

**SUBJEK PERANAKAN TIONGHOA YANG AMBIGU
DALAM DRAMA *KARINA-ADINDA* (1913)
KARYA LAUW GIOK LAN**

Dwi Susanto

Universitas Sebelas Maret

Email: dwisastra81@gmail.com

DOI: http://dx.doi.org/10.17509/bs_jpbsp.v17i2.9654

Abstrak

Karina-Adinda (1913) karya Lauw Giok Lan menampilkan pembelaan pada wacana kolonial dan sekaligus membela pribumi atau tradisi lokal. Hal ini menunjukkan bahwa ada sikap yang ambigu peranakan Tionghoa dalam merespon wacana kolonial, lokalitas dan meneguhkan identitas ketionghoannya. Dari hal itu, masalah utama adalah respon subjek dalam menghadapi wacana kolonial melalui strategi ambiguitas. Konsep atau teori dan metode penelitian yang digunakan adalah pascakolonial. Hasil yang diperoleh adalah gagasan ambiguitas digunakan sebagai strategi perlawanan pada wacana kolonial dan sekaligus meneguhkan identitas ketionghoan yang kembali pada tradisi. Selain itu, strategi itu juga mengembangkan gagasan nasionalisme kebangsaan yang didasarkan atas gagasan nasionalisme budaya, yakni bangsa dan kebudayaan Timur.

Kata kunci: peranakan Tionghoa; ambiguitas; identitas

**SUBJECT AMBIGUITY OF CHINESE DESCENT
IN THE DRAMA *KARINA-ADINDA* (1913) BY LAUW GIOK LAN**

Abstract

Karina-Adinda (1913) by Lauw Giok Lan presents discourses in favour of colonialism but at the same time also indicates support of local people and traditions. This illustrates the Chinese descent's ambiguity in responding to discourses surrounding colonialism, locality and their Chinese identity. The main issue appears to lie in the subject's response towards colonial discourses by displaying ambiguity strategy. In revealing this ambiguity, postcolonial theory and method have been employed in this research. The analysis revealed that ambiguity strategy was in fact used as a way of resisting towards colonial hegemony and empowering Chinese identity that is based on tradition. Additionally, the strategy developed culture-based nationalism that centres on the ideas of nationhood and the Eastern cultures.

Keywords: Chinese-Indonesian; ambiguity; identity

PENDAHULUAN

Sebuah pertanyaan yang muncul adalah mengapa pengarang peranakan Tionghoa Indonesia menulis tentang subjek pribumi. Kesimpulan dalam beberapa teks sastra peranakan Tionghoa menunjukkan bahwa mereka membela pribumi dengan berbagai tradisi lokalitas yang harus dipertahankan, memberikan persetujuan terhadap keberpihakan pribumi pada ide “liberalisme” atau kemajuan zaman, dan ketidaksetujuan mereka dengan posisi yang menunjukkan gerakan pro kemajuan atau liberalisme. Posisi subjek peranakan Tionghoa (pengarang) dalam karya sastra menunjukkan sebuah ambiguitas, keberpihakan pada jalan pikiran pribumi dan sekaligus ketidaksetujuan atas jalan pikiran subjek pribumi. Fakta ini memberikan sebuah cara pandang bahwa kesastraan merupakan sarana artikulasi identitas dan perjuangan posisi subjek di tengah perjumpaan dengan berbagai tradisi, yakni lokalitas, kolonialisme, dan ketionghoan sendiri.

Lauw Giok Lan (1882-1953) atau Liu Njuk Lan adalah salah satu subjek peranakan Tionghoa, yang memberikan penilaian ambigu atau ambivalen atas subjek pribumi. Lauw Giok Lan dikenal sebagai salah satu editor *Perniagaan*, salah satu surat kabar yang pro pada gerakan recinanisasi (Suryadinata, 1981, p.2). Bahkan, Lauw Giok Lan tercatat pernah bergabung dengan Thio Thjin Boen dan Tio Ie Soei, satu “golongan konservatif”, dalam memberikan respon pada gerakan liberalisme pada peranakan Tionghoa. Karya-karyanya memberikan sebuah “ketidaksetujuan” dan ejekan pada gerakan modernisasi atau pembaratan dalam masyarakat peranakan Tionghoa. Salah satunya adalah *Pendidikan jang kliroe, tooneelstuk dalam 5 bagian* (1922) (Salmon, 1981, p.224). Karya-karya terjemahannya juga bersifat adaptif dalam konteks masanya, seperti *Nona Julia* (1913), *Boenga mawar dari*

Dekama, Satoe tjerita jang kedajdian di Negri Olanda (1917-1919), *Karina-Adinda, Lelakon Komedi Hindia Timoer dalem tiga bagian* (1913), *Nona Genevieve de Vadams* (1912, terjemahan bersama Lim Kim Hok). Karya terjemahan adaptif yang berjudul *Karina-Adinda* (1913) merupakan bagian dari karya yang ambigu atas subjek pribumi.

Teks *Karina-Adinda* (1913) adalah sebuah saduran yang mengingatkan kepada para pembaca, terutama kaum elite pribumi, terhadap bahaya sifat “kekunoan” dan “rasa benci” pada orang kulit putih, yang berpihak dan memberikan perlindungan atas kemajuan kaum pribumi. Garis rasial dalam teks tersebut dipertentangkan dan sekaligus tidak dapat disatukan, begitu juga dengan usaha mimikri atas tradisi dan kebudayaan Barat (Eropa) oleh simbolisasi perempuan pribumi. Pendidikan Barat dianggap sebagai sebuah kemajuan yang mengantarkan pada pembebasan subjek pribumi atas kebodohan dan kekunoan adat dan tradisi dan sekaligus menjadi sebuah penjajahan atau penenggelaman sebuah tradisi. Kedua oposisi ini dipertentangkan dalam teks saduran (terjemahan bebas) Lauw Giok Lan, seorang peranakan Tionghoa yang pernah bergabung dalam garis konservatif dan pendukung gerakan recinanisasi.

Tampilnya pandangan yang ambigu dalam karya Lauw Giok Lan ini juga diikuti oleh pengarang yang lain seperti Thio Thjin Boen dalam *Tjerita Njai Soemirah atawa Peruntungan Manusia jilid I dan II* (1917) dan Tio Ie Soei dalam teks *Non Tjoe Joe* (1922). Cerita yang muncul adalah pembelaan dan persetujuan atas pilihan siap subjek pribumi dalam memilih gagasan liberalisme dunia Barat demi kemajuan kaum pribumi. Menjadi sebuah keanehan dan sekaligus menimbulkan sebuah pertanyaan bahwa mereka (golongan yang dianggap konservatif) sangat tidak menyetujui gerakan liberalisme dan gagasan dunia Barat dengan menampilkan recinanisasi atau reaktualisasi

ajaran Khong Hucu bagi masyarakat peranakan Tionghoa sebagai sebuah tandingan atas gerakan liberalisme atau pembaratan. Namun, mengapa sikap mereka terhadap subjek pribumi menjadi berbeda.

