

PERGESERAN KEKUASAAN BANGSAWAN JAWA INDONESIA: SEBUAH ANALISIS WACANA KRITIS

Sailal Arimi¹

Abstract

Adopting Critical Discourse Analysis (CDA) approach, this paper offers a model of sociolinguistic study on identity of power in the case of Javanese local gentry (nobleman). The analysis strongly confirmed Soemardjan's (1981) thesis that the Javanese local gentry did not any longer hold powers of economy and politics towards their people. Their power has shifted to the unpowerful area of culture. Such power shift has given an impact to breaking traditional structure of Javanese society. A conclusion drawn from the analysis undoubtedly proposes a critical thesis that the structure of Javanese society as argued by Koentowijoyo (2004) as consisting of the Sultanate, priyayi (local gentry), and kawula (the people) should have been reconsidered. In this paper, I propose that the modern structure of Javanese society should consist of only the Sultanate and the people. Until this time, the Sultan does still play his role as administration.

Keywords: Analisis Wacana Kritis, Kekuasaan, Bangsawan/Priyayi, Identitas

1. Latar Belakang

Studi makna bahasa lewat penghampiran Analisis Wacana Kritis² (*Critical Discourse Analysis*) semakin menjauhi asal-usulnya

¹ Staf pengajar pada Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada dan mitra peneliti pada Pusat Studi Asia Pasifik, UGM. Alamat email: sailalarimi@gmail.com.

² Kartomihardjo (2000:101) menerjemahkan *Critical Discourse Analysis* ini ke dalam padanan Analisis Wacana Kritis atau Analisis Wacana yang mengkritik. Disebutkan bahwa padanan kedua kurang pas karena berbagai macam ilmu pengetahuan memang selalu umumnya mengkritik. Hidayat (2006: ix) dalam kata pengantar buku Eriyanto "*Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*" mengalihkannya ke dalam istilah Analisis kritis terhadap wacana. Sementara Eriyanto (2006) sendiri menggunakan istilah Analisis Wacana Kritis dalam isi tulisannya walaupun pada judul bukunya tidak secara konsisten digunakan. Penulis sependapat mengadopsi istilah Analisis Wacana

Analisis Wacana (*Discourse Analysis*). Karena begitu cepatnya berkembang, Analisis Wacana Kritis (disingkat AWK) bahkan tidak hanya diklaim sebagai cabang ilmu bahasa bagi para linguist, tetapi juga diakui sebagai cabang ilmu-ilmu budaya dan sosial lain seperti *Cultural Studies* (CS), Ilmu Komunikasi, Sosiologi, dan sebagainya (bdk. Kartomihardjo, 2000: 101). Arus perubahan ini terjadi karena arah dan cara kerja analisis AWK telah menunjukkan perbedaan yang sangat menyolok dari Analisis Wacana versi klasik (seperti Stubbs, 1983; Gumperz, 1982; Beaugrande dan Dressler, 1981; Coulthard, 1977). Walaupun esensi mencari makna bagi keduanya dapat dipertahankan, AWK semakin membebaskan dirinya dari belenggu gramatika teks (tekstur) sementara Analisis Wacana masih berkutat pada paradigma yang serba linguistik. AWK membangun dirinya sebagai pendekatan yang terbuka dan tidak membatasi diri pada teks dan konteks, dan karenanya sejumlah perangkat analisis baru turut dipertimbangkan dalam AWK ini. Beberapa kemajuan itu layak disebutkan seperti komunikasi sebagai aksi, narasi historis atau presupposisi (Renkema, 1993), eksklusi dan inklusi (Leeuwen, 1986; 1987), posisi reseptor dalam relasi subjek dan objek pada teks (Mills, 1997), kognisi sosial dan praktik kekuasaan (van Dijk, 1989; 1996, 2008), serta piranti intertekstualitas (Fairclough, 1998).

Dengan menggunakan sejumlah perangkat analisis ini diasumsikan bangunan makna pada objek yang diselidiki akan dapat ditangkap secara lebih utuh, dan karenanya tidak sepenggal-penggal. Tulisan ini mencoba mengangkat AWK untuk menganalisis perkembangan identitas *priyayi* sebagai bangsawan Jawa (*Javanese local gentry*), Indonesia. Agar tidak menghilangkan makna khusus pada bangsawan Jawa itu, dalam tulisan ini berulang kali perlu disebut *priyayi*, karena setiap bangsawan pasti *priyayi*, namun sebaliknya tidak seluruh *priyayi* itu bangsawan. Baik kata status *priyayi* atau bangsawan diacu sebagai kelas sosial yang sama, yaitu kelas menengah yang sejak abad 19 dan 20 dikenal sebagai *the ruling class* di Jawa. Tulisan ini berupaya membuktikan satu tesis bahwa pergeseran kekuasaan kaum bangsawan Jawa kontemporer adalah sebuah keniscayaan. Bukti-bukti linguistik dan nonlinguistik dikemukakan dalam kajian ini. Tulisan ini

Kritis (AWK) daripada istilah lainnya karena pertimbangan pengertian terhadap istilah AWK ini adalah bahwa analisisnya yang kritis bukan wacanannya.

lebih khusus menawarkan sebuah kerangka analisis kekuasaan pada kasus bangsawan Jawa (Indonesia).

2. Kerangka Teori

Tidak semua perangkat analisis seperti diusulkan para ahli di atas perlu diadopsi untuk membuktikan tesis yang dimaksud. Tulisan ini cukup menggunakan empat perangkat analisis yang kemudian dimodifikasi menjadi sebagai berikut: (1) bahasa berkaitan dengan pikiran dan tindakan penuturnya (ranah linguistik); (2) narasi historis; (3) benda-benda yang berperan sebagai atribut dan simbol (ranah semiotika); dan (4) kognisi sosial dan praktik kekuasaan.

Pertama, bahwa bahasa pada prinsipnya adalah tindakan (*speech is action*). Perangkat analisis ini bersifat linguistik. Ada sekurang-kurangnya tiga satuan analisis dalam konsep *doing things with words* (Austin, 1962) atau *speech act* (Searle, 1969)³ ini, yaitu partisipan yang merupakan subjek-subjek dalam teks, pikiran yang terkandung dalam teks atau mempresuposisi kemunculan teks, dan tindakan yang mendahului, menyertai atau mengikuti teks. *Kedua*, sebuah teks tidak muncul dalam kevakuman. Ia ada karena unsur sebab dan akibat, oleh karenanya sebuah teks dapat dicarikan mata rantai historisnya. Konteks sosial dan konteks sejarah (Wardhaugh, 1976) antara lain adalah fitur-fitur yang mampu merajut makna pada sebuah objek yang diteliti. Bangunan makna sebuah teks dibentuk oleh konteksnya. Berdasarkan analisis narasi historis ini dapat ditemukan perkembangan objek yang dikaji. *Ketiga*, jika konteks lebih bersifat verbal dan abstrak, benda-benda yang berperan sebagai atribut dan simbol merupakan perangkat analisis yang konkret (*tangible*) dan terukur. Perangkat analisis bersifat semiotik. Konstruksi teoretis yang dibangun mestinya menyangkut pemahaman bahwa benda-benda yang digunakan sebagai atribut dan simbol itu semestinya menyumbang cukup signifikan terhadap instrumen kekuasaan dan membentuk asumsi ideologi yang membedakan penguasa dan yang dikuasai. *Keempat*, AWK acapkali mempertimbangkan kognisi sosial dan praktik kekuasaan. Kognisi

³ Searle (1969) mempopularkan proposisi teoretis ini dengan “*speech act*” (tindak tutur), yaitu bahwa setiap tuturan adalah tindakan yang sebelumnya dirumuskan oleh J.L. Austin (1962) sebagai proposisi interogatif “*how to do things with words*”. Gagasan orisinil ini juga dipergunakan dalam Renkema (1993).

sosial muncul karena teks dikaitkan dengan masyarakat. Yang memberi makna pada teks itu adalah pemakai bahasa yang sangat mungkin mempunyai atau tidak mempunyai kuasa. Artinya, makna, maksud atau doktrin muncul karena hegemoni kekuasaan atau sebaliknya subordinasi karena ketidakberdayaan subjek. Relasi antara yang mendominasi dengan yang disubordinasi merangkai simpul-simpul makna yang tegas. Van Dijk (1996: 84) bahkan menandakan salah satu tugas AWK adalah menjelaskan hubungan wacana dengan kekuasaan sosial. Lebih khusus, analisis ini harus dapat menjelaskan bagaimana kekuasaan itu diperankan, direproduksi, dan dilegimitasi.

