

REPRESENTASI PRIBUMI DALAM *NJAI DASIMA* VERSI TH. MANUSAMA

Yulitin Sungkowati
Balai Bahasa Surabaya

Abstract

Nyai Dasima story accurately reflects some problems deal with the politics of identity and the complexity of relation between colonized. The politics of identity strategy which is implemented by colonizers could be traced in literary works. Th. Manusama *Njai Dasima* that is written in colonial era reflects its strategy in the representation of *pribumi* or 'native' as a villainous and greedy character. Claiming for Islamic value, the native is portrayed as a bandit who greedily holds up the white's wealth. The natives are also depicted easily killing each other merely due to material goods. In order to influence the readers, colonizers strive to destroy the native reputation and Islamic value. As a part of colonialist, Th. Manusama, as a part of colonizer, has an intention to enhance the hegemonic colonial power by represents that the natives voluntarily accept colonial power by represents that the natives voluntarily accept colonialism.

Keywords: *Njai Dasima*, representation, native, colonialism

1. Pengantar

Nyai Dasima adalah nama yang hidup di antara fakta dan fiksi. Sebagian masyarakat meyakini sebagai kisah nyata, sementara yang lain menyangsikannya. Kisahnya telah muncul dalam beragam versi sejak zaman kolonial hingga jauh di era kemerdekaan, salah satunya adalah versi Th. Manusama yang muncul pada sekitar tahun 1926 dengan judul *Njai Dasima, Het Slachtoffer van Bedrog en Misleiding. Een Historisch Zeden-Roman van Batavia*. Menurut Junus (1999: 83—84), Th. Manusama mendasarkan ceritanya pada versi komedi stambul dan pada pengalamannya sebagai penulis cerita komedi, bukan pada versi G. Francis tahun 1896 yang dianggap sebagai versi "tertua". Meskipun secara garis besar ceritanya tidak jauh berbeda dengan versi G. Francis, tetapi Th. Manusama mengubah struktur pencerita-

annya dengan memberikan pengantar dan latar belakang cerita serta mengemukakan pengadilan terhadap orang-orang *slam* atau pribumi yang terlibat dalam pembunuhan Nyai Dasima: Puasa dijatuhi hukuman mati; Samiun mendapat hukuman penjara seumur hidup; Saleha, Hayati, dan Mak Buyung dihukum lima belas tahun penjara; dan Kuntum dibebaskan. Dalam kisah yang diperuntukkan bagi pembaca Belanda ini, Manusama menyebutkan nama Edward Williams secara lengkap dan menutup ceritanya dengan kepulangannya ke Inggris bersama Nancy.

Katalog perpustakaan KITLV Leiden mencatat judul *Njai Dasima: Tjerita Satoe Prampoean Eilok jang Kena Boedjoekan Hingga Menjadi Korban dari Pemboenoehan Hebat* di bawah nama Th. Manusama yang menunjukkan bahwa Th. Manusama juga membuat versinya dalam bahasa Melayu Rendah. Jika cerita Nyai

Dasima yang ditulis dalam bahasa Belanda ditujukan kepada pembaca Belanda, versi Melayu Rendah kemungkinan dibuat untuk menjangkau pembaca yang lebih luas, tidak hanya golongan Indo-Belanda saja, tetapi juga masyarakat pribumi dan etnis Tionghoa di Pulau Jawa. Cerita *Nyai Dasima* Th. Manusama versi Melayu Rendah ini mengandung sedikitnya dua persoalan yang menarik untuk dibicarakan. *Pertama*, versi ini, yang menurut Junus (1999) didasarkan pada versi komedi stambul, bukan pada versi G. Francis, ternyata garis besar ceritanya sama dengan versi G. Francis. Bahkan, beberapa bagian narasi dan dialog kata-kata dan kalimatnya sama dengan versi G. Francis. "Fakta" itu menimbulkan kecurigaan bahwa Th. Manusama tidak hanya mendasarkan ceritanya pada komedi stambul sebagaimana dinyatakan Junus (1999), tetapi juga pada teks G. Francis dan mungkin teks-teks *Nyai Dasima* lainnya. Chambert-Loir (1994) mengemukakan bahwa ada dua teks prosa *Nyai Dasima* "asal", tetapi hanya tinggal satu teks yang ada, yaitu teks G. Francis, sedangkan teks lainnya sudah tidak diketahui keberadaannya. Sungkowati (2006) membandingkan beberapa versi cerita *Nyai Dasima* yang ternyata memang dapat dikelompokkan menjadi dua dan mengarah pada adanya dua versi prosa "asal" sebagaimana dikemukakan Chambert-Loir (1994). *Kedua*, jika benar bahwa Th. Manusama mendasarkan ceritanya pada versi komedi stambul, padahal menurut Toer (2003) nada antipribumi dan anti-Islam tidak terbawa ke versi lakon, mengapa versi Th. Manusama cenderung lebih negatif dalam merepresentasikan pribumi dan Islam daripada versi G. Francis. Meskipun keduanya sama-sama keturunan Eropa dan merupakan bagian dari kekuasaan kolonial, keduanya menulis cerita *Nyai Dasima* pada waktu yang

berbeda. Perbedaan waktu dan situasi zaman itulah yang patut dicurigai sebagai faktor yang memengaruhi kecenderungan itu.

