. Parameter tersebut adalah keaslian sejarah, kesetiaan sejarah, dan warna lokal. Margana menyimpulkan bahwa jika karya Couperus dikombinasikan dengan sumber-sumber lain terdapat hal-hal yang bersifat kurang realistik, tetapi masih cukup berguna dalam penulisan sejarah. Meskipun ada beberapa keganjilan dalam menampilkan warna lokal, Couperus dinilai cukup berhasil menampilkan dan mengkritik suatu keaslian sejarah (*historical authenticity*). Buku *Kian Kemari* (1973) juga mengulas karya Couperus ini. Buku ini mengutip tulisan Nieuwenhuys yang mengatakan bahwa *Bataviaasch Nieuwsblad* (8 Oktober 1921) memberi laporan mengenai kisah hujan batu dalam *De Stille Kracht*. Couperus telah mendapatkan sumber otentik tentang hujan batu dari arsip rahasia Algemene Secretarie di Bogor

Penelitian terhadap novel *The Hidden Force*, terjemahan dari *DSK*, dapat dilihat dalam tulisan berjudul “The Secrets and Danger: Interracial Sexuality in Louis Couperus’s ‘The Hidden Force’ and Dutch Colonial Culture Around 1900” dalam *Domesticating, Race, Gender, and Family Life in French and Dutch Colonialism* (Pattynama, 1998). Pendekatan yang digunakan adalah menggabungkan historiografi kolonial (*colonial historiography*) dan analisis semiotik dengan menambahkan mode pembacaan kontrapuntal yang diajukan Said. Karya sastra ini dinilai Pattynama seringkali menyajikan perbedaan antara terjajah dan penjajah secara kiasan/metafora sebagai rahasia/bahaya yang tak terduga yang menyelubungi masyarakat jajahan Belanda di Hindia Timur. Tertanam dalam narasi utama yang mengeksplorasi tatanan masyarakat umum kolonial, novel ini menyingkap bagaimana arti perlawanan dihubungkan dengan ras/suku/, gender/jenis kelamin,

dan persilangan seksual dengan batas-batas yang diatur oleh keluarga.

Kedua novel, *BM* dan *DSK*, pernah diadaptasi dalam bentuk lain. Belum lama berselang, di Erasmus Huis, tanggal 11 Mei 2010, *BM* dipentaskan dengan judul “Mereka Memanggilku Nyai Ontosoroh (pada bulan Agustus 2007 karya dipentaskan untuk yang pertama kali). Lakon ini, *They Call Me Nyai Ontosoroh* juga telah dipentaskan di tiga tempat: Tropen Theater Amsterdam, 20 dan 21 Mei 2010 dan Tong Tong Festival di Den Haag, Belanda, 23 dan 24 Mei 2010, serta di Antwerp, Belgia 25 Mei 2010. *BM* juga pernah direncanakan akan difilmkan. Novel *DSK* pernah difilmkan dan disiarkan sebagai serial televisi di Belanda pada tahun 1977. Tiga tahun kemudian, film ini dikritik keras oleh Ketua Badan Sensor Film pada masa itu sebagai film yang menghina bangsa Indonesia karena memperlihatkan adegan seorang wanita bangsawan yang memohon belas kasihan dengan meletakkan kaki residen di atas kepalanya dan juga karena munculnya adegan telanjang antara Leoni dan Theo. Adegan yang disebut terakhir ini dinilai mengesankan Negara Indonesia yang tidak mementingkan pakaian (Hartoko, 1979). Penggalan adegan ini dapat diunduh di *Youtube*.

Sejak memperoleh kebebasan kembali untuk diterbitkan di Indonesia, novel *Bumi Manusia* dengan mudah ditemukan di toko buku di seluruh Indonesia. Kondisi ini membuka peluang penelitian terhadapnya. Penelitian secara intertekstualitas pascakolonial terhadap tokoh Nyai Ontosoroh dalam *Bumi Manusia* (Pramoedya) dan Nyai Dasima dalam *Nyai Dasima* karya G. Francis pernah dilakukan oleh Katrin Bandel pada tahun 2003. Disebutkan dalam penelitian tersebut bahwa Nyai Ontosoroh adalah respon terhadap Nyai Dasima. Nyai Ontosoroh digambarkan sebagai perempuan yang menjadikan status nyai seba-

gai pengetahuan dan kesadaran baru, berbeda dengan Nyai Dasima yang digambarkan lemah dan tergantung pada laki-laki (2003). Pembahasan terhadap *Bumi Manusia* bersamaan dengan *Burung-Burung Manyar* dan *Durga Umayi* dilakukan dengan cara pascakolonial oleh Pamela Allen. Novel Pramoedya tersebut dikaitkan dengan permasalahan kolonial: pemindahan tempat, identitas, dan hibridisasi atas Nyai Ontosoroh dan tokoh Minke (2004). Pembahasan *Bumi Manusia* juga dilakukan oleh Tineke Hellwig dalam buku *In The Shadow of Change*. Novel tersebut dibahas bersama-sama dengan 24 novel Indonesia lainnya, seperti *Gadis Pantai*, *Layar Terkembang*, dan *Burung-Burung Manyar*. Secara garis besar, penelitiannya menggunakan pendekatan kritik feminis dengan menerapkan pembacaan secara diakronis. Pembahasan terhadap novel *Bumi Manusia* dilakukan dengan melihat kedudukan wanita dalam masyarakat kolonial Belanda.

Dalam artikel berjudul “Vrouwen Spreken Tegen, Mondige nyai’s in romans van Pramoedya Ananta Toer dan P.A. Daum” (Wanita angkat bicara, Nyai tangkas dalam Roman Pramoedya Ananta Toer dan P.A. Daum) karya Gerard Termorshuizen, karya sastra Indonesia (*BM*) dibicarakan sejajar dengan karya sastra lain/Hindia Belanda (*Aboe Bakar*). Artikel itu menyebutkan bahwa kedua novel telah menyajikan sosok Nyai yang berani bicara, bahkan Nyai Ontosoroh dalam *Bumi Manusia* adalah tokoh yang tidak hanya berani, tetapi juga cerdas dan pintar mengelola perusahaan.