Di samping konsep-konsep teoretis di atas, di sini perlu dikemukakan rumusan yang dipakai mengenai kekuasaan. Simpul konseptual dalam kaitannya dengan perangkat analisis adalah menyelidiki kekuasaan kaum bangsawan. Kekuasaan secara sederhana didefinisikan sebagai hubungan antar dua pihak yang satu mengontrol atau mengendalikan yang lain. Seperti dikemukakan van Dijk (1989: 19), konsep kekuasaan termasuk bangsawan (*priyayi*) sebagai kelompok masyarakat harus mengacu pada kekuasaan sosial (*social power*) bukan personal (*personal power*). Kelompok bangsawan yang dipertanyakan seharusnya mampu menguasai atau dapat menunjukkan kekuasaannya pada kelompok subordinatif, yaitu *kawula*. Dalam tulisannya yang lain van Dijk (1996: 84) menegaskan bahwa “*social power is defined in terms of the control exercised by one group or organisation (or its ‘members’) over the actions and/or the minds of (the members of) another group, thus limiting the freedom of action of the others, or influencing their knowledge, attitudes or ideologies*”. Demikian bahwa kekuasaan mengambil posisi untuk mengendalikan aksi dan/atau pikiran satu kelompok dengan kelompok lain.

3. Identitas Kebangsawanan dari Perspektif Linguistik dan Sosial

Sampai saat ini etnografi Geertz (1962) tentang pemakaian tingkat tutur (*speech level*) masyarakat Jawa masih diacu oleh para linguis termasuk bidang analisis wacana (seperti Wardhaugh, 1976: 131; Wardhaugh, 1986: 267; Coulthard, 1977: 38). Geertz menyimpulkan bahwa, “*before one Javanese speaks to another, he or she must decide on an appropriate speech style: high, middle, or low*” bergantung pada sejumlah faktor seperti status sosial, usia, pendidikan, dan pekerjaan (lihat pula Siegel, 1986; Pabottingi, 1996). Yang dimaksud Geertz dengan ragam *high*, *middle* atau *low* itu masing-masing adalah ragam

krama, *madya*, dan *ngoko*; *krama* dipahami sebagai ragam yang halus, sangat sopan dan tinggi, *madya* dipandang menengah, dan *ngoko* sebagai ragam yang kasar, dan rendah. Kelas bangsawan Jawa diasosiasikan sebagai kelompok sosial yang tinggi yang diperlakukan orang lain dengan sopan, hormat dan tinggi. Pilihan ragam bahasa Jawanya pun yang paling tinggi yaitu *krama*. Walaupun kaum bangsawan diasosiasikan dengan pemakaian bahasa *krama*, tidak berarti mereka tidak (pernah) menggunakan *ngoko*. Pemakaian *ngoko* kepada kelompok yang berstatus di bawahnya (*kawula*) menunjukkan relasi kekuasaan (*power*), sementara pemakaian *krama* kepada sesama bangsawan justru memperlihatkan hubungan kesantunan (*politeness*) dan sesekali kesempatan penggunaan *ngoko* pada sesama mereka khususnya menyatakan keakraban (*solidarity*). Yang menarik adalah bahwa setiap *kawula*, kelas rakyat jelata, harus menggunakan *krama* kepada kaum bangsawan untuk menghormati dan memperlihatkan posisi mereka yang berada di bawah (*subordinate*). Pemilihan *ngoko* kepada mereka diartikan tidak sopan, kasar, dan tidak tahu diri. Dari segi pilihan ragam bahasa ini jelas bahwa relasi kekuasaan terlihat dari pilihan bahasanya. Kaum bangsawan mengendalikan tindakan bahasa *kawula*, termasuk bagaimana *kawula* harus memperlakukan mereka. Menurut analisis Anderson (1990; via Arimi, 2007), dalam pemikiran orang Jawa tradisional menjadi halus dengan sendirinya merupakan pertanda memiliki kekuasaan/kekuatan, karena kehalusan itu hanya bisa diperoleh dengan mengkonsentrasikan kekuatan itu.⁴

Di samping pilihan kode linguistik, identitas bangsawan dapat pula ditunjukkan lewat sistem nilai yang sangat abstrak, dan sistem tanda yang sangat konkret. Sistem nilai yang sangat abstrak ini agaknya sulit diukur (*intangible*) karena lebih cenderung pada asumsi, pengakuan, walaupun ada presentasi perilaku. Berdasarkan wawancara (Arimi, 2007) kepada seorang *abdi dalem (priyayi cilik)* keraton Yogyakarta disimpulkan bahwa sistem nilai yang diadopsi bangsawan secara normatif adalah memiliki sikap kebersahajaan, sikap *nrimo*, berjiwa sosial dan *loma* (murah hati), *enakan* atau sikap lentur, *andhap ashor* atau rendah hati, serta menepati janji dan *komit* pada perkataan. Sikap-sikap dan perilaku demikian menurut informan tersebut dapat direpresentasikan lewat tindakan seorang *abdi dalem* lain keraton

⁴ Argumen relasi kekuasaan ini dari perspektif bahasa cermati Brown and Gilman (1960), Lambert dan Tucker (1976), Vigner (1978), dan Levinson (1983).

penjaga gunung Merapi, yang dikenal sebagai *mbah* Maridjan. Bentuk abstrak lain yang mencirikan kebangsawanan adalah gelar dan gaya hidup. Gelar bagi seorang *priyayi* sangat bervariasi, yaitu ada gelar keturunan sebab darah kebangsawanan (misalnya *raden mas*, *raden ajeng*, *bendara*, dsb), ada gelar jabatan sebab kepangkatan di istana (misalnya *pangeran*, *adipati*, *tumenggung*, *angabehi*, *panji*, *lurah*, *bekel*, dan *demang*), dan ada pula gelar untuk sopan santun (seperti, *kyai*, *nyai*, *tuwan*, dan *bagus*) (lihat Kartodirjo, dkk., 1987: 47-51).