Untuk menjawab persoalan pertama diperlukan bantuan ilmu filologi guna melacak asal-usul teks dan melihat kaitannya dengan teks-teks lain. Ada kemungkinan versi Th. Manusama tidak "diturunkan" dari satu naskah secara vertikal, tetapi secara horisontal dari beberapa naskah sehingga menjadi naskah hibrid. Pengungkapan secara filologis memerlukan pembahasan yang panjang sehingga tidak dibicarakan dalam tulisan pendek ini. Oleh karena itu, tulisan ini hanya membicarakan masalah yang kedua, yaitu menyangkut representasi pribumi yang cenderung lebih negatif dibandingkan dengan versi G. Francis. Patut dicurigai bahwa dalam mentransformasikan versi komedi stambul ke dalam karyanya, Th. Manusama tidak hanya telah memasukkan versi G. Francis, tetapi juga mengubahnya berdasarkan pandangan, kepentingan, serta situasi zamannya. Kecurigaan ini didasarkan pada sejumlah tulisan akademisi sastra yang menganggap kisah *Nyai Dasima* bukan *true story* sebagaimana diyakini masyarakat umum selama ini, tetapi merupakan karya fiksi yang merefleksikan zamannya dan ideologi pengarangnya, seperti tampak pada tulisan "Populer Literature and Colonial Society in Late Nineteenth-Century Java—Cerita *Nyai Dasima*, the Macabre Story of an Englishman's Concubine" (Tsuchiya, 1991), "*Nyai Dasima*, a Fictional Woman" (Hellwig, 1992), "*Nyai Dasima* and the Problem of Interpretation: Intertextuality, Reception Theory, and New Historicism" (Junus, 1999), "*The Nyai* in *Nyai Dasima*, *Nyai Ratna*, and *Nyai Alimah*: A Reflection of Indonesian Woman's Live as Concubines of European in Indonesian's Colonial

Periode" (Wahyudi, 1997), "The Three Versions of Nyai Dasima Story and the Perspectives of the Study of Philology" (Junus, 1997), "Reading Cerita Nyai Dasima Published in 1896, Batavia" (Tsuchiya, 1990), dan "Nyai Dasima: Portrait of Mistress in Literature and Film" (Taylor, 1996). Pembicaraan mengenai cerita Nyai Dasima itu memang tidak semuanya menyinggung versi Th. Manusama, hanya tulisan Junus (1999) dan Taylor (1996) yang memasukkan karya Th. Manusama versi bahasa Belanda. Meskipun demikian, tulisan-tulisan itu telah memberikan pemahaman berbeda dari masyarakat umum yang menganggapnya sebagai kejadian nyata tahun 1813 di Batavia, dengan membongkar wacana kekuasaan kolonial di dalamnya. Dua tulisan yang membicarakan versi Th. Manusama (versi bahasa Belanda) adalah tulisan Junus (1999) yang melihat keterkaitan teks dalam empat versi Nyai Dasima sebagai proses resepsi pembaca aktif dan Taylor (1996) yang mengungkap citra perempuan nyai dengan perspektif feminis.

Dengan demikian, persoalan representasi pribumi dalam versi Th. Manusama ini masih perlu dibicarakan untuk membongkar strategi politik di baliknya dan memperluas kajian mengenai sastra Hindia Belanda dalam bahasa Melayu Rendah yang selama ini lebih banyak dilakukan oleh peneliti asing. Untuk menjawab persoalan representasi tersebut, penulis menggunakan perspektif kritik sastra pasca-kolonial.

Pemakaian tanda hubung (-) ini dikarenakan pasca-kolonial adalah sebuah sistem yang aktif, hidup, berkelanjutan, dan terjalin dalam interaksi sosial melalui berbagai institusi dalam masyarakat untuk membedakannya dengan istilah pascakolonial (tanpa tanda hubung) yang lebih menunjukkan pada periodisasi sesudah kolonialisme berakhir (Aschroft, *et.al.*,

2000: 3). Gilbert dan Tompkins (Allen, 2004: 207) mengatakan bahwa kritik sastra pasca-kolonial mengacu pada praktik-praktik yang menggugat hierarki sosial, struktur kekuasaan, dan wacana kolonialisme. Sebagai suatu strategi pembacaan, kritik sastra pasca-kolonial berusaha memperlihatkan "pasca-kolonialitas" yang menetap dalam teks dengan mencari dampak kolonialisme yang terdapat dalam satu teks tertentu. Kritik pasca-kolonial ini bermula dari gagasan Said mengenai orientalisme. Orientalisme adalah konstruksi historis terhadap masyarakat dan budaya timur sebagai "sesuatu yang asing" yang eksotis, yang dapat dipakai sebagai pembeda yang fundamental antara "kami orang Barat" dan "mereka orang Timur". Dengan demikian, orientalisme adalah penguasaan yang bersifat hegemonis karena hubungan Barat dan Timur adalah hubungan kekuasaan, dominasi, dan berbagai hubungan hegemoni yang kompleks. Timur ditimurkan tidak hanya karena ia didapati dalam keadaan "bersifat timur", tetapi karena ia juga dapat dijadikan timur (Said, 2001: 7—8).

Orientalisme Said pada dasarnya melanjutkan tesis Foucault tentang relasi *power—knowledge* dalam melihat barat sebagai penguasa dalam mengonstruksi pengetahuan tentang Timur yang dikuasainya. Said (2001: 23) mengungkap bagaimana Barat mengonstruksi Timur sebagai *the other* sehingga tidak mampu merepresentasikan dirinya sendiri. Oleh karena itu, merupakan tugas Barat untuk merepresentasikan timur sebagaimana yang dipahami dan diinginkan Barat.

Representasi adalah tindakan untuk menghadirkan sesuatu yang tidak dapat terjadi atau tidak mampu hadirkannya sendiri. Dalam representasi ada dua aspek yang penting, yaitu *representatif* (orang yang merepresentasikan orang lain) dan *represented* (orang yang di-

representasikan). Representasi memiliki kekuasaan atau *power* untuk menampilkan apa yang ingin ditampilkannya sesuai dengan persepsinya. Oleh karena itu, hubungan *representatif* dengan *represented* adalah hubungan hierarkis yang melibatkan kekuasaan di dalamnya (Grazia, 1972: 461). Representasi memunculkan stereotip dan label yang bertujuan untuk melemahkan *represented* dan mengukuhkan *representatif*. Representasi tidak pernah dapat dilepaskan dari konstruksi sehingga diperlukan pula pendekatan konstruksi. Pendekatan konstruksionis memandang sebuah teks sebagai konstruksi yang harus dibongkar dan menekankan bagaimana para pelaku sosial budaya itu mengonstruksi makna.