TEORI

Membandingkan dua karya sastra yang berasal dari dua negara dan tradisi akan menjadi hal yang penting, baik bagi perkembangan kesusastraan maupun hubungan antarbangsa. Bidang penelitian sastra juga akan semakin diperluas dan

diperkaya. Karya sastra Indonesia yang dibicarakan dengan cara perbandingan berarti pula diangkat dalam posisi sejajar dengan karya sastra lintas negara dan dikukuhkan menjadi warga sastra dunia.

Karya Couperus, *DSK* dan *BM* karya Pramoedya dapat dikatakan sebagai karya sastra dunia. Oleh karena itu, kedua karya tersebut memiliki kesejajaran untuk dibandingkan. Novel *BM* adalah wacana pascakolonial yang melakukan perlawanan terhadap kolonialisme. Karena ditulis oleh pihak kolonisator dan ditulis dalam bahasa penjajah, novel *DSK* dapat dikatakan sebagai wacana kolonial. Akan tetapi, karena munculnya pendapat-pendapat yang mengatakan bahwa novel tersebut juga melakukan kritik terhadap kolonisator seperti *Max Havelaar*, dalam kajian ini juga digunakan teori pascakolonial untuk menganalisisnya.

Sastra Kolonial dan Sastra Pascakolonial

Berbicara mengenai sastra kolonial tidak lepas dari pembicaraan pada sastra yang sudah mendunia, misalnya *Heart of Darkness* (Joseph Conrad), *Robinson Crusoe* (Daniel Defoe), *Passage to India* (E.M. Foster). Novel-novel tersebut menghadirkan tokoh “*White*” dan “*Black*”. Novel *Heart of Darkness* menghadirkan narator Marlow yang menceritakan perjalanannya dalam mencari Kurtz, seorang agen kolonial termasyur yang hidup pada “*Inner Station*”. Novel yang ber-setting di Kongo-Belgia, daerah jajahan Belgia di Afrika Tengah, tempat Conrad menjadi kapten kapal, menjadikan pengarangnya berbicara atas nama bangsa Afrika (Said, 1995). Suatu ciri yang melekat pada sastra kolonial adalah *The Other* tidak mampu berbicara. Ciri ini sejalan dengan pandangan orientalisme mengenai Timur, seperti dijelaskan Said, sebagai: *voiceless, sensual, female, despotic, irrational and backward* / tanpa suara, sensual, femi-

nin, lalim, irasional, dan terbelakang atau mundur (Moore-Gilbert, 39).

Karya sastra kolonial yang populer dan telah ditulis ulang dengan versi berbeda adalah Robinson Crusoe. Doris Jedamski dalam tulisannya “Popular Literature and Postcolonial Subjectivities, Robinson Crusoe, the Count of Monte Cristo and Sherlock Holmes in Colonial Indonesia” (*Clearing Space*, 2002) menyebutkan bahwa Adolf von de Wall telah memodifikasi teks *RC* dalam situasi kolonial. Ada indikasi yang menunjukkan bahwa dia menggunakan teks sebagai sarana untuk menyampaikan ide-ide tentang penjajah dan terjajah. Misalnya, interpretasi A. von de Wall tentang hubungan Crusoe dan Friday, *the white man in power and the dark-skinned subordinate* ‘si Putih berkuasa dan Si Gelap sebagai bawahannya’. Dalam versinya Crusoe, tokoh tidak mendeklarasikan dirinya sebagai “the King”. Dalam versi Melayu Friday disebut sebagai kawan; dalam versi Campe Friday disebut sebagai “der Wilde”, *the savage*. Penulis novel *Disgrace* (telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia *Aib* tahun 2007), J.M. Coetzee menulis ulang Robinson Crusoe. Dia menghadirkan istri Crusoe sebagai narator. Dalam novel aslinya, istri Crusoe tidak memiliki posisi yang sama (O’Reilly, 2007).

Berbicara mengenai sastra pascakolonial atau *postcolonial literature*, O’Reilly (2007) mengatakan bahwa maksud penulisan sastra tersebut harus sedikit internasional daripada lokal. Beberapa problem yang muncul dalam pembicaraan ini: problem konteks, pemindahan, dan ketidakmenentuan / *displacement* dan *rootlessness*, hidup di antara dua budaya, keaslian, dan pencarian identitas. Para tokoh dalam sastra kolonial akan mengalami hidup di antara dua budaya. Kondisi ini akan muncul bila tokoh cerita adalah orang imigran; mereka adalah keluarga yang dipindahkan dari negara tertentu ke negara lain sebagai

buruh murah di perkebunan, misalnya, mereka yang dibawa dari India ke Afrika (dalam novel *A Bend in the River*, 1979). Ketika mereka ditanyakan identitas mereka, maka dalam jawaban mereka sebagai orang Afrika akan muncul: “saya berasal dari India”. Sastra pascakolonial yang mengemukakan tema kehidupan sesudah masa kolonial sering dipertanyakan keasliannya. Penulisan sastra pascakolonial menurut O’Reilly (2007:14) sering bekerja antara apa yang disebut fakta dan fiksi, atau apa yang disebut sejarah dan sastra. Jenis sastra ini menawarkan pada kita fiksi-fiksi yang dikonstruksi, dipilih, dan tidak akurat, *representasi* tak lengkap tentang dunia. Representasi yang akan memberikan sebuah makna.

Orientalisme dan Pascakolonialisme

Sebagaimana dimengerti secara umum, pendekatan pascakolonial pada studi sastra mengenai cara teks-teks sastra—dalam banyak cara yang berbeda—mengungkap jejak pertemuan kolonial, konfrontasi antarras, bangsa dan budaya di bawah kondisi dari relasi kekuasaan tak seimbang. Pascakolonialisme sendiri di dalam studi sastra adalah sebuah strategi pembacaan, membidikkan pertanyaan yang dapat membantu mengidentifikasi jejak-jejak kolonialisme dalam hal-hal kritis sebagus teks-teks sastra dan mengevaluasi alam dan arti (*significance*) dari efek-efek tekstual dari jejak-jejak tersebut. Loomba (2005:15) menambahkan bahwa pascakolonial dapat dipikirkan sebagai suatu perlawanan terhadap dominasi kolonialisme dan warisan-warisan kolonialisme.