Dalam pada itu, sistem tanda konkret yang menandai identitas kaum bangsawan adalah kepemilikan mereka terhadap benda-benda yang menjadi simbol kehormatan sebagai bangsawan. Kajian tentang simbol-simbol ini dapat ditemukan dalam Kartodirjo et.al (1987) dan Kuntowijoyo (2004). Simbol-simbol kebangsawanan itu dilihat dari rumah, pakaian resmi dan perlengkapan upacara. Rumah sebagai tempat tinggal seorang *priyayi* menentukan tingkat kebangsawanan dan kepangkatan pada pemerintahan. Gaya bangunan itu dibuat sedemikian rupa mirip keraton Yogyakarta atau Surakarta; seperti terdiri atas bangunan utama (*dalem agung*) berbentuk atap limasan atau joglo dan *pendhapa*, mempunyai halaman luas yang disebut *alun-alun* dan diberi pintu gerbang berupa *gapura* sebelum memasukinya. Di samping itu, pada upacara-upacara kerajaan atau pertemuan besar di keraton, para *priyayi* mengenakan pakaian kebesaran sebagai identitas pembedanya dengan yang lain. Tiga macam pakaian resmi *priyayi* adalah *dodotan*, *kanigaran*, dan *keprajuritan* yang masing-masing dilengkapi *kuluk* atau *destar* (tutup kepala), *sikepan* (baju), *dodot*, *nyamping* atau *bebed* (kain penyerta) yang umumnya didominasi motif batik. Dalam upacara atau pertemuan besar itu para *priyayi* dilengkapi dengan berbagai atribut upacara seperti *tameng* (perisai), *songsong* (payung), *lancang* (tempat sirih) dan sebagainya.

Dalam konteks ini, Kartodirdjo, et.al. (1987) memandang bahwa gaya hidup para *priyayi* itu bertumpu pada simbolisme yang kompleks dan rumit. Baik pada sikap, kelakuan, bahasa maupun benda-benda yang dimiliki oleh para *priyayi* terkandung dimensi simbolis dan makna tertentu. Tujuan utama dari simbolisme dalam gaya hidup *priyayi* ini adalah untuk mengukuhkan kekuasaan dan mempertahankan prestise sosial atau *praja* dalam bahasa Jawa. Puncak gaya hidup yang menyimbolkan kebesaran, kekuasaan dan kekayaan para *priyayi* ini terlihat dalam praktik ritual upacara. Soeratman (1989) melengkapi penjelasannya ini dengan mengatakan bahwa sesungguhnya gaya hidup

priyayi, terutama *priyayi* bangsawan, adalah "upacaranisasi kehidupan", dalam arti hampir semua aspek kehidupan mereka selalu diupacarakan, mulai dari upacara bangun tidur di pagi hari hingga tidur lagi.

Dari gambaran identitas kebangsawanan ini, muncul pertanyaan apakah dengan identitas tersebut mereka masih memiliki kekuasaan atau dapat memerankan kekuasaannya untuk mengendalikan tindakan dan pikiran rakyatnya?

4. Analisis Wacana Kritis Atas Kekuasaan Bangsawan Jawa

Wacana awal munculnya sub-kelas *priyayi* adalah ketika kerajaan-kerajaan di Jawa (di Solo dan Yogyakarta) menciptakan satu sistem stratifikasi sosial untuk merujuk pada adik-adik raja, yang tentunya bukan raja karena tradisi pewarisan raja diberikan pada anak tertua yang biasanya laki-laki. Sejak itu, terdapat tiga golongan, yaitu raja, *priyayi* dan *kawula*. Kemudian keturunan para adik raja ini *pun* mewarisi status kebangsawanan *priyayi* ini dengan tanpa memandang jabatan, prestasi atau jenis kelamin. Status bangsawan adalah status kelas atas sehingga dipandang sangat mulia dan terhormat. Untuk memelihara keingratan ini, kerajaan mengamankan status ini sebagai status yang hanya dapat diwariskan karena keturunan atau perkawinan sehingga awalnya *priyayi* murni sebagai status yang diwariskan (*ascribed status*) bukan status yang diperoleh lewat usaha tertentu (*achieved status*).

Para adik raja ini memiliki keluarga yang semakin lama semakin banyak jumlahnya. Di wilayah kekuasaan raja, mereka beserta keturunan-keturunannya menguasai tanah-tanah (Adam, 2004: xiii) yang dikerjakan oleh kaum petani hingga di tingkat desa-desa. Ketika VOC masuk ke tanah Jawa, *priyayi* yang dikenal golongan ningrat yang memiliki tanah yang luas dengan mudah ditaklukkan karena kaum *priyayi* justru menganggap kedatangan bangsa kulit putih ini sebagai upaya untuk memperkuat posisi mereka sebagai penguasa lokal (*inlands bestuur*) (Onghokham, 2004: 10). Merestui masuknya Belanda justru menjadi bumerang bagi mereka, karena Belanda akhirnya menguasai tanah-tanah yang mereka miliki walaupun dengan ganti rugi baik berupa uang (*Gulden*) ataupun legitimasi kedudukan yang kokoh di mata rakyat. *Priyayi* keturunan ini mendapatkan peran-peran baru baik dalam pemerintahan maupun di luar pemerintahan. *Priyayi* dikukuhkan perannya sebagai mediator antara raja dan rakyat kebanyakan (*kawula*). Mereka bertugas mengumpulkan upeti, mengorganisasi kerja bakti,

memobilisasi rakyat dalam peperangan dan lain-lain (Onghokham, ibid). Digantikannya VOC oleh Belanda dengan membentuk pemerintahan Hindia Belanda telah memberi pengaruh pada pelemahan identitas *priyayi* secara politik. *Priyayi* tidak hanya tunduk pada superioritas raja tetapi juga harus patuh pada Belanda.

Semakin lama pengaruh pemerintahan Hindia Belanda semakin kuat. Pada tahun 1830 dan setelahnya kaum elit *priyayi* membangun identitas *kepriyayiannya* sebagai kelompok yang berafiliasi dengan 'keningratan' bangsa kulit putih dengan pendidikan barat, kehidupan barat dan **bahasa Belandanya**, bahkan *priyayi* cenderung **kebelanda-belandaan**. Mesranya hubungan dua bangsa berbeda ini sebenarnya memperkuat posisi kolonisasi di tanah Jawa dengan cara mengukuhkan kembali posisi *priyayi* sebagai penguasa lokal dengan sebutan *volkschoofden* (pemimpin rakyat), artinya pemimpin adat/agama, dan penyelesaian semua masalah intern masyarakat (Onghokham, 2004: 29). Sejalan dengan itu, Belanda menggunakan kaum *priyayi* untuk membantu jalannya birokrasi pemerintahan. Mereka menjadi media efektif untuk menghubungkan pemerintah penjajah dengan rakyat. Agar berjalan optimal, birokrasi diawasi dan dikontrol secara ketat. Tidak cukup dengan kontrol terhadap perkawinan, para *pangreh praja* juga diharapkan tidak fanatik terhadap agama (Islam), karena ini bisa menjadi benih timbulnya perlawanan terhadap kolonial. *Priyayi* yang suka minum, memelihara anjing, atau menunjukkan sifat "sekuler" seperti tidak menjalankan ibadah puasa, shalat, dll., lebih mudah naik jabatan dalam hirarki *pangreh praja* daripada yang fanatik (Ibid., hal. 18) Mereka ini umumnya menjadi lebih loyal terhadap Pemerintah Hindia-Belanda.

Situasi pemerintahan Hindia-Belanda yang menggunakan kaum *priyayi* sebagai perpanjangan tangan pemerintahannya semakin menguat dan menanamkan akar politik kekuasaan pribumi (*inlandsch bestuur*). Tidak mengherankan jika seorang sarjana Inggris, J.S. Furnivall, menyebut pemerintahan seperti ini sebagai pemerintahan kolonial tak-langsung (via Onghokham, 2004:8). Karena semakin luasnya koloni-koloni Hindia Belanda di tanah Jawa, rekrutmen terhadap penghubung-penghubung di daerah semakin banyak diperlukan. Hal ini diawali dengan keberhasilan Belanda memisahkan daerah-daerah dari raja Jawa, yang pada waktu itu adalah Mataram. Pemerintahan kolonial tidak hanya memanfaatkan *priyayi-priyayi* yang sudah tersedia karena keturunan raja-raja, tetapi juga mengangkat *priyayi-priyayi* baru. Bupati

yang baru untuk wilayah kekuasaan Ngawi, misalnya diangkat 1830 sebagai pegawai negeri yang berasal dari keluarga biasa, bukan keturunan keluarga raja (ibid, hal.10). Fenomena penobatan *priyayi* baru ini terus bergulir sampai jatuhnya rezim kolonial di tanah air. Terbukanya peluang menjadi *priyayi* ini membuat antusias segilintir orang untuk mencapai posisi terhormat di atas mayoritas rakyat jelata yang buta huruf, miskin dan tertindas.