2. Pembahasan

Representasi pribumi dalam dunia terjajah mencakup berbagai penampilan, seperti citra, nada, strategi kehadiran, dan tujuan kehadiran yang erat kaitannya dengan berbagai isu, seperti ras, politik, kekuasaan, dan kebudayaan. Representasi tidak lepas dari tujuan politik untuk mengekskalkan ketidakadilan, membentuk opini, dan memengaruhi pikiran pembaca sesuai dengan keinginan orang yang merepresentasikan. Representasi dalam wacana kolonial juga patut dicurigai sebagai bagian dari strategi politik untuk melanggengkan kekuasaan dengan terus menerus dan berbagai cara mengonstruksi citra penduduk jajahan sebagai *the other*.

2.1 Citra Pribumi

Teks *Njai Dasima* tidak secara langsung menyebut pribumi untuk tokoh-tokoh non-Eropanya, tetapi bumiputra yang secara referensial juga menunjuk pada golongan pribumi atau penduduk asli. Persoalan ras tampak bermain dalam konstruksi ini karena penggolongan pri-

bumi dan Eropa mula-mula didasarkan pada penampilan fisik "*dari aer moekanja orang lantas bisa dapet kanjatan bahoewa ia ada bangsa Boemipoetera*". (hlm. 2)

Selain Nyai Dasima, semua tokoh pribumi dicitrakan negatif, baik secara fisik maupun nonfisik. Bahkan, Nyai Dasima yang pada bagian awal teks dicitrakan positif pun kemudian juga digambarkan sebagaimana pribumi pada umumnya yang bodoh dan tidak setia.

Citra buruk pribumi dikonstruksi melalui penampilan fisik dan nonfisik, seperti Samiun "*meski teritoeng seorang moeda, tapi roepanja tida bagoes. Koelinja item dan matanja sedikit besar*", Mak Buyung "*prampoean toea, bermata lamoer, bermoeaka bejat*", dan Puasa

"berbadan tinggi besar, koewat, bidji matanja bersemoe mera seperti orang biasa mengiroep dara, koelit moekanja item, ada tjodet di pipi bekas batjokan, moeloet lebar, kumis angker, dan pinggang jang tak pernah lepas dari sendjata" (hlm.76).

Gambaran itu mirip kanibal yang umum digunakan orang-orang Eropa untuk mengonstruksi laki-laki pribumi (Lomba, 2003: 97). Penampilan fisik yang buruk itu dijadikan dasar untuk menentukan pekerjaan dan watak yang buruk pula, Samiun "*menadah barang-barang glap, smokkel, candu, membeli kerbau tjurian, dan lain-lain pekerdjaan jang terlarang*" teman-temannya adalah "*djago-djago, maling, dan bangsat*" (hlm. 9), Mak Buyung "*sedikit pendiam dan bodoh, pande memboejoek, ternama koerang baik*" (hlm.14), dan Puasa "*pekerdjaannya main dadoe, adoe ajam, ambil taroehan poekoel orang*" (hlm. 76).

Pribumi, baik laki-laki maupun perempuannya dicitrakan sebagai orang-

orang yang tamak, perusak, tidak setia, dan pemalas. Uang menjadi motivasi dan tujuan hidup sehingga semua persoalan berputar pada keinginan untuk memperoleh uang tanpa harus bekerja keras. Samiun digambarkan sebagai orang yang paling mampu di kampungnya "*oewang tjoekoep, padi banjak, roema besar, perabot lengkap, banjak mempoenjai sawah dan kebon baboeahan*" (hlm. 9). Akan tetapi, semua itu digambarkan belum cukup sehingga ingin menguasai harta Nyai Dasima agar dapat "*beliken delman jang bagoes, koeda jang besar, diriken roema pake paseban lengkap dengan perabot baroe, angkat mandoor-mandoor dan penggawe toko*" (hlm.12). Dengan kekayaan barunya, Samiun membayangkan dirinya tinggal duduk dan setiap bulan orang-orang mengantar uang yang dari bunganya saja sudah cukup untuk memelihara tiga istri dan empat Gundik, "*Ini pekerdjaan tida tjape, tida berat. Sembari goelak goelik di atas randjang doeit nanti dateng sendirinja*" (hlm.13). Mak Buyung mau membantu Samiun membujuk Nyai Dasima karena tergiur oleh imbalan uang, demikian juga dengan Haji Salihun yang menyediakan obat-guna-guna, dan Puasa yang bertindak sebagai pembunuh. Embok Saleha mengizinkan anaknya menikah lagi karena calon menantunya kaya. Hayati rela di madu karena dari calon madunya ia akan mendapat bagian kekayaan berupa mas intan besar-besar (hlm. 85). Musanip, Gani, dan Mida mau memberikan kesaksian pembunuh Nyai Dasima karena tergiur oleh hadiah uang dua ratus pasmat yang dijanjikan residen.

Selain tamak, rakus, dan pemalas, pribumi juga dikonstruksi sebagai perusak dan pelanggar hukum. Tokoh-tokoh pribumi digambarkan bersekongkol merebut Nyai Dasima dari tangan laki-laki Eropa dengan tujuan untuk menguasai hartanya. Pembujukan, penipuan, dan

pembunuhan yang mereka lakukan terhadap Nyai Dasima dicitrakan sebagai "pekerjaan besar" pribumi. Kehidupan penuh "cinta dan keberuntungan" laki-laki Eropa rusak karena Nyai Dasima terbujuk untuk kembali ke lingkungan pribumi dan kaum pribumi ditampilkan sebagai perusaknya. Selanjutnya, kaum pribumi dicitrakan sebagai pelanggar hukum dan pesakitan dengan membunuh Nyai Dasima.

Watak tidak setia atau pengkhianat dilekatkan kepada pribumi yang menjadi pembantu di rumah Williams. Pembantu-pembantu Williams itu digambarkan telah diberi pekerjaan dan tempat tinggal, tetapi hanya dengan imbalan kue-kue dan segelas kopi mereka mau menuruti perintah Mak Buyung untuk mengkhianati tuannya.