Berhubungan dengan sastra Indonesia, maka istilah “pascakolonialisme” mendefinisikan sebuah wacana kritikal yang dapat digunakan untuk menginvestigasi perangkat sastra yang khusus dari “*pascakolonialitas*” di dalam sastra Indonesia. Berkaitan dengan penjajah, maka kebanyakan karya sastra Indonesia

yang dibahas dalam buku ini berhubungan dengan kolonial Belanda.

Berkaitan dengan imperium, Said (1995:45) berpendapat bahwa novel menjadi satu-satunya objek estetika yang sangat menarik untuk dipelajari. Novel adalah karya seni dan ilmu pengetahuan yang patut dihargai dan dikagumi. Pembicaraan atasnya mengandung tantangan karena secara terbuka dan jelas, novel merupakan bagian dari proses imperial itu sendiri. Novel, sebagai bagian dari kebudayaan dan sebagai salah satu pendukung kolonisasi/imperialis, dapat dipandang sebagai representasi subjektif tentang kenyataan. Artinya, realisme dalam novel memiliki perbedaan dengan realisme sesungguhnya atau dapat dirumuskan bahwa novel menyajikan kenyataan-kenyataan kolonisasi (penindasan, pe'lain'an atau *othering*, pemaksaan) yang telah tersaring dalam pandangan subjektif pengarang sehingga representasi tersebut akan dipengaruhi oleh pandangan pengarang tentang "Timur" dan "The Other". Konsep dasar pemikiran pascakolonial diletakkan oleh Said dengan menggugat wacana Timur sebagai suatu produksi ilmu pengetahuan yang mempunyai landasan ideologis dan kepentingan-kepentingan kolonial.

Menurut Said, dalam pemikiran *Orientalisme*, Timur dianggap sebagai bagian integral dari peradaban dan kebudayaan *material* Eropa karena Timur telah membantu mendefinisikan Eropa (Barat) sebagai imaji, idea, kepribadian, dan pengalaman yang berlawanan dengannya. Orientalisme sebagai suatu cara untuk memahami Timur juga mengungkapkan dan menampilkan bagian integral tersebut sebagai suatu *mode of discourse* dengan lembaga-lembaga, perbendaharaan bahasa, studi kesarjanaan, lambang-lambang, dan doktrin-doktrin yang mendukungnya (Said, 2001:2). Orientalisme adalah sebuah perpustakaan atau arsip informasi yang dikuasai bersama, dan dalam beberapa seginya,

secara anonim dan sekelompok ide-ide tentang Timur (yaitu perilaku orang-orang Timur) menjadi tali pengikat arsip tersebut. Orientalisme juga memaksakan pembatasan terhadap pemikiran mengenai dunia Timur, Timur juga disesuaikan dengan kebutuhan moral Kristen. Oleh karena itu, Said berargumentasi bahwa realita orientalisme adalah realita anti-kemanusiaan, dipaksakan, dan sebagaimana pranata-pranata pengaruhnya tetap bertahan sampai sekarang (Said, 2001:53—86).

Dengan dukungan tradisi, kekuasaan, dan modus penyebaran pengetahuan wacana kolonial telah menciptakan *mitos* dan *stereotip* tentang Timur yang dikonstraskan dengan Barat. Sebagai akibatnya, muncul dikotomi Barat dan Timur, minoritas dan mayoritas, serta pusat dan pinggiran. Kesemua oposisi biner tersebut bersifat hierarkis dan oposisional yang bermakna tidak adil dan menindas karena Eropa dicitrakan sebagai pelopor peradaban sehingga dibenarkan melakukan kolonisasi, menguasai, atau menjinakkan yang "Lain" (Budianta, Noor dan Faruk, 2003). Berhubungan dengan hal ini, dalam pandangan Bhabha (1994:66), ciri penting wacana pascakolonial adalah ketergantungannya pada konsep "fixity" dalam konstruksi ideologis tentang *otherness*. Sebagai tanda perbedaan budaya/historis/rasial di dalam wacana kolonialisme, "fixity" mengonotasikan kekakuan dan sesuatu ketertiban yang tak berubah seperti halnya kekacauan, degenerasi, dan daemalik. Selama stereotip tentang "yang lain" dapat dipertahankan, maka berarti stereotip tentang diri sendiri sekaligus tercipta dan hal ini sekaligus berarti wacana kolonialisme dapat dikontrol dan bertahan pada kedudukannya.

Satu dari wawasan Foucault yang penting mengenai proyek Said adalah implikasi mutual dari kekuasaan dan pengetahuan. Dalam konteks Orientalisme, kekuasaan Barat, khususnya keku-

asaan untuk memasuki dan menguji budaya-budaya lain dengan sekehendak hati, memperbolehkan produksi sejumlah pengetahuan tentang budaya-budaya yang lain. Akhirnya, analisis wacana kolonial dan teori *postkolonial* disimpulkan Williams sebagai kritik mengenai proses produksi pengetahuan tentang *The Other* (Williams dan Chrisman, 1994:8).

Proses produksi pengetahuan itu berlangsung terus-menerus dalam waktu yang lama. Said mengatakan bahwa seorang orientalis memiliki tugas untuk mengukuhkan Timur di mata pembacanya, Timur tidak saja disesuaikan dengan kebutuhan moral Kristen Barat, tetapi Timur juga dibatasi oleh rangkaian sikap dan penilaian-penilaian yang mengarahkan Barat pertama-tama tidak kepada sumber Timur, tetapi pada karya orientalis yang lain (1979:84—87). Dapat dimengerti bila akhirnya muncul kesimpulan bahwa paham orientalisme menghasilkan konsep yang stereotip, baik mengenai Timur maupun Barat.

Dalam pandangan Loomba (2005:96—97), Orientalisme menempatkan naskah-naskah literer sebagai medan perang kolonialisme karena bahasa dan kesusasteraan bersama-sama adalah bagian dari ciptaan otoritas kolonial. Lebih jauh dia menyimpulkan bahwa naskah-naskah literer penting bagi pembentukan wacana-wacana kolonial justru karena mereka bekerja secara imajinatif dan berpengaruh terhadap orang-orang sebagai individu-individu. Hal ini dapat diartikan bahwa novel sebagai bagian dari naskah literer dapat menjadi pendukung maupun penentang kolonialisme.