Sumber cerita atas pembelaan pada pilihan pada dunia Barat pada pribumi menunjukkan sebuah ketegangan dan sekaligus ketakutan rasial atas eksistensi subjek sendiri. Tampaknya, sebuah usaha mengasingkan kebudayaan dan tradisinya dari wacana kolonial yang dominan menjadi sebuah cara untuk bertahan. Fakta yang demikian menunjukkan bahwa ambigu atau ambivalen menjadi sebuah kekuatan yang misterius dari subjek yang terjajah. Dari hal ini, timbulah sebuah pertanyaan tentang tujuan politis dari pilihan yang ambigu atas subjek yang lain dalam kompleksitas wacana kolonialisme sebagai bangsa dispora. Identitas dalam konteks ini dipertentangkan sekaligus disembunyikan hingga diplokamirkan yang seakan-akan menyetujui ataupun melakukan sebuah mimikri atau olok-olok atas kekuatan wacana kolonial.

Prasojo dan Susanto (2015, p.291-292), mengemukakan bahwa sambutan atas konstruksi identitas kolonial dalam sastra Indonesia pada masa awal menunjukkan sebuah sambutan yang memberikan tandingan, yakni kembali pada tradisi Timur. Namun, usaha tersebut diwujudkan dalam membuat sebuah wacana tandingan, seperti wacana tekstual. Sebagai contohnya adalah Tio le Soei, yang serupa dalam memproklamkan keambivalenannya dalam teks *Nona Tjoe Joe* (1922). Hal serupa juga ditunjukkan oleh Hunter (2002, p.138-140) yang mengemukakan tentang ambivalensi dalam *Salah Asoehan* (1928). Hal ini dipertontonkan melalui keterbelahan tokoh Hanafi yang menjadi simbol dari subjek yang diwakilkan pengarang, yakni "perantauan" yang harus kembali pada "tanah asal" melalui ruang yang lain, yang diselesaikan dengan kematian. Fakta yang serupa juga

diungkapkan Faruk (2007, p.369) mengenai artikulasi identitas keindonesiaan dalam sastra Indonesia era kolonial yang mempertunjukkan mengenai hegemoni dan resistensi dalam sastra Indonesia dalam menghadapi wacana kolonial. Sikap yang mendua ditunjukkan dalam karya sastra Indonesia dan terjemahan sastra Barat sebagai model kanoniknya. Sikap ambigu itu diperlihatkan bahwa selain membebaskan rakyat dan mengharuskan kepatuhan pada yang membebaskan.

Beberapa penelitian itu menegaskan asumsi awal atau hipotesis penelitian ini bahwa sastra Indonesia era kolonial, meskipun mempertunjukkan pembelaan dan resistensi, sikap ambivalen tidak dapat dihindarkan dari dampak kolonialisme. Ambivalensi menjadi sebuah kekuatan yang tersembunyi dan menunjukkan sebuah kemisteriusan subjek terjajah. Berdasarkan pernyataan dan diskusi sebelumnya, masalah utama dari tulisan ini adalah pengucapan kembali identitas subjek kolonial (peranakan Tionghoa) dalam wacana kolonial Eropa, yang salah satunya diwujudkan dalam gagasan ambiguitas yang diwakili oleh subjek Lauw Giok Lan dalam teks *Karina-Adinda* (1913). Berdasarkan hal itu, pertanyaan masalah dalam tulisan ini adalah (1) bagaimanakah struktur teks *Karina-Adinda* (1913) mempertunjukkan gagasan, kesatuan tematik, dan narasi-narasi yang mempertontonkan kekuasaan, perlawanan, dan pengucapan kembali sang subjek dalam wacana kolonial dan (2) bagaimanakah subjek kolonial mempertunjukkan dan menggunakan kemampuannya dalam mempertahankan identitasnya dalam wacana kolonial melalui sebuah strategi ambivalensi.

Tujuan dari penelitian ini terbagi dalam kategori. Pertama, penelitian ini mengemukakan kesatuan tematik dan narasi-narasi yang berhubungan dengan wacana kolonial yang berada dalam teks *Karina-Adinda* (1923). Kedua, penelitian ini

berusaha menelusuri strategi subjek terjajah yang mempertahankan keberadaannya di tengah wacana kolonial, melalui sebuah strategi ambivalensi. Tujuan pertama merupakan usaha pelacakan secara tekstual dari pengucapan kembali sang subjek terjajah. Sementara itu, tujuan kedua serupa dengan tujuan pertama, tetapi lebih pada peran subjek yang nyata yakni "sang tokoh" yang bertindak melalui salah satunya adalah artikulasi kembali dalam teksnya.

Manfaat utama dari penelitian ini adalah sebagai upaya untuk merekonstruksi gagasan identitas keindonesiaan, yakni artikulasi subjek terjajah dalam menghadapi wacana kolonial sebagai sebuah fakta mentalitas dalam sejarah Indonesia. Selain itu, manfaat lain yang diperoleh diantaranya adalah bahwa sebagai dari sejarah mentalitas, proses menjadi Indonesia secara sepenuhnya merupakan sebuah proses yang tidak terlepas dari sejarah dan tidaklah bersifat esensial, melainkan sebuah keberlanjutan sehingga keindonesiaan tidaklah selesai begitu saja, melainkan masih terus berlangsung.

Teori pascakolonial dalam konteks ini didefinisikan sebagai strategi tekstual atau wacana tandingan. Dalam konteks yang demikian, teori ini bekerja dalam tataran, pertama berusaha menjelaskan pascakolonialitas yang melekat pada teks-teks tertentu dan, kedua, membongkar kekuasaan yang menyertainya. Menurut Alan Lawson (dalam Lo & Gilbert, 1998, p.5), pascakolonial adalah satu gerakan yang bersifat historis-analitis dan dimotivasi secara politis untuk melawan, menentang, dan membongkar efek-efek kolonialisme dalam wilayah material, historis, kultural-politis, diskursif, dan tekstual.

Subjek yang ambigu ini dalam konteks ini adalah pengarang peranakan Tionghoa, yang merupakan diaspora dalam konteks kolonial. Ambiguitas dipersamakan dengan ambivalensi. Ambiguitas ini secara kasar

ditunjukkan dengan pembelannya terhadap subjek pribumi yang menginternalisasi gagasan dan habitus penjajah, tetapi disatu sisi dia menempatkan posisi anti terhadap nilai dan gagasan yang dibangun oleh subjek pribumi yang dibelanya. Dalam konteks pascakolonial, subjek terbagi, secara umum, dalam kategori subjek yang terjajah dan subjek yang menjajah. Subjek yang terjajah secara umum diartikan bahwa subjek yang pikiran, perasaan, sikap, perilaku, dan bahkan tubuhnya diduduki, dikuasai, diatur dan dikontrol bahkan dikendalikan oleh subjek penjajah melalui praktik, teori, dan sikap yang ditanamkan padanya oleh penjajah (Faruk, 2007, p.16).