Citra bodoh dilekatkan kepada pribumi dengan tampilan sebagai orang-orang yang memandang benda-benda dan uang sebagai "harta" dan "kekayaan" yang sangat berharga sehingga bersedia melakukan berbagai cara, termasuk menggunakan dalih agama dan solidaritas kebangsaan, untuk mendapatkannya. Dugaan mereka ternyata keliru karena kekayaan Nyai Dasima tidak sebanyak yang mereka bayangkan. Kekayaan Williams tidak semua diberikan dan disimpan oleh Nyai Dasima, "*...Toe an W toeh tida begitoe bodo boeat simpen oewang itoe di roema. Dan sebagaimana biasanja orang-orang Eropa soeka taro oewangnja di bank, begitoe djoega dengan toean W*" (hlm. 64—65). Kebodohan pribumi itu langsung dioposisikan dengan kepandaian orang Eropa. Meskipun mereka telah menggunakan akalnyanya untuk menipu Nyai Dasima dan menguasai harta Williams, mereka tetap kalah pandai dibandingkan dengan laki-laki Eropa.

Tidak hanya dalam hal kebodohan, semua konstruksi pribumi yang buruk

dioposisikan secara langsung dengan penggambaran Edward Williams yang baik sebagai pekerja keras, disiplin, pemurah, dan taat hukum sehingga makin tampak keburukan ada di pihak pribumi. Williams memiliki pekerjaan yang baik di toko dagang Inggris dengan jam kerja pukul delapan pagi hingga pukul lima sore. Setiap hari, ia berangkat dan pulang sesuai dengan jam kerjanya itu. Ia digambarkan sebagai seorang yang pemurah dan baik hati: melimpahi Nyai Dasima dengan cinta dan harta, mengangkat dan memberi pekerjaan orang-orang pribumi menjadi pembantu di rumahnya, memberi pekerjaan pada Mak Buyung yang sudah tua, merelakan Nyai Dasima meninggalkannya dengan membawa serta hartanya, dan memerdekakan Kuntum dari perbudakan. Citra sebagai orang yang taat hukum ditampilkan melalui tindakannya memanggil notaris untuk mencatat pembagian harta dan penyerahan hak asuh Nancy serta menyerahkan perkara pembunuhan Nyai Dasima kepada polisi dan pengadilan untuk mengungkap dan mengusutnya. Gambaran pribumi yang tidak rasional melalui tindakannya percaya dan meminta bantuan dukun juga dioposisikan dengan laki-laki Eropa yang rasional "...ia ada orang Eropa yang tida pertjaja tahayul..." (hlm.33).

Konstruksi pribumi yang dibangun oleh Manusama mencerminkan pandangan umum orang Eropa terhadap bangsa non-Eropa yang sudah tercermin dalam tulisan para orientalis sebelumnya. Mereka menggambarkan ras-ras berkulit gelap sebagai manusia yang tidak bermoral. Laki-laki pribumi difemininkan, atau digambarkan sebagai bandit cabul dan biadab (Loomba, 2003: 97). Pengoposisian konstruksi pribumi secara langsung dengan laki-laki Eropa menegaskan pandangan Said (2001: 23) bahwa representasi Barat terhadap dunia Timur se-

ungguhnya merupakan kebutuhan Barat sendiri untuk menegaskan dan mengukuhkan identitasnya sebagai barat yang berbeda dari Timur.

Satu-satunya pribumi yang dikonstruksi cukup baik hanya Nyai Dasima, tetapi itu pun hanya pada bagian awal teks. Fisik Nyai Dasima dideskripsikan secara rinci mulai dari bibir, alis sampai dengan bentuk tubuh secara keseluruhan (hlm. 2—4). Pakaian yang dikenakan "kebaya putih berenda". Pakaian itu merupakan pakaian yang umum digunakan para Indo dan perempuan Eropa untuk membedakannya dari perempuan pribumi yang memakai kebaya *indigo* atau berwarna (Taylor, 1996: 148). Tidak hanya dalam hal fisik Nyai Dasima dicitrakan cukup berbeda dengan pribumi pada umumnya, tetapi juga dalam hal tabiat. Nyai Dasima hemat, pemurah, dan tidak suka pamer kekayaan seperti pribumi pada umumnya yang mendewakan harta (hlm.3). Dengan kecantikan, kepandaiannya, dan watak yang baik itulah Dasima dapat "diterima" dalam kehidupan seorang laki-laki Eropa. Bukti kecintaan dan kemurahan laki-laki Eropa terhadap perempuan pribumi ditampilkan dengan "*banjak dibeliken barang mas intan jang mahal-mahal dan uang belandja jang cukup tiap bulan*" dan kemakmuran itu tercermin dari perhiasan yang dikenakannya di seluruh badan "*kantjing talenan emas, peniti daon jang bermata inten, gelang emas dan satoe gelang oeler bermata berlian, konde dengan satoe pena roos mata berlian*" (hlm. 2—6).

Fakta bahwa ia "hanya" pribumi membuat Dasima tetap tidak diperlakukan sejajar dengan perempuan Eropa pada umumnya sehingga perannya pun hanya sebatas *gundik*, bukan istri sah. Meskipun Nyai Dasima dicitrakan hidup bahagia karena Williams memperlakukannya sebagai layaknya "istri kawin",

Dasima tetap berada pada posisi yang lemah dan ambivalen. Menjadi nyai pada masa kolonial di Indonesia pada umumnya identik dengan keberuntungan karena akan hidup lebih sejahtera dan mendapat kesempatan berinteraksi dengan laki-laki dan perempuan kulit putih. Akan tetapi, citra nyai tidak selamanya positif karena ada pula yang memandangnya sebagai perempuan murahan. Masyarakat pribumi memandang pernyai sebagai praktik perzinahan dengan orang-orang kafir sehingga dipandang rendah "*boekannya nona atawa njonja, hanja njai*". (hlm. 15). Di lingkungan masyarakat Eropa, praktik pernyai juga banyak ditentang karena bertentangan dengan hukum positif dan menimbulkan percampuran darah. Dengan adanya penolakan dari masyarakat Eropa, nyai berada dalam posisi yang lemah karena tidak memiliki kepastian masa depan. Ia dapat ditinggalkan tuannya sewaktu-waktu apabila tuannya pulang ke Eropa atau menemukan perempuan sebangsa untuk dijadikan istri yang sah. Di sisi lain, kembali ke lingkungan pribumi juga tidak diterima begitu saja karena dianggap telah berkhianat dan menjadi kafir (Blusse, 2004: 216, Wahyudi, 2003: 55).