Pascakolonialisme akhirnya menempati suatu posisi dalam kajian sastra. Dalam tulisan mereka, Day dan Foulcher melihat pascakolonialisme sebagai strategi pembacaan yang menghasilkan pertanyaan-pertanyaan yang bisa membantu mengidentifikasi tanda-tanda kolonialisme dalam teks-teks kritis ataupun sastra, dan menilai sifat serta pentingnya efek-

efek tekstual dari tanda-tanda tersebut. Istilah pascakolonial, menurut mereka menunjuk pada tanda-tanda dan efek-efek kolonialisme dalam sastra, juga mengacu pada posisi penulis pascakolonial sebagai pribadi suara naratifnya.

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif—kualitatif. Sumber data penelitian ini adalah novel *De Stille Kracht* karya Louis Couperus tahun 2007 (terbitan pertama tahun 1900) yang diterbitkan oleh penerbit Athenaeum—Polak & Van Gennep, Amsterdam dan novel *Bumi Manusia* karya Pramoedya Ananta Toer tahun 2002 yang diterbitkan oleh penerbit Hasta Mitra, Jakarta. Pengumpulan data dilakukan dengan metode kepustakaan, dengan menuliskan teks-teks berisi pandangan terhadap kolonialisme dan isu orientalisme dalam kedua novel pada kartu data.

Teks-teks kutipan tersebut dibandingkan dan dianalisis dengan metode struktural-fokalisasi dan ditafsirkan serta dimaknai dengan pembacaan pascakolonial. Berkaitan dengan penelitian perbandingan, Maman S. Mahayana mengingatkan peneliti agar kajian sastra bandingan tidak hanya berhenti dengan melihat persamaan dan perbedaan tekstual tetapi berlanjut pada masalah interpretasi budaya yang melahirkannya. Pada akhirnya, kajian banding juga menelurkan persamaan-persamaan kemanusiaan universal dan perbedaan sosio-kultural, ideologi, dan sistem kepercayaan (An, 2007). Kedua novel dipandang sebagai teks naratif sehingga digunakan juga teknik analisis fokalisasi. Pandangan-pandangan dalam kedua novel dibandingkan dan dihubungkan kaitannya. Cara ini dilakukan untuk memperoleh pandangan-pandangan tentang kolonialisme: ras/etnis, agama, mimikri/-peniruan dalam kedua novel tersebut.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Identitas Etnis dan Agama

Novel *DSK* menampilkan tokoh dengan identitas etnis Belanda, Indo, dan pribumi. Tokoh Belanda yang ditampilkan adalah Van Oudijck, seorang residen, dan istrinya, Leoni van Oudijck yang meskipun berayah-ibu orang Belanda asli dilahirkan dan dibesarkan di Indonesia. Tokoh yang baru datang dari Belanda, sekretaris Eldersma dan istrinya, Eva. Tokoh van Helderer, seorang *controleur* dan keluarganya. Muncul juga tokoh Indo, seperti dua anak Van Oudijck dari istri pertamanya, Theo dan Doddy, juga Addy de Luce yang ganteng dan playboy. Addy ini akan menjadi tokoh yang menarik karena ia adalah Indo yang lahir dari seorang perempuan bangsawan keturunan kasultanan Solo. Tokoh Indo yang lain, misalnya, mevrouw Van Does, seorang pedagang susu, permata, dan barang-barang rumah tangga. Lewat dia isu-isu beredar dari tokoh satu ke tokoh yang lain.

Dari kalangan pribumi, muncul tokoh pejabat dalam masa kolonial yang berdarah bangsawan. Meski tidak dapat dikaitkan dengan tokoh dalam realita, tetapi tokoh ini mewakili pejabat dalam masa kolonial yang berdarah bangsawan. Ada keluarga bupati dengan janda atau ratu sepuhnya, dan kedua anaknya, yaitu Bupati Soenario yang memimpin daerah Laboewangi dan Bupati Ngajiwa yang memimpin daerah Ngajiwa.

Perhatikan bagaimana figur wanita tua bangsawan dinarasikan dalam *DSK*. Raden Ayu adalah wanita keturunan Sultan Madura yang oleh Van Oudijck dipandang tidak bisa mengendalikan perilaku buruk anak-anaknya. Sikap yang berbeda dengan almarhum suaminya.

Leoni, de brieven in de hand, voerde de prinses meê uit de achtergalerij. Zij was een waardige, grijze vrouw, met een trotse koninklijkheid in haar nog slank figuur, de ogen somber zwart; de mond, door het betelsap als breder

getekend, en waarin de afgevielde, zwart gelakte tanden grijnsden, was als van een maskergrimas en bedierf het edel-hoge van hare uitdrukking. Zij droeg een zwart satijnen kabaia met juwelen gesloten. Het waren vooral hare grijze haren, hare sombere ogen, die haar een bijzondere mengeling gaven van eerbiedwaardigheid en smeulende hartstocht. Er lag over hare ouderdom een tragiek. Zelve voelde zij een noodlot tragisch drukken op haar en de haren en hare enige hoop stelde zij in verreikende, gode-machtige kracht van haar oudste zoon, Soenario, de Regent van Laboewangi (Couperus, 2007:122)

Leoni, dengan surat-surat di tangannya, mengantar “Sri Ratu” ke serambi belakang. Dia seorang terhormat, perempuan berambut abu-abu, dengan kebanggaan keratuan dalam figur kurusnya, bermata gelap; mulutnya oleh karena air sirih tampak lebih lebar, giginya mengkilap hitam dengan senyum menyeringai, seperti sebuah topeng yang merusak ekspresi kemuliaannya. Dia mengenakan kebaya satin berwarna hitam dikancing oleh berlian. Rambut abu-abunya, suram matanya terutama memberikan campuran khas dari kehormatan dan nafsu yang tersembunyi. Ada sebuah kesedihan pada ketuannya. Dia sendiri merasakan sebuah nasib buruk yang menyedihkan menekannya dan satu-satunya harapan dia letakkan pada pengaruhnya yang luas, kekuatan kuasa besar dari anak tertuanya, Soenario, bupati Laboewangi.