Sikap kaum *priyayi* mendua ketika bangkitnya semangat nasionalisme di kalangan intelektual muda Indonesia di awal abad ke-20. Pada masa ini *priyayi* mulai diakui karena keterpelajarannya walaupun tidak memiliki darah ningrat atau *abdi dalem* kerajaan. Sejak Boedi Oetomo dipimpin oleh dr. Radjiman menggantikan K.P.A Notodirojo karena sakit, organisasi kaum muda ini semakin terasa gaungnya sebagai perkumpulan *priyayi* terpelajar. Walaupun pada mulanya Belanda menerapkan strategi adu domba dengan cara menekan kritik kaum pergerakan dan sebaliknya mendukung posisi kaum *priyayi*. Namun, cara ini mengisolasi kaum *priyayi* dari masyarakat karena tidak diizinkan melakukan kontak dengan kaum nasionalis dan gerakan Muhammadiyah (lihat Sutherlands, 1980: 210). Sutherlands (1980: 13) juga menunjukkan bahwa berbagai kontradiksi internal dalam korps *pangreh praja* terutama telah menumbuhkan nasionalisme di kalangan *pangreh praja* bawahan, artinya di bawah bupati, khususnya pada tahun 1930-an.

Pergeseran nilai semakin dirasakan ketika pemerintah kolonial tertaklukkan setelah perang dunia ke-2. Kekalahan Belanda membuat pemerintahannya tidak berdaya bak ‘macan ompong’. Orang-orang kembali memilih orientasi keraton sebagai afiliasi keningratan. Rekonstruksi identitas *priyayi* dikaitkan dengan pengangkatan sebagai *abdi dalem*. Sejak awal kemerdekaan hingga sekarang ini relasi historis terhadap kebelandaan tidak dapat dikatakan lenyap walaupun tidak dapat diklaim masih berasosiasi. Nostalgia ciri-ciri kebelandaan masih ditemukan pada segelintir orang-orang tua yang masih hidup. Demikian pergeseran kekuasaan ternyata signifikan mengubah orientasi *kepriyayan* karena ketika rezim Hindia Belanda beralih ke rezim Jepang ternyata nyaris tidak memberi pengaruh kultural yang mendasar pada pembentukan kebudayaan baru di negeri ini. Belanda telah menanamkan akar feodalisme yang kokoh pada tubuh kaum *priyayi*, hirarki aristokratis, dan tingkat tutur dalam bahasa, serta simbol-simbol pada pakaian, rumah dan upacara. Di era kolonialisme ini posisi,

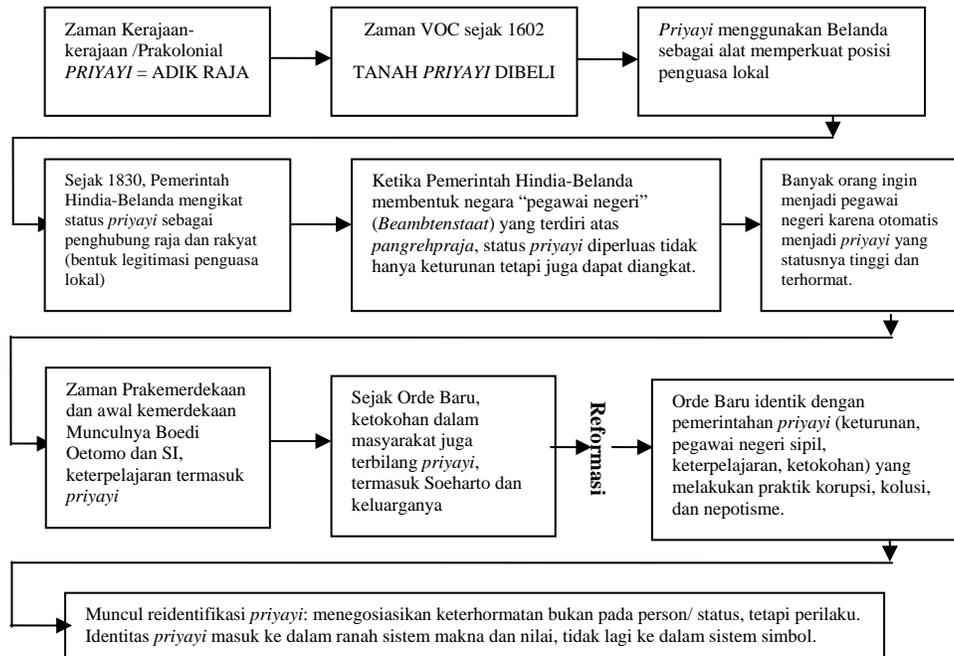
identitas dan orientasi loyalitas *priyayi* dicirikan cukup berbeda dengan periode-periode setelahnya (lih.tabel). *Priyayi* merupakan individu atau kelompok dengan status sosial terpandang yang mendapat kesempatan mengenyam pendidikan Belanda sebab keturunan atau sebab diangkat sebagai kaki tangan atau pegawai negeri Belanda.

Tabel 1: Posisi, Identitas dan Orientasi Loyalitas Kaum *Priyayi*

<i>Zaman</i> <i>Priyayi</i>	Belanda	Kebangkitan Nasional & Jepang	Prakemerdekaan dan Orla	Orba	Reformasi S.D. Sekarang
Posisi	Sekutu	Alat Sekutu dan nasionalis	<i>Ruling class</i> (anggota birokrasi)	Sebagian <i>ruling class</i> (anggota birokrasi)	Tidak mesti <i>ruling class</i>
Identitas Asal	Keturunan dan Keluarga Raja dan setelah 1830 nonketurunan	Keturunan, Keluarga Raja, terpelajar	Keluarga, terpelajar dan diangkat	Keluarga, terpelajar, diangkat, dan ketokohan	Keluarga, terpelajar, diangkat, dan ketokohan
Orientasi Loyalitas	Pemerintah Kolonial	Pemerintah kolonial dan nasionalis Indonesia	Pemerintah RI dan Raja Jawa	Pemerintah RI dan Raja Jawa	Humanitas

Hingga abad ke-21 sulit diingkari bahwa status *priyayi* masih tetap diperlombakan (*contested status*) sebagai status menengah di bawah raja (*king*) dan di atas kawula (*ordinary people*). Di zaman prakemerdekaan status *priyayi* berangsur beralih kepada status tinggi nasionalis. Bukti-bukti yang menunjukkan perubahan orientasi kolonialis ke nasionalis ini terlihat dari tokoh-tokoh terpelajar yang masuk dalam pergerakan kemerdekaan seperti dalam Ir. Soekarno dengan instrumen politiknya PNI, tokoh pendidikan Ki Hajar Dewantoro, guru SR yang kemudian menjadi panglima besar Jenderal Soedirman (periksa Dhakidae, 1998) dan banyak lagi yang lain. Status sosial *priyayi* yang tinggi di mata masyarakat terus menerus bergeser dan mencoba melingkupi domain pendidikan, pekerjaan, agama, bahkan dari luar etnis Jawa sehingga afiliasi sosial dan budaya menjadi tidak lagi mutlak. Ketika Indonesia merdeka tahun 1945 yang menjadi pegawai negeri tidak hanya dari kalangan suku Jawa tetapi juga dari berbagai daerah lain seperti Sunda, Madura, Minangkabau, Batak, dsb. Demikian pula, kesempatan untuk mendapatkan pendidikan tinggi semakin luas ketika ITB dan UGM dibuka pertama kali untuk masyarakat banyak sehingga jalan menuju status *priyayi* terpelajar semakin terbuka.