Ambiguitas atau ambivalensi diturunkan dari istilah psikoanalisis, yakni fluktuasi antara menginginkan sesuatu dan sekaligus menolaknya. Ambivalensi merupakan kata kunci dari teori Homi K. Bhaba (Young, 2002, p.161). Oleh Bhaba, konsep ini diadaptasi menjadi sebuah campuran daya tarik (keinginan) dan penolakan dalam hubungan antara terjajah dan penjajah. Hubungan yang terjadi itu adalah hubungan yang ambivalen sebab subjek terjajah tidak sederhana dan tidak secara penuh melawan penjajah. Ambivalensi disatu sisi bersifat eksploitatif dan juga "mengasuh" dalam relasi antara yang terjajah dan penjajah dalam satu waktu sekaligus.

Secara sederhana, penjajah berusaha melegitimasi dan mengkonstruksi identitas terjajah sesuai dengan kehendaknya, membuat sistem tersendiri seperti administrasi dan instruksi, bahkan degenerasi ras (Bhaba, 1994, p.70). Namun, semua yang dikonstruksi atas terjajah itu tidak pernah lengkap dalam perjumpaan tradisinya. Sebab, wacana kolonial beroperasi dalam dua langkah sekaligus, yakni mendidik sekaligus menjajah pada waktu yang sama. Hal ini sekaligus akan membawa pada sikap subjek terjajah sendiri yang mempertontonkan hal yang serupa.

Ambivalensi atau ambiguitas ini mengganggu otoritas dominasi kolonial sebab secara sederhana tidak memperlancar hubungan antara yang terjajah dan penjajah. Masalah yang muncul adalah komplain atas reproduksi nilai, kebiasaan, atau gagasan tertentu, seperti mimikri dari yang terjajah. Ambivalensi menunjukkan sebuah fluktuasi antara mimikri dan olok-olok atau pengejekan. Ambivalensi sendiri dapat diartikan sebagai dua-kekuatan sekaligus, (*ambi*: dua, *valent*: kekuatan). Dari segala kekuatan itu, efek yang terjadi adalah merusak stabilitas wacana kolonial dengan reproduksi berbagai sikap yang tidak bisa ditebak esensinya, seperti mimikri dan hibriditas.

METODE

Secara metodologis, kajian pascakolonial berupaya untuk mengungkapkan dan menelanjangi kuasa penjajah dibalik sikap, praktik, dan teori masyarakat atau subjek terjajah yang seakan-akan terbebas dari penjajahan itu sendiri. Selain itu, tujuan dari kajian pascakolonial adalah untuk mengungkapkan operasi perlawanan terjajah yang ada di balik teori, sikap, dan praktiknya. Objek kajian material dari penelitian adalah teks *Karina Adinda* (1913) karya Lauw Giok Lan. Objek formalnya adalah ambiguitas subjek terjajah (pengarang peranakan Tionghoa sebagai wakil kelompok tejajah) dalam menghadapi wacana kolonial. Sumber data diperoleh dari teks *Karina Adinda* (1913) dan semua pustaka yang memiliki relevansi dengan topik penelitian. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan membaca dan mencatat informasi yang dibutuhkan.

Berdasarkan tujuan tersebut, secara umum metode analisis data yang digunakan dalam kajian pascakolonial menggunakan metode dekonstruksi (Faruk, 2007, p.17-18). Metode ini meliputi beberapa langkah.

Pertama, melakukan pembacaan terhadap teks dengan cara pembacaan oposisi biner atas wacana kolonial yang terdapat dalam drama *Karina-Adinda* (1913) karya Lauw Giok Lan, guna menemukan gagasan dasar, kesatuan tematik, dan sarana retorik yang memungkinkan menunda dan membuat asumsi tersebut terpecah. Langkah yang kedua adalah melakukan analisis terhadap subjek yang dimaksudkan, sebagai subjek termarginalkan dan sekaligus mendesentarisasi kesatuan wacana masyarakat kolonial dengan mendasarkan pada artikulasi yang dikemukakan oleh teks yang ditulisnya. Pembacaan ini juga dilakukan secara dekonstruksi dengan cara mengungkapkan relasi subjek terjajah dengan penjajah dalam wacana kolonial masa itu.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Politik Ras

Strategi politik ras menjadi bagian yang digunakan penjajah dalam melegitimasi kuasa dan kontrol atas jajahannya. Politik ras ini dimanifestasikan dalam berbagai wujud seperti keberadaban atau *civilization*, kebudayaan yang lebih unggul, superioritas, dan lain-lain. Hal inilah yang menjadikan subjek terjajah menjadi inferior dan politik ras mendapat legitimasi baik secara kultural, ilmiah seperti gagasan orientalisme, atau bahkan takdir yang memang harus demikian. Politik ras ini diwujudkan dalam berbagai kebijakan seperti segregasi identitas, konstruksi minoritas yang bermasalah, aliansi politik antara penajajah dan elit lokal, memisahkan minoritas dengan mayoritas, dan gagasan masyarakat plural yang semu (Furnivall, 1967, Dhakidae, 2000:1). Ras pada hakikat dimanfaatkan untuk penguasaan dalam bidang ekonomi (Loomba, 2003, p.3-7). Bahkan, politik ras ini menanamkan sebuah kecurigan dan permusuhan atas dasar streeotype dari teori ras.

Gagasan politik ras muncul dalam teks *Karina-Adinda* (1913). Namun, gagasan politik ras dalam teks ini tidak serta merta menunjukkan keunggulan sang penjajah (Belanda), melainkan sebuah perlawanan politik ras. Perlawanan yang dilakukan pribumi atau elit pribumi dalam teks ini memberikan sebuah suara yang ambigu pada subjek peranakan Tionghoa sebagai pencipta teks. Sebab, pribumi dalam melakukan perlawanan atas konstruksi ras dijadikan subjek yang jahat, pijik, dan tidak siap atau menolak gagasan “kemajuan” atau liberalisme. Penolakan ini sekaligus menempatkan posisi subjek pribumi dalam pandangan subjek peranakan Tionghoa sebagai kelompok yang kolot dan tidak bisa menerima perubahan atau masuk ke dalam kelompok tradisional. Gagasan modernitas (pengaruh Barat) ditolak dan dipatahkan sekaligus menempatkan mereka dalam keterbelakangan pikiran atau “tidak tersentuh modernisasi” yang sama halnya menempatkan diri mereka dalam kebodohan.