"Kebenaran" faktual itu yang dimanfaatkan oleh kelompok pribumi untuk membujuk Nyai Dasima agar meninggalkan tuannya. Meskipun tujuan utamanya hanya ingin menguasai hartanya, Samiun berhasil memanfaatkan kelemahan status nyai dan solidaritas kebangsaan sebagai sesama pribumi dan orang Islam untuk merebutnya dari kekuasaan Williams. Terlepas dari tujuan para pembujuk, Nyai Dasima menangkap fakta yang tidak dapat dipungkiri bahwa statusnya sebagai nyai memang tidak kuat sehingga ia "menerima" bujukan Mak Buyung untuk kembali ke lingkungan bangsanya. Atas keputusannya itu, Nyai Dasima kemudian digambarkan sebagai orang pribumi pada

umumnya yang bodoh dan tidak setia. Ia bodoh karena mau menukar kemakmuran yang telah nyata diberikan oleh tuan Williams dengan "surga" yang baru dijanjikan oleh Samiun dan komplotannya. Tergiu oleh janji "surga" Samiun, Nyai Dasima rela mengkhianati cinta tuannya dengan "berzina" bersama Samiun dan kemudian meninggalkan tuan dan anaknya yang masih kecil. Di tangan bangsa pribumi, ia tidak hanya kehilangan seluruh kemakmuran dan kebahagiaan yang telah diberikan oleh laki-laki kulit putih karena "*menoeroet atoeran Islam, hartanja bini ada kewadjabannya soeami jang moesti simpe,....badjoe kebaja renda....jang biasa dipake oleh njainja orang Olanda, ada haram orang boemipoetra jang beribadat....*" (hlm.67), tetapi juga kehilangan nyawanya.

Konstruksi negatif pribumi itu dilekatkan dengan Islam dan Nabi Muhammad. Selain nama Mak Buyung dan Nyai Dasima, semua nama tokoh pribumi dikaitkan dengan Islam, tetapi dengan makna yang berkebalikan. Hayat berarti hidup, tetapi Hayati justru dicitrakan sebagai perempuan yang menginginkan kematian Nyai Dasima. Saleh yang dalam Islam berarti suci juga dilekatkan pada nama Saleha dan Salihun yang digambarkan sebagai manusia rakus dan jahat.

Islam dicitrakan sebagai "pendorong" dan "pembenar" seluruh kejahatan pribumi dengan peran sebagai kunci untuk membujuk Nyai Dasima agar meninggalkan kemakmuran dan kebahagiaan yang disediakan oleh laki-laki kulit putih. Islam juga digambarkan menjadi "pembenar" tindak pembunuhan. Berbagai konstruksi negatif mengenai Islam dapat ditemukan sepanjang proses pembujukan hingga pembunuhan yang merupakan bagian terbesar dari keseluruhan teks. *Pertama*, dalam menjalankan tipuannya, Samiun dan Mak Buyung

menggunakan dalih Islam dengan mengatakan bahwa dosa besar hukumnya bagi perempuan Islam hidup bersama dengan laki-laki kafir. Oleh karena itu, Mak Buyung menjalankan siasatnya dengan terlebih dahulu menyadarkan Nyai Dasima sebagai seorang muslim yang harus menjalankan kewajiban dan meninggalkan larangan-Nya. *Kedua*, haji merupakan gelar yang lekat dengan Islam karena hanya diberikan kepada orang Islam yang telah berhasil memenuhi rukun Islamnya yang kelima. Akan tetapi, dalam teks ini seorang haji justru digambarkan menjalankan profesi sebagai dukun yang membantu kejahatan dengan menyediakan *ikemat* atau guna-guna untuk menjerat Nyai Dasima. *Ketiga*, rencana Samiun untuk menguasai Nyai Dasima "didukung" oleh Islam yang membolehkan laki-laki muslim beristri lebih dari satu. *Keempat*, Nyai Dasima dipaksa menyerahkan hartanya kepada Samiun dengan alasan bahwa dalam Islam laki-lakilah yang memegang dan menyimpan harta istri. *Kelima*, melalui Haji Salihun dan Guru Besar di Pekojan, Samiun mendapat ajaran bahwa dosa membunuh dalam Islam dapat disucikan dengan pergi ke Mekah dan beribadah di Masjidil Haram. Dengan kata lain, Islam "menyediakan" pembenar bagi tindak kejahatan besar berupa pembunuhan. *Keenam*, jika Mak Buyung mau membantu Samiun membujuk Nyai Dasima, ia akan mendapat pahala dari Nabi Muhammad.

Pandangan Th. Manusama tentang Islam dan Muhammad itu mencerminkan pendapat orang Eropa pada umumnya yang menganalogikan Muhammad dengan Yesus Kristus sehingga mereka pun salah kaprah menganggap Muhammad sama dengan Yesus bagi orang Kristen (Said, 2001: 78). Hal itu tidak lepas dari peran kaum orientalis yang mengenalkan Islam kepada pembaca Eropa sebagai lambang teror, pemusnah,

dan gerombolan orang-orang barbar yang kesetanan. Muhammad pun dikonstruksi sebagai nabi palsu yang menyelewengkan atau memalsukan agama Kristen sehingga Islam hanya dianggap sebagai versi Kristen yang sesat. Semua konstruksi itu dibuat oleh para orientalis untuk mengerdikan kebesaran Islam yang dalam tempo singkat dapat melakukan serangkaian penaklukan sampai ke Eropa Timur (Said, 2001: 77—79).

2.2 Nada dan Strategi Penghadiran

Narator dalam *Njai Dasima* adalah narator luar serba tahu yang berada di luar teks dan tidak terlibat dalam cerita. Dengan posisi seperti itu, narator mengetahui semua kehidupan luar dan dalam tokoh-tokohnya melebihi kapasitas tokoh-tokohnya sendiri, seperti tampak pada pengungkapan niatan Samiun ketika hendak membujuk Nyai Dasima. Narator secara detail dapat membeberkan niat Samiun yang hanya ingin menguasai harta Nyai Dasima. Narasi itu menggiring pembaca untuk "mengutuk" Samiun.