Bagan 1: Analisis Perkembangan Identitas *Priyayi*



Pergantian rezim agaknya berpengaruh pada kebijakan-kebijakan negara. Rezim orde baru yang menyebut pemerintahan sebelumnya sebagai orde lama ternyata berkuasa lebih lama (1967-1998). Walaupun orientasi loyalitas masih pada pemerintah RI dan raja Jawa, identitas *priyayi* mengalami perluasan hegemoni. Status *priyayi* tidak hanya diperoleh berdasarkan keturunan, keterpelajaran, dan pengangkatan, tetapi juga berdasarkan ketokohan. Soeharto yang berasal dari keluarga petani desa di Kemusuk, Bantul, Yogyakarta - dan menurut kategori Geertz termasuk abangan - menjadi *priyayi* terkenal karena ketokohnya sebagai pemimpin nasional, di samping dia juga menikah dengan gadis *priyayi* Surakarta, Siti Hartinah)⁵. Namun,

⁵Tidak hanya santri yang bisa menjadi *priyayi*, *abangan* pun dapat mengalaminya seperti dikatakan seorang analis budaya dari UIN Jakarta, Prof. M. Bambang Pranowo,

“Pak Harto (baca: Jenderal (Purn) Soeharto mantan presiden RI ke-2) dalam kategori Geertz berdasarkan masa kecilnya adalah orang *abangan*. Namun, karena status sosialnya yang tinggi, apalagi setelah menikah dengan Siti Hartinah, gadis keturunan

ketokohan presiden Soeharto tampaknya membawa berkah bagi keluarga besarnya sehingga adik kandungnya yang berdiam di desa Kemusuk mendapat gelar *Raden* di depan namanya, menjadi Raden Notosuwito. Fenomena semacam ini banyak ditemukan hingga ke tingkat desa-desa. Sepertinya gelar *priyayi* cilik *raden* ini tidak sesakral asal muasalnya sehingga masyarakat bisa memberi julukan nama seseorang dengan *raden* walaupun bukan dengan julukan *raden mas*.

Di mata masyarakat yang cenderung kapitalis sesekali orang kaya lebih terpandang daripada *priyayi* karena aksesnya kepada kekuasaan; tetapi sesekali pula orang-orang yang diangkat menjadi *abdi dalem* mengukuhkan *kepriyayiannya* bukan karena akses kekuasaan tetapi karena motif-motif yang bersifat kognitif behavioral. Kemampuan mengayomi kawula dengan *advis-advis* kebudayaan serta perilaku-perilaku sosial yang ditunjukkan lebih menjamin *kepriyayan* seseorang daripada sekadar status yang diperolehnya karena keturunan, pendidikan atau ketokohan sekalipun.

Pada era kejatuhan orde baru yang otoriter, hampir semua lini kebijakan sosial dan budaya mengalami proses reformasi bahkan masih berlangsung sampai sekarang. Rezim orde baru yang berkuasa relatif sangat lama telah mencoreng sejumlah simbol-simbol kehormatan termasuk *priyayi*, pegawai negeri, tokoh masyarakat yang biasanya tergabung dalam partai atau mewakili rakyat di legislatif, para intelektual atau pendidik yang lebih dikenal sebagai pejabat negara, dsb. Sikap a-priori terhadap kelompok *the ruling class* ini merupakan titik kulminasi terhadap ketidakpercayaan pada praktik penyelenggaraan negara yang sudah sangat korup, kolusif, dan nepotis. Institusi kepegawai-negerian dipandang tidak *reliable* mengemban amanah rakyat karena justru dari tingkat eksekutif presiden hingga lurah terindikasi praktik-praktik penyelenggaraan negara yang tidak sesuai dengan aspirasi rakyat banyak. Ada perlawanan terhadap simbol-simbol kekuasaan *priyayi* dari tubuh internal *priyayi* maupun dari luar institusi *priyayi*. Walaupun identitas *priyayi* tetap dipertahankan, namun reidentifikasi terhadap status ini diperjuangkan oleh kaum *priyayi* lain

priyayi Jawa, Pak Harto masuk kategori *priyayi*.” (Republika, Selasa, 29 Januari 2008, ditulis 2 hari setelah Soeharto wafat 27 Januari 2008).

Di sini terlihat metamorfosis yang terjadi adalah *priyayinisasi* dari status *abangan* karena faktor perkawinan, status pejabat tinggi negara, dan kekayaan.

yang mungkin terbebas dari kekuasaan. Akhir-akhir ini *priyayi* dipahami bukan sebagai 'person' atau 'status', tetapi sebagai 'perilaku'. Identitas *priyayi* direformasi ke dalam ranah sistem makna dan nilai, tidak lagi ke dalam sistem simbol (lihat Arimi, 2007).

Logika bahwa *priyayi* bukan 'status' tetapi 'perilaku', dan identitasnya masuk ke dalam sistem makna dan nilai bukan sistem simbol merupakan penolakan terhadap imaji KKN yang dilakukan oknum *priyayi* yang notabene mayoritas PNS. Orientasi loyalitas, karenanya, harus dialihkan terhadap asal-usul keterpandangan dan kehormatan yaitu **humanitas**, bukan institusi negara baik pemerintah RI maupun raja Jawa. Dalam formula yang lain dapat ditegaskan bahwa *priyayi* tidaklah identik dengan figur adik raja sebagaimana makna asalnya, kaum bangsawan, para *abdi dalem*, *pangreh praja* di zaman kolonial atau pegawai negeri sipil di zaman pemerintahan RI. Berdasarkan ideologi ini, pandangan bahwa kepemilikan simbol-simbol kebangsawan seperti rumah, pakaian resmi dan perlengkapan upacara sudah tidak berarti lagi jika tata perilaku seseorang yang disebut bangsawan itu tidak merefleksikan sosok seorang yang agung, halus dan terhormat sebagai seorang *priyayi* bangsawan. Pandangan ini sejalan dengan potongan kutipan wawancara penulis (Arimi, 2007) dengan seorang *abdi dalem* berikut ini.

- CK : [1] Kalau perbedaan antara *abdi dalem* dengan *priyayi* itu apa?
MP : [2] Bedanya *abdi dalem* dengan *priyayi* kan kalau *priyayi* itu hanya **keturunan**. Nanti **kelanjutan perjuangannya bisa menjadi *priyayi* atau tidak**. Seharusnya orang *priyayi* tidak sampai menyimpang dari jalur itu. Kalau *priyayi* malah **berbohong** ya tidak boleh. *Priyayi* kalau mengatakan iya, berarti benar-benar iya. Sekarang ***priyayi* malah ada yang tidak bermoral**, mereka hanya menggunakan **simbol *priyayi* sebagai topeng**. Padahal intinya adalah **kelakuan hidup**, menjadi **contoh bagi masyarakat**.
- CK : [3] [....]