“KOESOEMO”: (*perlahan menjadi girang dan gembira*): Ja, dengerlah, akoe rasa bagoes hal satoe bangsa berprang boeat reboet kombali kamerdikaannja, bila laen laen bangsa tindi kamerdikaan itoe. Seringkali bangsa jang paling koeat toch berlakoe tiada adil dengan merampas satoe negri, poenjanja satoe bangsa jang lemah dan miskin, apa boekan begitoe?. Ini hal kamoedian dibikin senang dengan djandjian-djandjian bagoes atawa dengan perkosa dipaksa menaloek, sedeng toch sabatoelnja tida ada satoe orang jang ada hak, boeat poenjain dengan begitoe sadja bangsa, jang ada poenja lembaga dan adat-istiadat, betoelkah begitoe?. Dan bila bangsa jang dengan akal atawa dengan paksaannja jang lebih koeat tjoba dapetken kombali hak-haknja dan ada itoe pendekar-pendekar jang korbanken segala apa, malah marika poenja djiwa djoega, bagi kaperloeannja itoe bangsa jang terampas hak-haknja, itoelah akoe rasa ada gaga dan bagoes sekali! Itoelah sebabnja, maka akoe

begitoe soeka batja hikajatnja paprangan goena mereboet kombali kamerdikaan, apa kau tida?—Nederland toch soeda lebih dari satoe kali berprang boeat mereboet kombali kamerdikaannja?

RENNENBERG: Ja, bangsa Olanda tentoe ada satoe bangsa jang gaga. Marika soeda berprang boeat membelaken kamerdikaan dan soeda korbanken segala apa, soepaja bisa berdiri sendiri, dan tiada kasi tana aer didjadiken satoe dengan Spanje, atawa Frankrijk. Orang-orang begitoe seperti Willem de Zwijger, Prins Maurits, Prins Frederik dan.....”

(Lan, 19013, p. 62-63)

Kutipan tersebut merupakan percakapan antara elit pribumi (Raden Mas Koesoemo, seorang putra Regent Wiriosari) dan William Rennenberg, seorang Controleur Binnenlandsch Bestuur. Koesoemo dalam teks ini merupakan bagian dari strategi politik ras kolonial. Koesoemo merupakan pendukung gagasan modernitas *a la* Eropa dan “mengiyakan” penjajahan Belanda sebagai sebuah takdir dan sekaligus pengadaban yang dilakukan oleh bangsa Eropa (Belanda). Rennenberg melalui Koesoemo menanamkan gagasan pembenaran atas pendudukan kolonial Belanda di negeri jajahannya. Gagasan modernisasi dan keunggulan ras muncul dalam percakapan antara Koesoemo dengan Rennenberg.

Pandangan yang lebih ekstrim dikemukakan oleh Raden Adjeng Karina Adinda, adik dari Raden Mas Koesoemo. Gagasan yang dikemukakan oleh Karina Adinda adalah subjek pribumi perempuan yang dijadikan sebagai simbol dari penguasaan kolonial. Sebagai subjek perempuan dan simbol ibu pertiwi, Karina Adinda menjadi bahan perebutan antara simbol kolonial dengan elit pribumi yang anti pada penjajahan kolonial. Namun, Karina Adinda lebih memilih simbol kolonial, dengan alasan kemajuan

atau modernisasi, dan juga "alasan percintaannya dengan Rennenberg". Karina Adinda bersedia melepaskan "identitas kepribumiaan" (adat istiadat dan agama) demi upaya pencapaian atau persatuan dengan Rennenberg, sebagai simbol kolonialisme. Sebab, baginya, keunggulan ras dan peradaban Eropa membawa tujuan dan cita-citanya untuk maju dan berdampingan dalam memasuki abad modern atau gelombang liberalisme. Pendidikan Eropa telah meluluhkan identitas atau suara-suara kepribumiannya sebagai subjek terjajah.

Namun, politik ras yang ditampilkan dalam teks ini mendapat perlawanan yang kuat dari kelompok elit pribumi, yang termasuk golongan tua, yang oleh subjek peranakan Tionghoa dikemukakan sebagai golongan anti-modernisasi atau anti perubahan. Citra yang ditampilkan itu hakikatnya merupakan upaya pengelabuhan atau penipuan agar yang anti kepada penjajah adalah golongan yang kolot, dan layak dijadikan olok-olok atau dipinggirkan dalam wacana kolonial sebab dia adalah golongan anti modernitas atau anti perubahan. Namun, hakikatnya, golongan yang anti pada perubahan inilah yang merupakan golongan yang anti pada kolonialisme dan melawan politik ras. Mereka itu diwakili oleh ayah dan ibu dari Raden Mas Koesoemo dan Raden Ayu Karina Adinda, atau Regent Wiriosari, Raden Mas Adipati Prawiro Di Ningrat.

Penolakan gagasan kolonialisme dan politik ras ini dilakukan dengan mengorbankan dan sekaligus menyelamatkan simbol ibu pertiwi, yakni Karina Adinda. Rennenberg dibunuh oleh Regent Wiriosari dan Karina Adinda "dipaksa" menikah dengan pilihan sang Regent. Namun, Karina Adinda membunuh dirinya sendiri dan lebih memilih Rennenberg dengan persatuannya di alam "setelah kematian". Meskipun gagal dalam menyelamatkan atau mengembalikan simbol

ibu pertiwi atau adat dan agamanya, Regent Wiriosari berhasil menjaga dan meneguhkan pandangannya yang anti pada kolonial dan politik ras, yakni meneguhkan pada pribumi lebih berhak atas tanah dan kuasa bahkan atas adat dan agamanya, sebagai bagian dari bangunan identitasnya. Teks ini memiliki nada seakan-akan menyalahkan kelompok Regent Wiriosari sebagai seorang yang tidak punya perasaan dan anti pada perubahan. Namun, justru dialah yang menyelamatkan identitas, agama, dan penolakannya terhadap penjajahan kolonial.

Sumber Cerita; Pertentangan Barat versus Timur

Gagasan tematik dari cerita ini pertentangan antara Barat versus Timur menunjukkan sebuah oposisi. Barat yang dikemukakan adalah gagasan liberalisme, lebih mengutamakan pada pikiran atau kembali pada rasionalitas, dan sekaligus gagasan kolonialisme. Kolonialisme yang dimaksudkan dalam sumber cerita ini adalah pengubahan identitas atau cita rasa manusia Timur agar mengikuti kehendak cita rasa atau identitas manusia seperti yang dikehendaki masyarakat penjajah. Sementara itu, Timur yang dimaksudkan dalam teks ini adalah manusia yang identitas dan cita rasanya ditentukan dan dikonstruksi atas adat istiadat dan agama Timur (Islam). Timur dengan demikian tidak hanya menyatakan dirinya pada "manusia sebagai pusatnya", melainkan pada hubungan-hubungan dan gagasan yang lebih kompleks, yakni memiliki kesadaran terhadap hakikat manusia sebagai pusat dan sekaligus menyerahkan pada keharmonisan antara manusia dengan pencipta dan alam tempat dia berada.