Novel *BM* menampilkan beragam tokoh dari berbagai bangsa. Tokoh Barat/Eropa berasal dari Belanda (Tuan Mellema dan anaknya), para guru di sekolah HBS, keluarga Miriam, temannya yang berasal dari Perancis, yaitu Jean Marais. Hadir juga warga Asia dari Cina dan Jepang. Yang tidak tertinggal adalah tokoh Indo atau anak hasil pernikahan/hubungan antara warga Eropa dan pribumi. Terakhir adalah tokoh pribumi. Tokoh pribumi yang disebut-sebut dalam

BM juga beragam asalnya, dari Jawa, Madura, Aceh.

Dan setiap penduduk Surabaya dan Wonokromo, kiraku tahu belaka: itulah rumah hartawan besar Tuan Mellema – Herman Mellema. Orang menganggap rumahnya sebuah istana pribadi, sekalipun hanya dari kayu jati. Dari kejauhan sudah nampak atap sirapnya dari kayu kelabu. Pintu dan jendela terbuka lebar. Tidak seperti pada rumah plesiran Ah Tjong (*BM*, 12).

Jean, katanya sendiri, pernah belajar di Sorbonne. Dia tak pernah bercerita dari jurusan apa dan tingkat berapa. Mendengarkan suara hati sendiri ia tinggalkan kuliah dan mencurahkan kekuatan sepenuhnya pada senilukis. Ia mengakui belum pernah berhasil. Kemudian ia tinggal di Quartier Latin di Paris menjajakan lukisan-lukisannya di pinggir jalan. (Toer, 2002:58).

Selain tokoh yang terlibat dalam cerita (alur), *BM* juga menyebut nama tokoh-tokoh nyata yang pernah ada, misal Multatuli nama samaran penulis *Max Havelaar*, Roorda van Eysinga yang disebut meminta perhatian Eropa agar memperlakukan bangsa Hindia secara patut (Toer, 2002:211). Ada juga Snouck Hurgronje.

Rupanya dia hendak membikin diri jadi kelinci percobaan dalam rangka teori asosiasi Doktor Snouck Hurgronje. Prek persetan! (Toer, 2002:163, nama Hurgronje juga muncul pada hlm.213)

Snouck Hurgronje pernah menjadi guru besar di Leiden. Ia dikenal sebagai ilmuwan yang mendalami ilmu agama Islam dan bahasa Arab. Beliau pernah lama tinggal di Indonesia bahkan pernah dua kali menikah dengan wanita Indonesia dan memiliki beberapa anak dari perkawinannya. Ia memiliki nama Indonesia, yaitu Abdul Gaffar. Ia menebarkan prinsip dalam menangani Islam di

Indonesia. Inti prinsipnya adalah netralitas dalam hal agama dan sikap, tidak menolerir “*godsdiensstig-politieke activiteiten*” atau aktivitas-aktivitas politis-keagamaan dari pihak manapun. Rincian lebih lengkap dapat dilihat dalam buku P. Swantoro (2002, 169—175). Lihat pendapat Ibu terhadap Minke dalam kutipan berikut.

Bunda memerintahkan abang pindah ke kamar lain. Setelah ia pergi Bunda meneruskan: “Kau memang bukan Jawa lagi. Dididik Belanda jadi Belanda, Belanda coklat semacam ini. Barangkali kau pun sudah masuk Kristen (Toer, 2002:141).

Mimikri dan Mockery

Praktik kolonial berlangsung karena diperkuat oleh hubungan sosial kemasyarakatan antara terjajah dan penjajah. Masyarakat penjajah yang memandang kekurangan masyarakat terjajah tidak jarang melakukan pengejekkan atau *mockery*. Sebaliknya, masyarakat terjajah yang mengalaminya akan melakukan perlawanan atau malahan peniruan (mimikri). Bhabha (1994:86) mengungkapkan bahwa dalam area antara *mockery* dan *mimicry*, proses perbaikan, misi sivilisasi terancam oleh pandangan penggantian dari disiplin ganda. Mimikri kolonial yang bersifat ambivalen adalah keinginan mereformasi atau mencipta *The Other* yang dapat dikenali sebagai subjek yang berbeda, yang sama, tetapi tak persis sama (*almost the same, but not quite*). Lebih jauh dia mengungkapkan bahwa efek mimikri pada otoritas kolonial adalah mendalam dan mengganggu karena mimikri pada saat yang sama dapat menjadi kemiripan dan ancaman. Ambiguitas mimikri akhirnya juga menimbulkan gangguan identitas *The Other*.

Dalam *BM* muncul tokoh Minke yang berhasil menjadi pelajar ideal sesuai harapan pendidikan kolonial Belanda. Meski pada awalnya Minke dileceh-

kan melalui namanya, *monkey*, yang kemudian berubah nama menjadi Minke. Upaya Minke menjadi manusia yang berperadaban Eropa adalah contoh dari proses mimikri. Proses ini memunculkan Minke, seorang pribadi yang berbeda yang sebenarnya sama meskipun tak persis sama. Dia begitu mengagumi pendidikan di sekolahnya H.B.S. dan mere-mehkan adat istiadat (bangsawan) Jawa yang dikukuh keluarga (Toer, 2003:3).

“Itu tanda kau bukan Jawa lagi, tak mengindahkan siapa yang lebih tua, lebih berhak akan kehormatan, siapa yang lebih berkuasa”. “Ah, Bunda jangan hukum sahaya. Sahaya hormati yang lebih benar. Orang Jawa sujud berbakti pada yang lebih tua, lebih berkuasa, satu jalan pada penghujung kebenaran. Orang harus berani mengalah, Gus. Nyanyian itu pun mungkin kau sudah tak tahu lagi barangkali.”(Toer, 2002:141)

Mimikri juga dilakukan oleh Nyai Ontosoroh. Selalu dia bertanya pada suaminya: “Apakah saya sudah mirip wanita Eropa?” Selalu pertanyaan tersebut dijawab oleh suaminya dengan mengatakan bahwa Nyai Ontosoroh lebih baik dari wanita Eropa. Akan tetapi, sayang identitas formal/kewarganegaraan tidak mendukungnya. Meskipun dia wanita ideal juga bagi kalangan Eropa, tetapi tetaplah dia adalah seorang pribumi, seorang *The Other*.