Narator menempatkan Nyai Dasima sebagai pusat pengisahan dan mendapatkan porsi penceritaan yang besar dibandingkan dengan tokoh-tokoh lain. Narator luar sesungguhnya dapat memosisikan diri secara objektif jika ia hanya berlaku sebagai pengamat, tetapi narator dalam teks ini tidak sepenuhnya objektif karena seringkali masuk dalam cerita dan memberi komentar terhadap kejadian yang dialami tokoh serta bersimpati atau membencinya.

Narator menyayangkan dan menyalahkan sikap Nyai Dasima yang tutup mulut dalam masalah percobaan bujukan dan rayuan dari laki-laki pribumi, "*Inilah sasoenggoehnja ada satoe perboeatan keliroe. Tjoba Dasima kasi taoe, pastilah Toe an W tidak tinggal diam....*" (hlm.8). Narator tampaknya ingin memberi

peringatan kepada pembaca untuk berhati-hati dan segera melapor jika melihat ada usaha-usaha hasutan dari pribumi untuk memberontak terhadap orang-orang kulit putih. Narator mencontohkan Dasima yang hidupnya berakhir tragis.

Narator dalam Njai Dasima ini sepenuhnya memegang kendali cerita, berlaku penuh sebagai dalang yang menentukan nasib tokoh-tokohnya, dan memegang kendali cerita atas pembaca serta membangun kebersamaan atau solidaritas dengan pembaca melalui pemakaian pronomina persona "kita", "*Bagimana Mah Boejoeng nanti djalanken prentahnja Samioen? Inilah "kita" nanti liat di fatsal kaampat dari ini tjerita*" (hlm. 20). Dengan pemakaian pronomina persona "kita", narator mendekatkan diri dengan tokoh-tokohnya dan pembaca sehingga akan terbangun perasaan senasib bahwa apa yang dialami tokoh-tokoh di dalam cerita dapat pula dialami oleh narator dan pembaca karena mereka berada dalam *space* yang sama.

Nada kebencian, kemarahan, dan ketidaksukaan narator terhadap tokoh-tokoh pribumi tampak dari berbagai julukan atau sebutan yang diberikan, seperti si kolot, si bodoh, iblis perempuan, dan si lidah jahat untuk Mak Buyung, ibu terkutuk untuk Saleha, istri durjana untuk Hayati, Samiun jahanam besar, dan Salihun dukun haji yang tidak kalah jahatnya. Hayati, Mak Buyung, dan Saleha masih mendapat julukan "*prampoean-prampoean berhati palsu*". Semua tokoh yang terlibat dalam pembunuhan Nyai Dasima juga disebut sebagai pesakitan (hlm. 86). Orang-orang pribumi secara umum disebut bumiputera kampung-an dan *pengeret*. Secara sinis, narator mengejek dan merendahkan pribumi yang menempatkan dan memandang uang sebagai tujuan hidup (hlm. 11). Sementara itu, terhadap laki-laki kulit putih, narator tampak bersimpati yang ditunjukkannya

secara langsung melalui komentarnya, seperti berikut.

Waktoe Dasima berdjalan kaloear, toean W bersama nona Nanci menangis dongen sedi. Tapi itoe doea prampoean tinggal toeliken koeping, berdjalan teroes dengan tida perdoeliken orang poenja ratapan. Kesian! Kesian betoel toean W teroetama nona Nanci, itoe anak jang ditinggal iboenja. (hlm. 65—66)

Narator menggambarkan Williams sebagai orang yang mencintai Nyai Dasima dengan tulus sehingga ketika melepasnya pun dengan cucuran air mata dan hati sedih. Simpati juga diberikan kepada Nyai Dasima.

"Kasih! Soenggoe kasihan satoe prempoean jang hatinja begitoe baik dan moera, soeda moesti disesatkan begini....(hlm.50).

Wadoeh! Bagimana sedi dan mengenasnja hatinja Dasima itoe waktoe, satelah taoe jang dirinja diperlakoekan begitoe ropa? (hlm. 68).

Ideologi prokolonial tampak dari representasi pribumi dan Islam yang ber-citra negatif dengan terus menerus mengonstruksi mereka sebagai orang yang berusaha merampas "harta" dan mengacaukan kehidupan laki-laki kulit putih. Ideologi prokolonial juga tampak pada alur yang berakhir dengan diadili dan dipenjarakannya orang-orang yang terlibat dalam persekongkolan untuk merampas "harta" laki-laki kulit putih itu. Bahkan, Nyai Dasima yang semula digambarkan sebagai perempuan pribumi yang berbeda dengan pribumi umumnya sehingga dapat menjadi bagian dari kehidupan seorang laki-laki kulit putih juga kemudian dikesankan sebagai

perempuan yang tidak tahu diri dan "bodoh" karena rela meninggalkan kemakmuran yang diberikan oleh laki-laki kulit putih hanya karena takut masuk neraka. Th. Manusama tampaknya berusaha membangun citra bahwa dengan meninggalkan laki-laki kulit putih, Nyai Dasima justru masuk ke dalam neraka. Dengan kata lain, neraka itu tidak berada di pihak laki-laki kulit putih (Kristen) sebagaimana dituduhkan oleh kaum pribumi, tetapi berada di pihak pribumi (Islam) dan dibangun oleh persekongkolan kaum pribumi yang rakus. Kembalinya Nyai Dasima pada ajaran Islam digambarkan sebagai sebuah kesalahan besar dan disebut oleh narator "...soeda tersesat djaoe sekali hingga soesa boeat ia balik kombali ke djalanan jang bener" (hlm. 50).

Jalan yang benar itu adalah Kristen, yaitu agamanya orang-orang kulit putih yang ditunjukkan oleh kemenangan pihak kulit putih dan dipenjarakannya orang-orang pribumi. Narator menunjukkan bahwa Nyai Dasima tidak akan mengalami nasib tragis seandainya menuruti ajakan Williams untuk masuk Kristen dan tetap berada di bawah perlindungan orang-orang kulit putih (hlm. 60).