Topik-topik cerita ini tidak terlepas dari situasi politik kolonial pada masanya. Gerakan liberalisme (pembaratan) yang dilakukan oleh pemerintah kolonial di Hindia Belanda (Indonesia) telah dilakukan dengan berbagai kebijakan, seperti pendirian

sekolah Belanda untuk golongan elit pribumi dan orang peranakan Tionghoa, usaha konstruksi identitas melalui citra Eropa, seperti melalui bahan bacaan, dan berbagai pelarangan yang lainnya. Hakikatnya, kebijakan kolonial tersebut bertujuan untuk mengubah identitas masyarakat terjajah agar sesuai dengan cita rasa kolonial. Namun, usaha itu bukanlah tanpa perlawanan. Perlawanan itu diantaranya, dalam masyarakat peranakan Tionghoa, diwujudkan dengan gerakan recinanisasi (kembali pada ajaran Khong Hucu) dan sekaligus diwujudkan dalam berbagai cara seperti pembentukan sekolah-sekolah Tionghoa dan menghidupkan kembali tradisi leluhur (Williams, 1960, p.54-56, Tan, 1983, p.225). Hal ini juga tidak terlepas dari gejala yang muncul di negeri Tiongkok, yakni munculnya revolusi yang mengikis ajaran leluhur sehingga dihidupkan kembali sebagai upaya perlawanan atau tandingan atas "modernisasi atau pembaratan" di Tiongkok (Gernet, 2002).

Sumber cerita dalam konteks yang demikian ini muncul dalam gagasan tematik *Karina Adinda* (1913), yakni gagasan tentang perlawanan antara kubu Barat dan Timur. Gagasan yang demikian juga muncul dalam cerita atau teks-teks yang lain pada masa itu, seperti *Tjerita Oeey See* (1903) karya Thio Tjien Boen, *Tjerita Controleur Malheure* (1912) karya Pho Tjoa Hoat, dan lain-lain. Teks-teks tersebut bersama dengan *Karina Adinda* (1913) memberikan sebuah gagasan tentang pentingnya perlawanan ataupun wacana antara Barat versus Timur. Fakta ini mempertunjukkan bahwa ada narasi yang umum dalam masyarakat terjajah untuk melakukan sebuah perlawanan. Perlawanan kultural yang dilakukan ini hakikatnya merupakan sebuah penolakan dan upaya untuk mempertanyakan sekaligus membangun identitas "kelokalan" atau "kepribumian" dalam konteks wacana tandingan terhadap gagasan yang dikemukakan oleh masyarakat penjajah.

Karida-Adinda (1913): Liberalisme versus Tradisi Pribumi

Teks *Karina Adinda* (1913) ini memiliki sebuah gagasan yang umum, yakni ini oposisi antara Barat versus Timur ataupun oposisi antara gagasan identitas Barat versus gagasan identitas Timur. Gagasan atau oposisi yang demikian ini diturunkan dengan berbagai wujud oposisi biner yang lainnya, seperti golongan "tradisional" atau anti perubahan versus golongan moderat atau pro perubahan, kelompok elit pribumi versus pejabat kolonial, pribumi versus ras kulit putih, terjajah versus penjajah, golongan tua versus golongan muda, sekolah pribumi versus sekolah Belanda, adat pribumi versus adat modern Eropa, zaman kegelapan versus zaman harapan atau zaman baru, terkungkung versus terbebaskan, perempuan versus laki-laki, dan berbagai oposisi yang lain dalam teks ini. Hakikatnya, oposisi itu muncul dalam berbagai narasi dan pelaku cerita, seperti Raden Mas Adipati Prawiro di Ningrat dan Raden Mas Ario Kartowinoto (golongan adat dan agama, kaum yang diidentifikasi kolot dan anti perubahan, terjajah, Timur, dan lain-lain) versus Rennenberg, Raden Koesoemo, dan Raden Ayu Karina Adinda. Selain itu, oposisi-oposisi itu muncul dalam berbagai narasi sebagai berikut.

REGENT BINTARANG: Akoe pikir, kita poenja bangsa telah mendapet sifatnja kepiting, kaliatannja djalan moendoer, padahal sabetolenja madjoe.

Akoe anggep baliknja pada kita poenja adat toeroen-menoeroen dari toeroenan kita sebagai soeatoe kamadjoean, jang ada memegang soeatoe tanggoengan jang lebi kentjang dari kita poenja tabeat kabangsaan jang aseli. Itoe sifat soeda djadi ilang terlaloe banjak lantaran tjampoerannja bangsa koelit poeti. Kau toeroet pri-sopan dari itoe bangsa, dengen mengira, bahoewa kau mendjadi madjoe dalem kasopanan, tapi itoe tjoema ada soeatoe kamadjoean jang membikin kau djadi terpisa dari bangsa

sendiri. Kasopananmoe dan kasopanannya anak-anakmoe teroetama tiada mendatengken kabaekan pada bangsamoe sendiri, Dimas, tapi ada boeat kabaekannya Compenie. Lantaran itoe kasopanan barangkali kau djadi berdiri lebi deket dengan bangsa Olanda, tapi bangsamoe sendiri djadi terpisa darimoe mungkin lama semungkin djaoe. Orang ketjil dari fihaknja tentoe kasi sala itoe perasingan pada pengaroehnja pamerintah jang djadi bertamba keras, dan soeda pastilah marika djadi mengandoeng perasaan lebi sjak hati pada Compenie.

REGENT WIROSARI (*dengan penting*): Itoe sjak hati, dengan satoeloesnja hati haroes dibilang, toch soeda ada sabagitoe lama jang Compenie ambil ini tana-tana bagoes.

(Lan, 1913, p. 43-44)

Tema utama teks ini merujuk pada percintaan yang ditentang oleh orang tua si gadis sebagai wakil golongan tua yang kolot dan anti Belanda (anti "peradaban"). Namun, narasi-narasi yang terpinggir dari topik utama teks ini justru menunjukkan sebuah perlawanan terhadap wacana kolonial, terutama konstruksi identitas yang diwacanakan oleh pemerintah kolonial, sehingga narasi perlawanan yang dipersoalkan adalah adat istiadat dan agama Timur yang dikikis oleh orang kulit putih. Hal ini seperti yang muncul dalam kutipan teks tersebut. Seperti dalam kutipan teks tersebut, hakikatnya, topik percintaan hanya dijadikan sebagai strategi "mengelabui" topik utama yang dikemukakan oleh teks ini. Dengan menampilkan pihak penentang persatuan antara Barat dan Timur sebagai pihak yang jahat, pembunuh, pijik, dan kejam, teks ini hakikatnya justru menjadikan pihak yang kejam, pembunuh, dan kolot sebagai pahlawan, yakni pahlawan anti kolonial. Sementara teks ini juga menampilkan sebuah gagasan yang lain, yakni pemuja Barat adalah pemuja

kemajuan, melangkah pada zaman yang baru, dan menuju peradaban dunia. Melalui gagasan persatuan dunia ideal, Karina Adinda dan Renenberg tetap bersatu di alam akhirat. Motif serupa dan topik serupa dalam teks ini memiliki kesamaan dengan teks *Siti Nurbaja* karya Marah Rusli yang terbit beberapa tahun kemudian (Faruk, 2002, p.80-101)