Dari uraian di atas dapat ditarik konteks perubahan sosial yang terjadi pada status kaum bangsawan yang notabene juga *priyayi* ini. Sebenarnya analisis wacana perkembangan identitas *priyayi* ini mengimplikasikan bahwa sejumlah jaringan sosial di masyarakat sudah dan terus bernegosiasi dan bergulat pada pencapaian status yang diimajinasikan peminatnya. Pergulatan telah memasuki ranah etik-perilaku dan keluar dari ranah keturunan, bahkan perjuangan identitas kaum yang dulunya dianggap di luar *priyayi* mulai masuk dalam ranah

kepriyayan dengan dicanangkannya "Tahta untuk rakyat" (sejak Sri Sultan HB IX menjadi raja), suatu program kebijakan liberalisasi terhadap kekuasaan, tradisi dan simbol keraton sehingga kekuasaan, tradisi dan simbol keraton itu tidak lagi hanya terpenjara di dalam lingkaran tembok keraton. Kemudian, tanpa menafikan perubahan-perubahan struktural lainnya, masyarakat luas pun bisa dengan mudah mengaksesnya, dalam pengertian mendapatkan atau menggunakannya. Keraton pun tidak lagi menjadi milik para bangsawan, tetapi telah dibagi bersama oleh HB IX dengan rakyatnya (Syukri, 2007: 80).

Sejak program "Tahta untuk Rakyat" ini digulirkan wilayah kekuasaan bangsawan semakin menyempit. Keagungan kaum bangsawan yang dulunya eksklusif kini menjadi melebur, cenderung inklusif. Meski di satu pihak terjadi perubahan yang menguntungkan panji-panji demokrasi, namun di pihak lain masih ada perubahan lain yang cenderung mengikis legitimasi keraton. Legitimasi yang menyusut itu misalnya terlihat pada perubahan dari priyayi menjadi pegawai negeri, merosotnya kaum bangsawan dari kelas atas masyarakat dan digantikan oleh intelektual, dan goyahnya loyalitas masyarakat terhadap Sri Sultan (Soemardjan, 1981: 91-137; periksa Syukri, 2007) termasuk tidak sakralnya lagi mitos bahwa berdagang itu pekerjaan rendah sebagaimana ditunjukkan bahwa sejumlah bangsawan keraton mulai berdagang dan sebagian sukses (lihat teks 2).

Dalam wawancaranya, Hadis (2003: 64 via Syukri, 2007: 102) mengatakan bahwa Sri Sultan Hamengkubuwana X yang menjabat sebagai Gubernur DIY suatu ketika pernah mengakui bahwa "*dia merasa prihatin karena bupati-bupati di daerah pemerintahan mereka telah merasa dirinya semakin penting dan susah untuk dinasehati*". Di satu sisi melemahnya wibawa kekuasaan yang dimiliki Sultan ini telah pula mengusur kewibawaan para bangsawan dari status kekuasaan ekonominya di sisi lain. Syukri (2007: 139) mendeskripsikan bagaimana lemahnya sendi-sendi perekonomian kelas menengah atas ini seperti berikut.

"Sekarang, bangsawan hanyalah sebuah keluarga, sebagaimana lazimnya keluarga lainnya, yang keberadaannya sebagai bangsawan sama sekali tidak memiliki implikasi finansial. Sehingga wajar saja kalau GBPH. H. Prabukusumo kemudian mengatakan "Kalau tidak cari makan sendiri lalu siapa yang mau *ngasih* makan?". Tentu saja tidak hanya dengan berdagang atau bisnis "makan" bisa diperoleh, dan memang tidak pula

semua priyayi bangsawan tersebut terjun ke dunia dagang. GBPH.H Yudhaningrat, saudara HB X lainnya, misalnya memilih menjadi Pegawai Negeri Sipil untuk "mencari makan". Namun sebagaimana telah maklum, menjadi pegawai negeri bukanlah cara yang efektif untuk "mencari makan". Gaji PNS yang tidak seberapa itu selalu tidak memadai untuk membiayai status sosial priyayi yang terlanjur tinggi di tengah-tengah masyarakat. Maka wajar pula kalau kemudian bangsawan yang sudah menjadi PNS seperti GBPH. Yudhaningrat tersebut tetap saja harus berusaha "mencari makan" sampingan dengan berbisnis."

Sangat ironis memang, di satu sisi kekuasaan ekonomi kaum bangsawan melemah, tetapi pola hidup hedonis masa lalu mereka masih belum terbebaskan. Sejarah menunjukkan bahwa mereka dulunya sangat terpandang karena pada umumnya kehidupan ekonomi mereka jauh dari cukup, bahkan dahulu di zaman Belanda pendapatan seorang mantri guru saja dapat menghidupi keluarga besar dengan anggota 20 orang, dengan gaji 25 gulden (per bulan)⁶. Berdasarkan fakta ini tidak dapat disangkal bahwa kemakmuran dan kehormatan yang diberikan untuk seorang guru di zaman Belanda sangat luar biasa. Sebagai ilustrasi tambahan *priyayi* yang berpangkat Bupati di zaman yang sama mempunyai pendapatan antara 300 gulden sampai dengan 500 gulden. Bahkan, mantan Bupati Madiun R.M.A Brotodiningrat dalam pembuangannya di Yogyakarta mendapat uang pensiun sebesar f500 sebulan (Onghokham, 2004:6)⁷.

Melemahnya kekuasaan ekonomi ini serta merta atau tidak juga mempengaruhi wibawa kekuasaan dalam ranah politik. Seperti dikemukakan di atas para bupati yang semestinya patuh pada atasannya (Gubernur yang juga Sultan Yogyakarta) ternyata kini tidak lagi loyal

⁶ 1 kilogram beras seharga ½ sen. 1 gulden bisa dua kwintal beras. (2 kwintal = 200 kg)). Jika diekivalenkan dengan harga beras sekarang, maka 1 *gulden* setara 200 kg beras. Sekarang ini harga beras rata-rata Rp.5000. Jadi harga 200 kg sama dengan Rp.1.000.000. Dengan demikian hitungan ini berarti bahwa nilai 1 gulden di zaman Belanda setara dengan 1 juta rupiah sekarang ini. Artinya, gaji 25 gulden dahulu sama dengan 25 Juta rupiah, sebuah angka yang fantastis.

⁷ Kalau dilihat perbandingan pengeluaran Pakubuwana II setiap bulannya maka dari total uang sewa daerah pesisir yang ia terima sejumlah F 62.913,70 maka F 14.506,72 secara rutin dialokasikan untuk menggaji para bangsawan dan pejabat istana (Soeratman, 1989: 106).

secara otomatis. Di samping itu, seperti yang tercantum dalam kutipan di bawah ini dengan jelas dinyatakan bahwa Sultan harus mengkavling-kavling kekuasaan politik dan budayanya agar bawahan atau rakyatnya dapat menjalankan amanah atau perintahnya.

”Kalau ingin melihat perbedaan pengaruh dalam tataran resmi maka bisa dibedakan dengan mencermati legitimasi dan kelengkapan-kelengkapan yang menyertai bekerjanya pengaruh itu. Misalnya kalau Sultan memerintahkan Bupati Bantul berdasarkan sebuah Surat Ketetapan Gubernur dan ditandatangani oleh Sultan selaku Gubernur dan distempel dengan stempel Gubernur, jelas pengaruh kekuasaan yang bekerja adalah **kekuasaan birokratis** Sultan sebagai Gubernur. Atau kalau Sultan memberi perintah kepada masyarakat di sekitar pantai selatan untuk mengenakan janur kuning pasca bencana gempa beberapa waktu yang lalu jelas itu adalah berdasarkan **kekuasaan budaya** Sultan sebagai raja Yogyakarta.” (Sumber: Syukri, 2007:100-101)

Pengamatan Syukri (2007: 79) pada situs internet *Gombalabel* (<http://gombalabel.blogdrive.com/archive/63.html>) menangkap semiotika pada *blog* itu bahwa bagi sebagian kalangan masyarakat, keraton tidak lagi memiliki akar legitimasi kultural yang kuat. Oleh karena itu tidak mengherankan jika sebagian masyarakat begitu berani menyatakan pendapat dan bahkan penolakan mereka terhadap pengaruh keraton. Banyak faktor yang membuat mereka berani dan seolah-olah memiliki jarak relatif dari pengaruh kekuasaan budaya keraton itu, antara lain, karena faktor struktural, yaitu hilangnya kekuasaan formal keraton itu sendiri, dan juga karena transformasi kesadaran masyarakat yang disebabkan oleh tingkat pendidikan dan pengaruh budaya modern. Persoalan ini tentu saja bukan fenomena baru. Soemardjan (1981:103-108) telah membuat sinyalemen tentang merosotnya bangsawan sebagai kelas atas dan naiknya kelas intelektual sebagai penggantinya.