Citra keunggulan barat atas timur itu juga digambarkan didukung oleh Tuhan yang selalu berpihak pada laki-laki kulit putih. Secara sinis, narator mengomentari doa-doa yang dipanjatkan oleh pribumi "...tentoe sadja permintaan begini tida bisa dikaboelken kerna manatah ada kedjahatan dibales baik." (hlm. 82) dan "Apa itoe permintaan bisa dikaboelken? Inilah pembatja nanti liat bagaimana achirnja ini tjerita." (hlm. 66). Takdir Tuhan memang digambarkan berpihak kepada laki-laki kulit putih sehingga mayat Nyai Dasima pun tidak dimakan biawak di sungai Ciliwung sesuai dengan doa pribumi, tetapi tersangkut di tempat mandi Williams "seperti djoega ia maoe

minta toennja poenja pembalesan" (hlm. 82). Ketika pribumi sudah ditangkap dan menyesali perbuatannya, narator mengomentarnya sebagai balasan Tuhan yang setimpal "*Inilah memang gandjarannja manoesia djahat, segala lelaki-lelaki djahanam dan prampoean-prampoean jang beribadat palseo!*" (hlm. 86).

Keberpihakan narator pada kolonial terlihat dalam pola pembingkaiannya yang dari awal hingga akhir secara konsisten memandang negatif pada tokoh pribumi dan memihak tokoh kulit putih sebagai orang yang taat hukum, pekerja keras, dan pemurah. Secara konsisten pula narator mengukuhkan stereotip dalam konstruksi wacana kolonial pribumi *savage, nature* (liar, tidak beradab), sedangkan kulit putih sebagai *culture* (berbudaya, beradab). Dengan konstruksi itu, narator tampaknya ingin mengukuhkan dominasi kulit putih sebagai pembawa peradaban dan membenarkan terjadinya kolonialisme sebagai misi suci untuk mengadabkan penduduk pribumi. Oposisi *nature* >< *culture*, pribumi >< Eropa, terjajah >< penjajah, dan salah >< benar merupakan oposisi yang sudah terbangun sebelum teks *Njai Dasima* tercipta karena merupakan konstruksi dan oposisi yang telah secara terus menerus dikampanyekan oleh barat sebagai pembenar atas ekspansi dan penguasaannya terhadap tanah-tanah dan penduduk jajahan. Nada teks yang terutama adalah mendukung pengonstruksian "*whiteness is rightness*" putih adalah benar untuk melanggengkan oposisi antara barat >< timur dan kita >< mereka.

Nada yang "terdengar" dari teks ini menciptakan efek psikologis berupa ketakutan dan kengerian di kalangan pembaca akibat persekongkolan pribumi dengan sokongan "pembenar" yang "disediakan" Islam. Pembaca dikondisikan untuk merasa takut, curiga, dan selalu waspada dengan pribumi karena

sebagaimana dikatakan Tsuchiya (1991) bahwa pembaca pada akhir abad ke-19 dan ke-20 adalah pembaca modern, yang membaca secara individual, seperti pulau di tengah lautan. Air laut yang mengelilingi pulau adalah gambaran ribuan Samiun yang mengintai dan mengancam. Melalui penggunaan pronomina persona "kita", nada teks mengarahkan pembaca untuk membangun solidaritas, bersama-sama membentengi dan melawan segala bentuk hasutan pribumi yang dapat datang sewaktu-waktu.

2.3 Tujuan Penghadiran

Melalui teks *Njai Dasima*, posisi Th. Manusama tampak jelas mendukung penerapan politik identitas dengan strategi representasi. Politik identitas adalah ideologi pemisahan dan pemeringkatan penduduk berdasarkan golongan, agama, dan yuridiksi yang putusannya tertuang dalam *Regeering Reglement* tahun 1818. Menurut Lohanda (2001: 1—2), keputusan itu membagi penduduk Hindia Belanda dalam tiga golongan besar, yaitu orang Eropa (*Europeanen*), Timur Asing (*Vreemde Oosterlingen*), dan pribumi (*Inlanders*). Timur Asing terdiri atas orang-orang Cina, Arab, dan Asia lainnya. Setiap golongan dibedakan lagi berdasarkan klasifikasi internal, seperti Eropa totok (asli) dan Indo (campuran). Golongan pribumi dibagi lagi menjadi "orang merdeka" dan budak. Identitas penduduk juga dibedakan berdasarkan agama, yaitu Kristen, Islam, dan non-Kristen. Politik identitas merupakan strategi yang diterapkan penguasa kolonial untuk memecah-belah penduduk jajahan. Perbedaan yang tajam antara kulit putih atau Eropa dengan kulit coklat pribumi dikukuhkan melalui stereotip-stereotip yang konstruktif. Pihak yang paling diuntungkan oleh adanya politik identitas adalah penguasa kolonial karena

antarkelompok atau golongan akan selalu terjadi saling curiga dan konflik. Jika terjadi pertikaian, Belanda yang akan menyelesaikannya sehingga menimbulkan ketergantungan atau kompleks dependensi di antara penduduk jajahan.

Di samping itu, Th. Manusama juga tampak mendukung praktik pernyaaian yang menjadi bagian dari kekuasaan kolonial dan memberi kontribusi bagi kelangsungan kolonialisme. Kehadiran perempuan-perempuan pribumi dibutuhkan untuk melayani kebutuhan seks orang-orang kulit putih yang datang ke Hindia sebagai bujangan. Di samping itu, sebagaimana dikemukakan oleh Gubernur Jenderal Hindia Belanda, Jan Pieterszoon Coen, yang secara tegas mengatakan bahwa perempuan merupakan prasyarat dalam perdagangan "...jika perempuan tersedia, pasar-pasar perdagangan Hindia Belanda akan menjadi milik Anda" (Blusse, 2004: 305), maka praktik pernyaaian menjadi bagian penting dari kekuasaan kolonial. Meskipun banyak ditentang oleh orang Eropa karena dianggap mengotori darah putihnya, melahirkan anak-anak jadah, dan menyebabkan kematian laki-laki Eropa, nyai atau perempuan pribumi tetap dibutuhkan oleh laki-laki Eropa untuk memenuhi kebutuhan biologisnya. Perempuan juga menjadi prasyarat dalam perdagangan untuk menarik para pedagang asing ke Batavia (Blusse, 2004: 317).