Setelah lama mengikuti majalah-majalah wanita itu dan menjalankan banyak dari petunjuknya, pada suatu kali kulangi pertanyaanku pada Tuan: “Sudahkah aku seperti wanita Belanda?” Papamu hanya tertawa mengakak, dan: “Tak mungkin kau seperti wanita Belanda. Juga tak perlu. Kau cukup seperti sekarang. Biar begitu kau lebih cerdas dan lebih baik daripada mereka semua. Semua!” Ia tertawa mengakak lagi. (Toer, 2002:97).

Pada masa penjajahan Belanda muncul istilah “*inlander*” untuk menyebut golongan pribumi. Pemakaian istilah tersebut berarti juga sebuah pemberian identitas, dan juga menandakan adanya permasalahan ras dan etnisitas. Pembicaraan tentang ketiga hal tersebut telah dikembangkan dalam kajian pascakolonial dengan didasarkan pada asumsi yang digariskan oleh Derrida, yakni bahwa segala bentuk identitas merupakan bangunan atau anggitan sosial, bukan merupakan suatu esensi yang telah ditentukan secara deterministik, secara biologis (Budianta, 2002:51). Pemberian identitas terhadap pribumi berarti sekaligus menegaskan keberadaan mereka (penjajah) sendiri.

Anak-anak sekolah di tempat Minke memanggilnya dengan nama ejekan. Minke sebagai plesetan dari *monkey*. Suatu ejekan yang sekaligus menjadi penanda bahwa dia meskipun berperilaku sama tetapi berbeda. Olok-olok pun juga dilakukan oleh Robert Mellema yang berdarah Jawa. Dengan mengejek Minke, maka dia ingin menegaskan kedudukannya sebagai orang Belanda. Dia begitu benci dikenal sebagai berdarah pribumi. Dia selalu melecehkan mereka yang berdarah pribumi dan membanggakan diri karena menjadi orang Belanda. Pada dasarnya, dia juga melakukan mimikri.

Perkawinan Campuran: Hukum Islam vs Hukum Kolonial

Dalam *BM*, tampak jelas bahwa pribumi meskipun sudah hidup secara Eropa, bahkan bersekolah di sekolah Eropa kedudukan secara hukum berada di bawah Eropa. Baik Minke maupun Nyai Ontosoroh tidak diakui dalam hukum kolonial Belanda meskipun hukum itu diterapkan di negeri mereka. Keduanya tidak bisa memenangkan kasus atas Annelies Mellema meskipun mereka adalah ibu dan suaminya. Perhatikan ba-

gaimana tokoh pribumi memandang hukum kolonial Belanda dalam kutipan di bawah ini.

Aku sudah tak tahu sesuatu. Tiba-tiba kudengar suara tangisku sendiri, Bunda, putramu kalah. Putramu tersayang tidak lari, Bunda, bukan kriminal, biarpun tak mampu membela istri sendiri, menantumu. Sebegini lemah Pribumi di hadapan Eropa? Eropa! Kau, guruku, begini macam perbuatanmu? Sampai-sampai istriku yang tak tahu banyak tentangmu kini kehilangan kepercayaan pada dunianya yang kecil –dunia tanpa keamanan dan jaminan bagi dirinya seorang. Hanya seorang. (Toer, 2002:404).

Pada suatu hari aku dan Tuan datang ke Pengadilan untuk mengakui Robert dan kau sebagai anak Tuan Mellema. Pada mulanya aku menduga, dengan pengakuan itu anak-anakku akan mendapatkan pengakuan hukum sebagai anak sah. Ternyata tidak, Ann. Abangmu dan kau tetap dianggap sebagai anak tidak sah, hanya diakui sebagai anak Tuan Mellema dan punya hak untuk menggunakan namanya. Dengan campurtangan Pengadilan hukum justru tidak mengakui abangmu dan kau sebagai anak-anakku, bukan anak-anakku lagi, walau Mama ini yang melahirkan. Sejak pengakuan itu menurut hukum hanya anak Tuan Mellema. Menurut hukum, Ann, hukum Belanda di sini, jangan kau keliru. Kau tetap anakku. Pada waktu itu baru aku tahu betapa jahatnya hukum. Kalian mendapatkan seorang ayah tetapi kehilangan seorang ibu (Toer, 2002:97—98).

Dalam kondisi perkawinan Mellema dan Ontosoroh, maka Annelies adalah warganegara Belanda. Dampak yang muncul adalah tidak diakuinya perkawinannya dengan Minke karena dilakukan dalam tatanan bukan Belanda. Hukum kolonial Belanda tidak mengakui perkawinan di luar agama Kristiani. Atas

dasar hal ini, Minke tidak dapat memenangkan perkaranya.

Dalam *De Stille Kracht* masalah perkawinan campuran tidak dikemukakan sebagai masalah penting. Akan tetapi Van Oudijck yang menikahi wanita Indo tidak menginginkan anak perempuannya, Doddy, menikah dengan pemuda Indo. Dengan pemikiran itu dia sangat menentang hubungan anaknya dengan Addy de Luce, selain karena alasan lainnya.

En nu wilde hij niet meer, dat zij op Patjaram logeerde, naar hij voorgaf, om de Luce's geen hoop te geven, dat Addy ooit Doddy zou krijgen. Want hij dorst Leoni niet over zijn ijverzucht spreken.... Dat Addy ooit Doddy zou krijgen. In zijn dochter was ook wel Indies bloed, maar hij wilde een volbloed Europeaan voor schoonzoon. Hij haatte al wat halfras was. Hij haatte de de Luce's, en al verbinnenlandste, Indische, quasi Solose tradisie van hun Patjaram. (Couperus, 2007:198)

'Dan sekarang dia tidak ingin lagi istrinya menginap di Patjaram, pura-pura, untuk tidak memberi harapan kepada de Luce's bahwa Addy akan mendapatkan Doddy. Karena dia tidak berani bicara pada Leoni tentang kecemburunya...Membayangkan, Addy akan mendapatkan Doddy. Benar ada darah Indies (Indo) dalam diri anak perempuannya tapi dia menginginkan darah tulen Eropa sebagai menantu laki-laki. Dia benci semua ras campuran. Dia benci keluarga de Luce's dan seluruh tradisi Solo yang Indis dari Patjaram mereka.'