Sebagai rangkuman dari kajian kekuasaan bangsawan Jawa (Indonesia) lewat penghampiran AWK di atas, berikut disajikan intisari pergeseran kekuasaan itu lengkap dengan indikasi perangkat analisis AWK yang digunakan.

Tabel 2: Matriks Perangkat Analisis AWK

No	Bangsawan dalam Narasi Historis	Bangsawan Sekarang dan Diimajinasikan	Perangkat Analisis AWK
1.	Krama, madya, ngoko	Krama, madya, ngoko	Linguistik
2.	Posisi sebagai alat sekutu kolonial, menjadi birokrat (<i>the ruling class</i>)	Posisi tidak mesti <i>the ruling class</i>	Narasi historis
3.	Priyayi sebab Keturunan Raja	Priyayi sebab hubungan Keluarga raja, keterpelajaran, pengangkatan, dan ketokohan	Narasi historis
4.	Orientasi loyalitas pada pemerintah kolonial, RI dan Raja Jawa (selalu berubah)	Orientasi loyalitas pada humanitas (mencari bentuknya)	Kognisi sosial
5.	Keterhormatan pada diri <i>person</i>	Keterhormatan pada perilaku	Kognisi sosial
6.	Sistem simbolik (rumah, pakaian, perlengkapan upacara)	Sistem nilai/ tata perilaku (halus)	Semiotika
7.	Priyayi sejak lahir bisa diakui kepriyaiannya	Rakyat biasa bisa menjadi priyayi karena laku mriyayeninya	Kognisi sosial
8.	Gelar diatur dan diberikan oleh Raja	Gelar keraton diambil menjadi nama biasa	Linguistik
9.	Bangsawan tidak pernah berdagang	Bangsawan ikut berdagang	Kognisi sosial
10.	Eksklusif dari-dan-untuk keraton	Inklusif "tahta untuk rakyat"	Narasi historis
11.	Memiliki wilayah kekuasaan politik dan ekonomi	Hanya memiliki wilayah kekuasaan budaya (yang juga dipertanyakan)	Praktik kekuasaan

5. Catatan Simpulan

Sebagaimana dikemukakan di atas, bangsawan (*Priyayi*) Jawa awalnya adalah sub-kelas sosial masyarakat Jawa yang eksklusif dari rakyat kebanyakan (*kawula*). Sebagai satu stratifikasi sosial, *priyayi*

merupakan komunitas yang hegemonik terhadap nilai-nilai budaya yang adiluhung, alus yang ditandai dengan sistem tanda bahasa krama. Sifat homogenitas dalam komunitas *priyayi* ini telah dievaluasi menurut proses-proses seperti dirumuskan Abdullah (2006:147). *Pertama*, susunan masyarakat yang terdiri dari kelas sosial semestinya menyebabkan adanya pihak yang mengontrol suatu nilai di satu sisi dan kelompok yang menjadi pengikut dalam sistem itu sehingga pengetahuan, nilai, dan praktik sosial terdistribusi secara timpang dalam komunitas. Dalam kajian ini, hegemoni kekuasaan yang terdistribusi antara *priyayi* dan kawula sudah tidak relevan. Kedua pihak sekarang ini dapat saling mengontrol tindakan, pikiran termasuk sistem nilai yang berlaku dalam komunitasnya.

Kedua, masuknya unsur-unsur baru, baik keanggotaan baru maupun nilai-nilai baru yang dibawa oleh berbagai media telah memunculkan diferensiasi dalam komunitas dalam berbagai bentuk. Variasi dalam jenis pekerjaan dan pendidikan misalnya menjadi faktor penting dalam penataan sosial baru yang justru lebih didasarkan pada sifat-sifat yang heterogen. Sebuah komunitas kemudian bukan hanya terdiri dari anggota dengan pendidikan, pekerjaan, komposisi anggota rumah tangga yang berbeda tetapi juga anggota-anggota dari agama dan etnis yang berbeda akibat perubahan konteks makro yang terjadi. Dalam kajian ini telah dikemukakan bahwa masyarakat bangsawan Jawa secara historis memiliki kekuasaan yang sangat kuat sejak (bahkan sebelum) zaman kolonial secara sosial, ekonomi, politik dan kultural (lih Onghokham, 2004). Mereka adalah kaum kapitalis yang memiliki tanah yang luas, centeng yang banyak, berpendapatan luar biasa tinggi, dan cenderung mengikuti gaya hidup hedonis. Dalam merespon fakta-fakta sosial yang berkembang di masyarakat secara luas, setiap komunitas tidak terkecuali kaum bangsawan (*priyayi*) Jawa telah beradaptasi dengan nilai-nilai baru yang mengakibatkan terjadinya friksi kepentingan kelompok yang berasal dari dalam (*push factor*) maupun dari luar (*pull factors*) sehingga karakter dan ciri komunitas ini mengalami pergeseran. Pergeseran itu telah membawa kaum bangsawan ini ke domain kekuasaan yang semakin melemah. Ciri kaum bangsawan Jawa sekarang ini tidak lagi menggambarkan ciri-ciri seperti pada masa kejayaannya di zaman sebelum atau sesudah kolonial. Mereka tidak lagi mempunyai kekuasaan politik dan ekonomi. Kekuasaan itu telah bergeser ke ranah kekuasaan budaya yang tidak terlalu menentukan dan mengendalikan lapisan masyarakat yang lebih rendah.

Relasi intertekstual juga mengukuhkan bukti pergeseran kekuasaan itu; teks yang satu memperjuangkan status kelas *kawula* (*wong cilik*) yang dapat menduduki kelas *priyayi*, dan teks yang lain mengabsahkan realitas bahwa *priyayi* keraton sudah tidak berdaya lagi. Tesis analisis kedua teks ini adalah bahwa *priyayi* Jawa diakui masih eksis sebagaimana dipresentasikan oleh hak kepemilikan mereka pada rumah *joglo*, pakaian kebesaran dan perlengkapan upacara, hanya saja mereka seperti diuraikan di bagian analisis tidak lagi memiliki basis kekuasaan yang kuat dalam wilayah ekonomi dan politik. Kekuasaan yang tinggal dirasakan masyarakat adalah otoritas untuk mengelola simbol-simbol kebudayaan (seperti menyelenggarakan upacara-upacara kebudayaan). Sebagaimana negosiasi ideologi ini bergulir, sebaliknya, *kawula* yang berasal dari kasta petani dan pedagang tidak otomatis menjadi masyarakat marginal. Mereka bisa berjuang menelusup dalam struktur birokrasi dan ekonomi karena faktor pendidikan yang baik. Struktur masyarakat Jawa yang diklasifikasi Geertz (1962) dan Kuntowijoyo (2004) menjadi *raja*, *priyayi* dan *kawula* perlu dipertanyakan. Apakah masih ada trikotomi itu secara eksklusif? Dalam realitas negara kesatuan RI, yang ada adalah pemerintah dan rakyat, sedangkan dalam realitas kekuasaan budaya keraton, *priyayi* tidak lagi secara signifikan berasosiasi dengan kekuasaan, oleh karena itu yang ada kini adalah sultan dan rakyat.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Irwan. 2006. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Adam, Asvi Warman. 2004. "Priyayi dalam Bayangan Kolonialisme" (sebagai prakata) dalam Onghokham, *Dari Soal Priyayi sampai Nyai Blorong, Refleksi Historis Nusantara*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Arimi, Sailal. 2007. "Menegosiasikan Identitas Kelompok Melalui Interaksi: Sebuah Analisis Diskursus Priyayi Takberdarah Biru". *Laporan Penelitian*. (Tidak Terbit). Yogyakarta: Pusat Studi Asia Pasifik, Universitas Gadjah Mada.
- Austin, J.L. 1962. *How to Do Things with Words*. New York: Oxford University Press.
- Beaugrande, Robert-Alain de dan Wolfgang Ulrich Dressler. 1981. *Introduction to Text Linguistics*. Essex, England: Longman Group UK Limited.