Selain itu, konstruksi perlawanan yang disamarkan dalam teks ini terus menerus diulang-ulang hingga akhir teks yang menempatkan peristiwa bunuh diri Karina Adinda yang tidak bisa menerima kematian Renenberg sang kekasih dan peristiwa pertunangan dirinya dengan Raden Mas Karto Soedjono, anak Regent anak Regent Bintarang. Pertunangan itu merupakan simbol persatuan dan sekaligus perlawanan atas konstruksi identitas kolonial. Dengan merebut simbol ibu pertiwi, perempuan, (yang dijadikan perebutan antara Renenberg, Barat dengan sang ayah, Timur), pihak terjajah akan mampu menunjukkan kekuatan sekaligus mengembalikan identitas ataupun meneguhkan kembali cita rasa ketimurannya. Namun, pengaruh dan kuasa penjajah atas pikiran dan tindakan kepada subjek terjajah sangatlah kuat. Semakin dia melepaskan diri, kuasa dan konstruksi itu semakin kuat mencengkram. Hal ini dibuktikan dengan kerelaan atas tindakan Raden Ayu Karina Adinda yang lebih memilih Renenberg, yakni membunuh dirinya agar bisa bersama dengan roh Renenberg yang telah dibunuh sang ayah terlebih dahulu. Peristiwa bunuh diri ini bukan hanya sebagai keinginan untuk menuju peradaban, melainkan sekaligus penolakan terhadap adat dan konstruksi identitas yang dipandang anti perubahan, yakni penolakan perkawinan elit pribumi sebagai perkawinan politis sekaligus simbolis atas identitas yang dikukuhkan.

Perlawanan terhadap wacana konstruksi identitas dalam teks ini "dibungkus" dengan gagasan romantisme, yakni lebih memilih

“dunia pikiran” daripada “dunia realitas”. Namun, kekokohan sang pahlawan dalam teks ini dan kelompok yang ditentang menunjukkan bahwa tiada dapat dimenangkan oleh kedua belah pihak. Pihak penjajah meskipun terusir dan tidak dapat menguasai “tubuh” (wilayah atau tanah teritorial) Raden Ayu Karina Adinda, tetapi dia dapat menguasai jiwa dan pikirannya agar mengikuti persatuan dan harapan tentang “peradaban” dan “manusia yang baru” dalam zaman yang baru. Semenatra itu, pihak yang melawan tetap pada pendirian mereka dan terus menerus berusaha melepaskan sekaligus melawan atau merebut identitas yang dipertaruhkan. Gagasan ini menunjukkan bahwa wacana kolonial beroperasi dalam jaring-jaringan dan praktik yang mempengaruhi pikiran dan tindakan sang terjajah agar mengikuti “gagasan kemajuan dan peradaban” yang diberikannya. Namun, reaksi yang terjajah kadang kala tidak dapat diduga, yakni melakukan perlawanan yang kejam, keras, dan tidak pernah ada dalam nalar kolonial. Sebagai contohnya, dia merelakan sesuatu yang dianggapnya sebagai “permata” untuk dijadikan umpan dan sekaligus dilenyapkan. Fakta ini menunjukkan bahwa hubungan operasi kolonial dengan yang melawannya atau antara yang terjajah dan penjajah sulit diduga bahkan cenderung liar tanpa dapat dikendalikan.

KARINA (*sanget terharoe*): Karina, djadi istrinja Karto Soedjono.....! O, Allah !. (*Kamoedian lantaran kamasoeakan dengan satoe pikiran jang mendadak, ia berdjalan ka pager di sebla blakang, pada mana ada toemboe poehoen merambat dengan kembang poeti. Ia petik satoe tangke pandjang kembang itoe, riasken dirinja dengan itoe dan balik kombali ka tenga tooneel*): Karina soedah sedia aken menika....(*menoendjoek ka djalan besar, berkata pada Ajahnja*): Romo ! --- Liat, 'toe 'pa, Karina poenja penganten lelaki dateng! ---Berdiri disini, Romo, di ini tempat—(*Ia kiserken Regent hingga djadi berdiri begitoe roepa, dengan*

Karina ada di blakangnja dan moekanja mengadepi pekarangan depan): Liatlah betoel-betoel pada dia, Romo.....'toe 'pa, dia dateng, orang jang moelia, paling tjakep, paling poeti dari semoea, paling tjakep, paling poeti dari semoea orang!.....O, begimana hatinja Karina memoekoel!.....(*dengen tjepet ia tjaboet kris ajahja, jang ada tertantjep di dalem band pinggang, dan tikem itoe di djoeroesan hatinja, sembari berseroe*): Karina dateng memboeroe padamoe.... O, slamat bertemoe kombali dengan kekal dan beroentoeng!—(*Ia roeboe, Koesoemoe keboeroe sanggap dia*). Ah!....(*Semoea orang djadi ripoe, tapi itoe kaoem-oetoesan tinggal berlakoe pantes sabrapa boleh. Tiada riboet*).

(Lan, 1913, p. 171)

Selain gagasan perlawanan dan anti kolonial, tentu saja teks ini menampilkan sebuah gagasan nasionalisme. Nasionalisme yang dikemukakan bukan atas dasar ras ataupun wilayah. Namun, nasionalisme yang muncul dalam teks ini didasarkan atas persamaan kebudayaan, atau lebih tepatnya adalah gagasan nasionalisme budaya. Subjek peranakan Tionghoa yang menciptakan teks ini, Lauw Giok Lan, hakikatnya menggunakan konsep budaya atau adat Timur versus adat Barat dalam mengkonstruksikan dirinya. Sebagai konsekuensi dari konstruksi yang demikian itu, subjek Timur lebih menjadi plural atau beragam bukan didasarkan atas ras atau asal usulnya, melainkan didasarkan atas persamaan sebagai bangsa Timur, yakni yang memiliki adat ketimuran. Adat atau budaya Timur tentu saja dipertentangkan dengan adat budaya Barat sehingga hal ini berdampak pada identitas yang berbeda. Sebab, identitas manusia Timur dibangun atas adat dan tradisi (agama) Timur, yang berbeda dengan mereka yang ada di Barat. Persamaan inilah yang dijadikan sebagai label gagasan nasionalisme sang subjek

pencipta teks ini atas wacana kolonial. Sang subjek pencipta teks ini juga memiliki kepentingan yang sama, yakni “mulai dibentuk cita rasa manusianya” sesuai dengan konstruksi masyarakat kolonial di Eropa.