Apakah yang merusak keluarga Indo, keluarga perkawinan campuran? Hukum atau diskriminasi? Kedua novel mengungkapkan kebobrokan keluarga campuran. Dalam *DSK*, hal tersebut ditunjukkan dengan perselingkuhan anak laki-laki dengan ibu tirinya. Dalam *BM* ditunjukkan dengan adanya perkosaan

Robert Mellema terhadap adik kandung-nya sendiri.

“Kemudian ternyata olehku dia hendak perkosa aku, sebelum membunuhku. Ia sobeki pakaianku. Mulutku tetap tersumbat. Dan kudaku meringkik-ringkik keras. Betapa sekarang kupinta pada kudaku untuk menolong...(Toer, 2002:271).

Kuasa Alam Timur vs Hukum Kolonial Barat

Van Oudijck pun mundur diam-diam dari jabatannya sebagai residen. Berbagai kejadian yang menimpanya, termasuk pengkhianatan istri dan anaknya, menjadi penyebabnya. Bukannya pulang ke Belanda, ia malahan hidup mengasingkan diri ke daerah Garut. Ia yang telah lama di Hindia tidak biasa lagi pulang ke Belanda; ia menyerahkan sisa hidupnya kepada Hindia.

Eva yang harus kembali pulang ke Belanda menyusul suaminya yang telah terlebih dahulu pulang karena penyakit levernya menyempatkan dirinya berpacitan kepada Van Oudijck.

“(...) *U heeft veel voor ons gedaan, u was de poezie in Laboewangi. Arm Indie...wat schelden ze er niet op. Het land kan het toch niet helpen, dat er Kaninefaten op zijn grond zijn gekomen, barbaarse veroveraars, die maar rijk willen worden en weg.. En als ze dan niet rijk worden ..dan schelden ze: op de warmte, die God het van den beginne gegeven heeft..op het gemis aan voedsel voor ziel en geest...ziel en geest van de Kaninefaat. Het arme land, waarop zo gescholden is, zal wel denken: Was weggebleven! En U..U hield ook niet van Indie.*” (Couperus, 2007:235).

”Telah banyak yang Anda lakukan untuk kami. Andalah inspirasi di Laboewangi. Hindia yang malang....tidak habis mereka mencaci maki. Negeri ini toh tidak salah, *Kaninefaten* datang di tanahnya, perampas yang barbar, yang

ingin jadi kaya dan pergi.. Dan jika mereka tidak menjadi kaya ...mereka pun mencaci maki : kepanasan, yang dikasih Tuhan kepadanya dari awalnya... ketiadaan makanan bagi jiwa dan semangat...jiwa dan semangat orang *Kaninefaat*. Tanah yang kasihan, yang telah dicaci maki akan berpikir : Jangan kalian datang! Dan Anda...Anda juga tidak suka Hindia.’

Minke dan Nyonya Ontosoroh akhirnya harus kalah oleh hukum pemerintahan kolonial waktu itu. Perkawinan Minke dan Annelies adalah tidak sah, Minke seorang pribumi dan Annelies adalah warga Belanda. Bukan Nyai Ontosoroh, ibunya, yang berhak mewakilinya, tetapi kakak tirinya yang tidak pernah dikenalnya.

Sidang memang menjadi agak kacau. Nyai terus juga bicara tanpa mengindahkan paluan hakim. Nyai dipaksa mengakui bahwa Annelies bukan Pribumi, tapi Indo. Dan suara jaksa yang mengeledek murka itu : Dia Indo, Indo, dia lebih tinggi daripada kau! Minke Pribumi, sekalipun punya *forum privilegium*, artinya lebih tinggi dari Nyai, kau! Forum Minke setiap saat bisa dibatalkan. Tapi Juffrouw Annelies tetap lebih tinggi daripada Pribumi (Toer, 2002:322)

SIMPULAN

Dari pembahasan dapat disimpulkan bahwa novel *BM* dan *DSK* mengambil *setting* waktu dan tempat yang sama, yaitu sekitar tahun 1900-an dan bertempat di Jawa. Keduanya juga menyinggung permasalahan yang mirip: wanita dan perkawinan campuran atau keluarga Indis/campuran, pertentangan pikiran Barat dan Timur, ras dan agama. Dalam *BM*, ketidakberpihakan pada perkawinan campuran, antara orang Eropa dan pribumi disajikan dengan jelas lewat perkawinan Mellema dan Nyai Ontosoroh, juga Minke dan Annelies. Dalam hukum kolonial Belanda yang hanya mengakui

perkawinan secara Kristiani, perkawinan Mellema dan Ontosoroh tidak dapat dilaksanakan. Mellema masih terikat dengan perkawinan terdahulu. Perkawinan Minke dan Annelies secara Islam tidak diakui oleh hukum kolonial Belanda. Karena Annelies telah diakui secara sah sebagai anak Mellema yang berarti dia adalah warga Belanda, maka pengadilan kolonial dengan mudah membatalkan perkawinan mereka. Dalam *DSK*, ketidaksukaan terhadap perkawinan campuran/keluarga Indies hanya muncul sebentar lewat sikap Van Oudijck.

Kedua novel memberikan wajah rupawan dan karakter buruk pada anak laki-laki Indo: Robert Mellema, Theo van Oudijck, dan Addy de Luce; karakter lemah/manja pada anak perempuan: Doddy van Oudijck dan Annelies Mellema. Theo yang berselingkuh dengan ibu tirinya, dan Addy de Luce, si tampan kreol, yang berganti-ganti pasangan wanita dalam *DSK* dan Robert Mellema yang bahkan memperkosakan kandungannya sendiri dalam *BM*; sebuah kisah yang teramat memilukan dan memalukan. Anak perempuan dalam keluarga Indis dilukiskan sangat manja dalam *DSK* dan sangat lemah/rentan dalam *BM*. Doddy sangat mudah merengek, sedangkan Annelies, si cantik kreol, gampang terguncang emosinya.