- Brown R. dan A. Gilman. 1960. "The Pronouns of Power and Solidarity". Dalam T.A. Sebeok (editor). *Style in Language*. New York: John Wiley. Dalam Fishman (1968). Giglioli (1972). Dan Laver dan Hutcheson (1972).
- Coulthard, Malcolm. 1977. *An Introduction to Discourse Analysis*. Essex, England: Longman Group UK Limited.
- Coulthard, Malcolm. 1994. *Advances in Written Text Analysis*. London dan New York: Routledge.
- Dhakidae, Daniel. 1998. "Kekuasaan dan Perlawanan dalam Novel Para Priyayi." Dalam Aprinus Salam, Umar Kayam dan Jaring Semiotik. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Dwipayana, AA GN Ari. 2004. *Bangsawan dan Kuasa, Kembalinya Para Ningrat di Dua Kota*. Yogyakarta: Ire Press.
- Eriyanto. 2000. *Kekuasaan Otoriter, Dari Gerakan Pendindasan Menuju Politik Hegemoni (Studi Atas Pidato-Pidato Politik Soeharto)*. Yogyakarta: Insist dan Pustaka Pelajar.
- Fairclough, Norman. 1998. *Critical Discourse Analysis*. London: Longman
- Geertz, Clifford. 1962. *The Religion of Java*. London: The Free Press of Glencoe
- Gumperz, John J. 1982. *Discourse Strategies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hadiz, Vedi R dan Daniel Dhakidae. 2006. *Ilmu Sosial dan Kekuasaan di Indonesia*. Jakarta; Singapore: Equinox Publishing.
- Halliday, M.A.K dan Ruqaiya Hasan. 1985. *Language, Context, and Text: Aspects of Language in a Social-Semiotic Perspective*. Victoria: Deakin University.
- Hymes, Dell. 1972. *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Jumadi. 2005. *Representasi Kekuasaan dalam Wacana Kelas*. Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.
- Kartasmita, Ginandjar. 1999. "Power dan Empowerment: Sebuah Telaah Mengenai Konsep Pemberdayaan Masyarakat." Dalam Agus R. Sarjono (editor), *Pembebasan Budaya-Budaya Kita*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan Pusat Kesenian Jakarta Taman Ismail Marzuki.
- Kassim, Ahmad (editor). 1997. *Hikayat Hang Tuah*. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan-Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Kartodirjo, Sartono, et.al. 1987. *Perkembangan Peradaban Priyayi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Kartomihardjo, Soeseno. 2000. Kekuasaan dalam Bahasa”. Dalam Bambang Kaswanti Purwo (editor). *Kajian Serba Linguistik untuk Anton Moeliono Pereksa Bahasa*. Jakarta: Penerbit UKI Atma Jaya dan PT. BPK Gunung Mulia.
- Kuntowijoyo, 2004. *Raja, Priyayi, dan Kawula: Surakarta 1900-1915*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Lambert, W. E dan G.R. Tucker. 1976. *Tu, Vous, Usted: A Social-Psychological Study of Address Patterns*. Rowley, Mass.: Newbury House.
- Latif, Yudi dan Idi Subandy Ibrahim (editor). 1996. *Bahasa dan Kekuasaan, Politik Wacana di Panggung Orde Baru*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Leeuwen, Theo van,. 1986. “The Representation of Social Actors”. Dalam Carmen Rosa Caldas-Coulthard dan Malcolm Coulthard (Ed). *Text and Practices: Readings in Critical Discourse Analysis*. London dan New York: Routledge.
- Leeuwen, Theo van,. 1987. “Generic Strategies in Press Journalism”. *Australian Review of Applied Linguistics*. Vol. 10. No.2.
- Levinson, S. 1983. *Pragmatics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lubis, Mochtar. 1978. *Manusia Indonesia, Sebuah Pertanggungjawaban*. Jakarta: Yayasan Idayu.
- Mills, Sara. 1997. *Discourse*. London dan New York: Routledge.
- Onghokham, 2004. *Dari Soal Priyayi sampai Nyi Blorong: Refleksi Historis Nusantara*. (Cetakan ke-3). Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Pabottingi, Mochtar. 1996. “Bahasa, Kramanisasi, dan Kerakyatan”. Dalam Yudi Latif dan Idi Subandy Ibrahim. *Bahasa dan Kekuasaan Politik Wacana di Panggung Orde Baru*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Renkema, Jan. 1993. *Discourse Studies, An Introductory Textbook*. Amsterdam dan Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Searle, John R. 1969. *Speech Act, An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Siegel, James T. 1986. *Solo in the New Order, Language and Hierarchy in An Indonesian City*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Soemardjan, Selo. 1981, *Perubahan Sosial di Yogyakarta*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press.
- Soeratman, Darsiti. 1989, *Kehidupan Dunia Keraton Surakarta 1830-1939*, Yogyakarta, Penerbit Taman Siswa.

- Sutherland, Heather A. 1980. *De Javaanse Priyayi en Het Nederlandse Bestuur*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Stubbs, Michael. 1983. *Discourse Analysis, the Sociolinguistic Analysis of Natural Language*. Oxford, England: Basil Blackwell Publisher Ltd.
- Syukri, Muhammad. 2007. "Bisnis Priyayi: Studi tentang Industri Rokok Keraton Dalem Yogyakarta". *Tesis Magister*. (Tidak Terbit). Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada.
- Van Dijk, Teun A. 1977. *Text and Context, Explorations in the Semantics and Pragmatics of Discourse*. London dan New York: Longman.
- Van Dijk, Teun A. 1989. "Structure of Discourse and Structure of Power". Dalam J.A. Anderson (editor). *Communication Year Book 12*. Newbury Park California: Sage Publication.
- Van Dijk, Teun A. 1996. "Discourse, Power and Access". Dalam Carmen Rosa Caldas-Coulthard dan Malcolm Coulthard (editor). *Text and Practices: Readings in Critical Discourse Analysis*. London dan New York: Routledge.
- Van Dijk, Teun A. Diakses 2008. *Critical Discourse Analysis*. <http://www.hum.uva.nl/teun>.
- Van Niel, Robert. 1984. *The Emergence of the Modern Indonesian Elite*. Dordrecht: Foris Publication.
- Vigner, G. 1978. *Savoir-vivre en France*. Paris: Hachette.
- Wardhaugh, Ronald. 1976. *The Context of Language*. Massachussets: Newbury House Publishers, Inc.
- Wardhaugh, Ronald. 1986. *An Introduction to Sociolinguistics*. Oxford: Basil Blackwell.