Narasi-narasi yang terpinggirkan dalam teks ini, baik kesatuan struktur teks atau di luar teks (seperti yang bukan tokoh utama, pikiran yang jahat dan kejam, anti modernisasi, pribumi yang kolot, golongan yang sudah usang/tradisional atau tua) dipertentangkan dengan narasi utama dalam teks ini, baik dari sisi kesatuan struktur teks ataupun sisi di luar teks. Kesatuan struktur dalam narasi yang utama adalah topik kemanusiaan, percintaan yang tulus atas dasar perasaan dan sifat alamiah di dalam ras yang berbeda, semangat menuju zaman baru dan membangun masyarakat yang maju atau “modern”. Teks ini mempertentangkan dengan “berpura-pura” membuat pengadilan bahwa narasi yang terpinggirkanlah yang salah dan patut dipersalahkan. Namun, hal itu justru sebaliknya, bahwa narasi yang terpinggirkan itulah yang justru menjadi pahlawan dalam teks ini. Lauw Giok Lan, sebagai subjek utama dalam teks ini, menggunakan subjek pribumi untuk melegalkan gagasannya yang bersifat anti kolonial, yakni anti pada perubahan identitas, yakni sambutan pada zaman modern, yang artinya “manusia modern atau baru versi dunia Barat”. Gagasan yang demikian muncul dalam teks ini sebab narasi utama hanya berpikir tentang kehidupan dan persatuan bagi kepentingan “dunia ideal”-nya tanpa mampu melihat realitas dan lapis-lapis identitas masa lalu yang membentuknya.

Ruang Ambigu: Posisi Aman Bagi Subjek *Karina-Adinda* (1913)

Meskipun demikian, kecurigaan akan muncul, yakni apakah identitas yang

dipertahankan oleh subjek peranakan Tionghoa bersifat esensialis tanpa melibatkan lapis-lapis identitas lain yang membentuknya sebagai bangsa diaspora yang hidup “diantara”. Pertanyaan yang demikian ini dapat ditelusuri dengan menghadapkan subjek peranakan Tionghoa ini berbagai tradisi yang melingkupinya sekaligus dalam upayanya memproklamirkan perjuangan identitasnya. Subjek peranakan Tionghoa merupakan subjek yang “melintasi batas ruang”, yakni ruang-ruang kebudayaan, gagasan, dan tradisi sehingga sangat dimungkinkan terdapat berbagai negosiasi yang muncul di dalam menempati ruang tersebut, untuk memproklamirkan cara hidup mereka.

Subjek peranakan Tionghoa merupakan subjek yang hidup dalam ruang yang plural. Dalam ruang yang ditempatinya, dia dihadapkan setidaknya pada tiga pilihan, yakni lokalitas (pribumi), Barat (kolonialisme), dan ketionghoan itu sendiri. Dalam menghadapi sifat yang demikian ini, mereka mengembangkan sebuah pola dalam berbagai perjumpaan kebudayaan. Pola itu salah satunya diwujudkan dalam ruang yang ambigu. Ruang yang ambigu itu diproklamirkan dengan “memberikan pengadilan” yang seakan-akan membela gagasan kolonialisme tentang modernitas dan manusia baru *versus* dunia Barat. Namun, dengan memanfaatkan subjek yang lain melalui narasi yang terpinggirkan, subjek ini justru menentang sesuatu yang dibelanya. Gagasan manusia Barat modern dipertentangkan dengan kembali pada tradisi atau manusia Timur. Hal ini tampak pada pola-pola organisasi kultural dan praktik-praktik kultural serta didukung dengan teks-teks yang lainnya.

Usaha subjek dalam merespon ketionghoan, lokal, dan Barat ini dapat dilihat bukan hanya dari teks yang dihasilkan, tetapi dari praktik kultural yang lain. Dari teks *Karina Adinda* (1913)

diketahui bahwa subjek peranakan Tionghoa ini pada hakikatnya menjadikan gerakan nasionalisme dan anti konstruksi identitas manusia Barat sebagai pahlawan sekaligus menolak atau resisten terhadap kolonialisme (konstruksi identitas manusia modern versus kolonial/Barat). Lauw Giok Lan sendiri adalah golongan konservatif yang bergabung dengan Thio Thjin Boen dan Tio le Soei dalam jaringan kultural surat kabar *Perniagaan* sekaligus tentu saja praktik kultural yang sama. Teks-teks dan riwayat kehidupan Thio Thjin Boen dan Tio le Soei dapat dipertentangkan atau disandingkan dengan Lauw Giok Lan. Sebagai contoh adalah karya *Nona Tjoe Joe* (1922) dari Tio le Soei dan *Njai Soemirah* (1918) dari Thio Thjin Boen, yang jelas mempersoalkan identitas ketionghoan yang harus kembali pada akar tradisi. Modernitas dijadikan sebagai alat untuk mencapai tujuan “ketionghoan”. Jadi, pada dasarnya, subjek ini tidak anti pada tradisi Barat, tetapi menolaknya. Tradisi Barat dijadikan sarana untuk mencapai tujuan Timur.

Strategi ambiguitas yang memihak pemerintah kolonial dan sekaligus menentang pribumi, tetapi pada hakikatnya adalah sebaliknya, merupakan cara subjek ini untuk mengamankan posisinya dalam ruang kebudayaan yang bersifat politis dan kultural “yang semu”. Usaha mengelabui penjajahan ini dan sekaligus membela pribumi secara diam-diam merupakan pilihan yang diambil ketika dihadapkan pada ruang antara pribumi dan kolonial atau Barat, sementara dia harus mempertahankan nilai-nilai memori kolektif kultural untuk perjuangan identitasnya. Ke-“ambiguitas”-an ini merupakan sebuah negosiasi dalam menghadapi “perjumpaan” berbagai tradisi. Dalam perjumpaan itu, subjek yang ambigu ini tidak menginternalisasi nilai-nilai yang di luar tradisinya, tetapi hanya sekedar memanfaatkannya untuk kepentingan tertentu atau kepentingan praktis saja.

Sebab, mereka pada hakikatnya juga tidak anti dengan perkembangan dunia Barat.