Tidak seperti dalam *BM*, kemisteriusan Timur dibahas dalam *DSK*, mungkin karena pengarang *DSK* adalah orang Belanda. Alam Jawa yang membingungkan, guna-guna yang sulit dimengerti logika ikut mengisi alur cerita *DSK*. Sebaliknya, *BM* justru membahas hal mengenai pendidikan formal Belanda dan pemikiran-pemikiran tokoh Belanda melalui mata Minke, orang pribumi.

Masalah mimikri justru muncul secara kuat dalam *BM*. Melalui tokoh utama Minke dan Nyai Ontosoroh, proses mimikri dapat diamati. Kedua tokoh mencoba memenuhi tuntutan peradaban ideal menurut ukuran Eropa. Sayangnya

tuntutan ini tidak diikuti oleh persamaan hak: Eropa dan pribumi. Pada akhir cerita, pribumi tetap menjadi *The Other*, orang-orang yang dikalahkan atau dipandang kalah di tanah mereka sendiri.

Novel *DSK* diakhiri dengan mundurnya Van Oudijck dari posisi residen, perceraian dan juga kepergian Leoni ke Paris. Meskipun tidak setuju, dia akhirnya menyerahkan Doddy ke tangan Addy de Luce, ke tangan keluarga yang dinilainya sebagai *verindischt*, yang merosot dari nilai Eropa. Eva yang selalu mengeluh di waktu kemarau ataupun hujan menyusul suaminya yang sakit keras ke Belanda.

Drama itu tidak diakhiri dengan kemenangan pihak Belanda atas Jawa. *BM* yang memandang dan mengkritik pendidikan dan hukum kolonial Belanda ataupun *DSK* dengan pandangan dan kritiknya terhadap perilaku pejabat pribumi, yang dipenuhi pemikiran mistik, dan pelanggaran tugas berakhir dengan kehancuran keluarga para tokoh cerita. Hal ini menunjukkan pandangan bahwa hubungan yang tak setara, yaitu penjajahan, sampai kapan pun hanya menghadirkan perlawanan dan kesengsaraan.

DAFTAR PUSTAKA

- Allen, Pamela. 2004. *Membaca, dan Membaca Lagi*. Terjemahan Bakdi Sumanto. Magelang: IndonesiaTera.
- Bandel, Katrin. 2009. *Sastra, Perempuan, Seks*. Cetakan ke-2. Yogyakarta: Jalasutra.
- Bhabha, Homi K. 1994. *The Location of Culture*. London and New York: Routledge.
- Budianta, Melani. "Oposisi Biner dalam Wacana Kritik Pascakolonial" dalam *Teori dan kritik Sastra*. Bahan Pelatihan PPPG Bahasa. Lembaga Penelitian UI, hal 57—67. 2000

- Couperus, Louis. 2007. *De Stille Kracht*. Terbitan Pertama, 1900. Amsterdam: Athenaeum—Polak & Van Genneep.
- Foulcher, Keith dan Tony Day. Editor. 2002. *Clearing Space*. Jakarta: KITLV.
- Gerard, Termorshuizen. 1996. "Vrouwen Spreken Tegen, Mondige Nyai's in Romans van Pramoedya Ananta Toer en P.A. Daum". Dalam *Semaiian 15, Werk-Werk Schrijven en Terugschrijven in Koloniale en Postkoloniale Literatuur*, Leiden: Vakgroep en Culturen van Zuidoost-Azie en Oceanie Rijksuniversiteit.
- Hartoko, Dick. 1979. *Bianglala Sastra Indonesia, Bunga Rampai Sastra Belanda tentang Kehidupan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan.
- Haasse, Hella S. 2002. *Mata Kunci*. Diterjemahkan dari *Sleuteloog* oleh Widjajanti Dharmowijono. Jakarta: Metafor.
- _____. *Oeroeg*. 2009. Diterjemahkan dari *Oeroeg* oleh Indira Ismail. Jakarta: Gramedia Pustaka.
- Kedutaan Besar Belanda. 1973. *Kian Kemari, Indonesia dan Belanda dalam Sastra Indonesia*. Jakarta: Jambatan.
- Loomba, Ania. 2005. *Colonialism/Postcolonialism*. London and New York: Routledge.
- Mahayana, Maman S. 2007. "Sastra Bandingan: Pintu Masuk Kajian Budaya Studi Kasus *Romeo dan Julia*, *Sonezaki*, *Uda dan Dani*. <http://www.fib.ui.ac.id/index.php?> Diunduh tanggal 15 Juli 2010.
- Margana. 2003. "Sastra Hindia-Belanda dan Rekonstruksi Sejarah: Studi terhadap *De Stille Kracht* karya Louis Couperus". Dalam *Sastra Interdisipliner*. Yogyakarta: Qalam.
- Moore-Gilbert, Bart. 1997. *Postcolonial Theory, Contexts, Practices, Politics*. London New York: Verso.
- O'Reilly, Christopher. 2007. *Post-Colonial Literature*. (Cetakan I 2001). Cambridge: Cambridge University Press.
- Pattynama, Pamela. "Secret and Danger: Interracial Sexuality in Louis Couperus's *The Hidden Force* and Dutch Colonial Culture around 1900". Dalam *Domesticating The Empire: Race, Gender, and Family Life in French and Dutch Colonialism*. Diedit oleh Julia Clancy-Smith dan Frances Gouda. Charlottesville and London: University Press of Virginia.
- Rimmon-Kenan, Slomith. 1983. *Narrative Fiction, Contemporary Poetics*. London and New York: Methuen.
- Said, Edward W. 1979. *Orientalism*. New York: Vintage Books A Division of Random House.
- Sastrawardoyo. 1983. *Sastra Hindia Belanda dan Kita*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Swantoro.P. 2002. *Dari Buku ke Buku*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Toer, Pramoedya Ananta. 2002. *Bumi Manusia*. Jakarta: Hasta Prima.
- Williams, Patrick dan Laura Chrisman. (Ed). 1997. *Colonial Discourse and Postcolonial Theory*. Harvester Wheatsheaf.
- Zonneveld, Peter van. 1988. "Indische Literatuur van de twintigste eeuw". Dalam *Eropa Buitengaats*. (Ed). Theo D'haen. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.