Ke-ambiguitas-an sang subjek ini merupakan sebuah pilihan untuk mengelabui perjumpaan dengan tradisi Barat, terutama melalui kolonialisme. Dalam konteks posisi, subjek peranakan Tionghoa ini memiliki dua kategori “sang lain” sekaligus. Pertama, subjek ini dihadapkan pada lokalitas menjadi yang lain. Kedua, subjek dihadapkan pada dunia Barat juga menjadi sang lain, terutama dalam wacana kolonial. Dalam posisi yang demikian ini, subjek tentu saja mencari jalan aman bagi posisinya. Dalam menghadapi dua tradisi perjumpaan dan sekaligus meneguhkan “ketionghoan” tersebut, subjek melakukan suatu usaha kompromi, yakni berada dalam dua tempat. Hal ini sering dinamakan sebagai ambiguitas atau ambivalensi. Ambivalensi ini merupakan suatu negosiasi untuk mengelabui wacana yang dihadapi. Hal ini sebagaimana terlihat dalam teks kesastraan *Karina Adinda* (1913) sekaligus dalam praktik kultural ataupun riwayat hidup sang subjek, yang terdidik dalam dua tradisi (lokal dan Barat).

Komunitas atau kelompok yang diwakili oleh Lauw Giok Lan merupakan “sang lain”. Dia berusaha memproklamirkan dirinya dalam sebuah ruang antara, sebuah tempat hidup yang mana ambiguitas bermain di dalamnya. Hal ini tentu saja bertujuan untuk menjaga sebuah kolektivitas dan karakteristik identitas mereka. Meskipun dalam teks-teks yang muncul seperti *Karina Adinda* (1913) membela wacana kolonial, namun pada dasarnya mereka anti kolonial. Strategi ganda atau bermain dalam dua kaki ini menunjukkan pada mereka “seakan-akan” hanya mementingkan posisi mereka agar selamat.

Ambiguitas yang demikian itu tidak hanya ditunjukkan dalam teks sastra sebagai praktik kultural. Terlebih dari itu, ambiguitas juga dipertunjukkan dalam praktik kultural

yang lainnya. Sebagai contohnya adalah gerakan recinanisasi. Gerakan recinanisasi pada era 1900-an sampai dengan 1910-an mempertunjukkan bahwa gerakan ini bukanlah kembali pada negeri Cina dataran secara kultural dan politis, tetapi hal ini merupakan suatu usaha mengembalikan ajaran Khong Hucu dalam merespon wacana kolonial. Hal ini merupakan bagian dari politik atau strategi kebudayaan dalam mengembangkan gagasan “kebangsaan”, yang didasarkan atas gagasan persamaan sebagai bangsa Timur, adat Timur, dan agama Timur. Dengan istilah dan konsep yang demikian ini, ambiguitas ataupun ambivalensi menyembunyikan sebuah resistensi kultural dan sekaligus mengembangkan “gerakan kebangkitan secara kolektif”, atau gagasan bangsa yang didasarkan atas tradisi atau nasionalisme kebudayaan, yang didalamnya termasuk agama “Timur”.

SIMPULAN

Ambivalensi dalam teks *Karina Adinda* (1913) karya Lauw Giok Lan merupakan strategi subjek peranakan Tionghoa dalam merespon perjumpaan tradisi, “lokalitas dan Barat/kolonialisme” sekaligus meneguhkan identitas ketionghoan. Ambiguitas ditunjukkan dengan memberikan penilaian atau “kutukan” terhadap tradisi lokal yang dipandang anti perubahan dan sekaligus membela subjek yang pro-kolonial. Namun, dalam praktik kultural yang lain gagasan kembali pada tradisi justru yang dimunculkan sebagai respon antikolonial. Teks *Karina Afinda* (1913) juga mempertentangkan keadaan yang serupa, yakni membela subjek tradisional (lokal) dalam mewacanakan anti-kolonial.

Dengan strategi ambiguitas tersebut, hakikatnya subjek peranakan Tionghoa juga mengembangkan gagasan nasionalisme atau kebangsaan. Gagasan ini termanifestasi

dalam praktik kultural gerakan recinanisasi sekaligus meneguhkan konsep “bangsa Timur”, yakni suatu bangsa yang bersatu atas dasar “kesopanan Timur, adat Timur, orang Timur, dan agama-agama Timur”. Gagasan yang demikian juga menjadi bagian atau akibat dari perlawanan atas wacana kolonial, yakni konstruksi identitas kultural manusia modern versi dunia Barat. Subjek peranakan Tionghoa yang ambigu pada dasarnya merupakan sebuah upaya untuk bertahan dan sekaligus melawan, salah satunya adalah gagasan bangsa yang didasarkan atas tradisi atau kebudayaan Timur.

DAFTAR RUJUKAN

- Bhaba, H. K. (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge
- Faruk. (2002). *Novel-Novel Indonesia Tradisi Balai Pustaka 1920-1942*. Yogyakarta: Gama Media.
- Faruk. (2007). *Belenggu Pasca-Kolonial, Hegemoni & Resistensi dalam Sastra Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Furnivall, J.S. (1967). *Netherlands India: A Study of Plural Economy*. Cambridge: Cambridge University Press
- Hunter, T. (2002). “Indo as Other: Identity; anxiety and ambiguity in Salah Asoehan”, dalam K.Foulcher & T. Day (eds.). *Clearing a Space; Postcolonial reading of modern Indonesian Literature*. Leiden: KITLV Press
- Gernet, J. (2002). *A History of Chinese Civilization*. Cambridge: Cambridge University Press
- Lan, L.G. (1913). *Karina-Adinda*. Pintoe Besar-Batavia: Tjiong Koen Bie, Electr, Drukkerij
- Lo, J., & Gilbert, H. (1998). “Postcolonial Theory; Possibilities and Limitations”

- makalah pada *An International Research Workshop, Postcoloniality and the Question of Modern Indonesian Literature*, Mei 29-31 1998, University of Sydney.
- Loomba, A. (2003). *Kolonialisme/Pascakolonialisme*. (Penerjemah: Hartono Hadikusumo). Yogyakarta: Bentang
- Prasojo, A., & Susanto, D. (2015). "Konstruksi Identitas dalam Sastra Terjemahan Eropa Era 1900-1930 dan Reaksinya dalam Sastra Indonesia" dalam *Humaniora: Jurnal Budaya Sastra dan Bahasa*, Vol. 27, Nomor 3, Oktober 2015, Yogyakarta, Fakultas Ilmu Budaya UGM
- Salmon, C. (1981). *Literature in Malay by the Chinese of Indonesia: A Provisional Annotated Bibliography*. Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Suryadinata, L. (1981). *Eminent Indonesia Chinese: Biographical Sketches*. Singapore: Gunung Agung
- Tan, C-B. (1983). "Chinese Religion in Malaysia: A General View" dalam *Asian Foklore Studies* Vol 42, 1983.
- Williams, L.E. (1960). *Overseas Chinese Nationalism, The Genesis of the Pan Chinese Movement in Indonesia (1900-1916)*. Glence Illinois: The Free Press
- Young, R.J.C. (2002). *Colonial Desire, Hybridity in Theory, Culture, and Race*. London and New York: Routledge Taylor & Francis Grup (1st ed., 1995).