Praktik pernyaaian yang jelas-jelas merendahkan kedudukan perempuan pribumi itu oleh Th. Manusama digambarkan sebagai "memakmurkan". Karena praktik pernyaaian ini mendukung kelangsungan kekuasaan kolonial, Th. Manusama mencitrakannya sebagai "perkawinan" ideal, bahkan lebih baik daripada perkawinan dalam Islam yang disahkan penghulu, tetapi membolehkan laki-laki menikahi lebih dari satu perempuan. Hal itu tampak dari standar

ganda Th. Manusama dalam memandang hubungan seks laki-laki perempuan. Dalam hubungan seks luar nikah yang terjadi antara laki-laki Eropa dengan perempuan pribumi dalam praktik pernyiaan, narator menggambarkannya sebagai "perkawinan" ideal dan tak ubahnya sebagai sebuah keluarga normal "*....sepanjang taon marika bertiga dengan anaknja ada idoeep manis dan beroentoeng*" (hlm. 4) karena Williams "*....tjintaken ia tida beda seperti istri kawin*" (hlm.3). Akan tetapi, ketika perempuan pribumi yang sudah menjadi nyai berhubungan seks dengan laki-laki pribumi, narator menyebut sebagai perzinahan dan perbuatan keji.

"....Samioen dateng boeat lakoeken perdjinaan. Dan boeat melakoeken itoe perboeatan kedji, baek Dasima atawa Samioen tida sekali ada merasa takoet...." (hlm. 55—56).

Padahal, keduanya sama-sama merupakan seks di luar nikah. Dalam wacana kolonial, tubuh-tubuh perempuan dimetaforakan sebagai lambang tanah-tanah yang ditaklukan (Spivak dalam Loomba, 2003: 196—197). Th. Manusama pun, se-cara jelas menempatkan tubuh Nyai Dasima sebagai medan pertarungan untuk memperebutkan kekuasaan antara pribumi Islam (Samiun) dan Eropa Kristen (Williams).

Dengan menciptakan nada ketakutan, kengerian, dan kebencian terhadap tokoh-tokoh pribumi, Th. Manusama berusaha menarik pembaca untuk berpihak pada penguasa kolonial atau orang-orang kulit putih. Citra pribumi yang jahat dibangun dengan tujuan agar pembaca membencinya dan akan menolak bersekongkol dengan pribumi untuk memberontak pada orang-orang kulit putih. Th. Manusama mengarahkan pembaca untuk percaya bahwa hanya orang-orang kulit putihlah yang cintanya benar-benar tulus (hlm. 60)

dan dapat secara nyata menyediakan "surga" kemakmuran, kebahagiaan, dan perlindungan untuk pribumi, sedangkan orang-orang pribumi hanya dapat memberi janji-janji palsu dan tidak dapat dipercaya, "*Samioen djuga keliatan tjinta, tapi katjintaannja ini djahanam tentoelah palsoe adanja*"(hlm.66).

Pencitraan Islam yang buruk dan dilekatkan dengan pribumi sebagai satu paket juga merupakan bagian dari upaya pembunuhan terhadap karakter pribumi dan Islam sehingga tidak akan ada yang bersimpati seandainya pribumi ingin memerdekakan diri dari penguasa kolonial. Th. Manusama menggiring pembaca untuk bersimpati dan membenarkan bahwa hanya orang-orang kulit putih yang dapat melindungi dan membebaskan mereka dari penderitaan, seperti tampak pada kemurahan Williams membeli dan memerdekakan Kuntum dari perbudakan (hlm. 87). Oleh karena itu, Nyai Dasima digambarkan pergi meninggalkan tuan Eropanya juga bukan karena si Tuan kulit putih itu gagal memberikan kemakmuran, namun karena tipu daya pribumi. Sementara itu, golongan pribumi harus menerima nasib atau takdir "hukuman Tuhan" tertangkap dan hukuman penguasa kolonial dalam pengadilan karena merebut "harta" orang kulit putih. Pribumi yang berusaha mengacaukan kehidupan dan kekuasaan kulit putih akan berakhir tragis di dalam penjara.

Representasi pribumi itu tidak lepas dari posisi Th. Manusama sendiri yang merupakan Indo-Belanda. Foucault (Adam, 1992: 1145) telah melihat pentingnya peran pengarang dalam mengonstruksi sebuah narasi sebagai wahana untuk membangun kebenaran dengan tujuan kekuasaan. Pengarang memunyai kekuasaan untuk memonopoli pengetahuan dan peristiwa serta semua unsur yang terdapat dalam narasi tersebut. Sebagai bagian dari bangsa penjajah, Th.

Manusama memiliki kepentingan untuk ikut melanggengkan hegemoni kolonial dengan membuat terjajah secara sukarela menerima penjajahan. *Njai Dasima* versi Th. Manusama ditulis pada sekitar tahun 1926 ketika benih-benih nasionalisme sudah subur di hati sebagian besar penduduk pribumi. Abad ke-20 adalah abad bangkitnya nasionalisme di Indonesia yang secara tegas telah merumuskan satu tujuan, yaitu kemerdekaan. Perlawanan pada abad ke-20 lebih modern, terstruktur, terorganisir, dan rasional dibandingkan dengan abad ke-19 yang masih bersifat sporadis dan tidak dengan tujuan kemerdekaan. Perlawanan tidak lagi difokuskan pada kekuatan fisik, tetapi melalui partai, pers, dan organisasi politik sebagai media untuk menghimpun suara kaum sebangsa (Kartodirdjo, 1984: 13—14). Kesadaran itu merupakan ancaman nyata bagi kelangsungan kolonialisme di Indonesia.

Tumbuhnya nasionalisme di kalangan pribumi pada awal abad ke-20 berimbas pula pada kelangsungan praktik pernyiaan yang menjadi penyokongnya. Nyai sinonim dengan menjadi "kekasih kolonial" sehingga perempuan-perempuan yang terlibat dalam praktik pernyiaan tidak lagi dianggap sebagai bagian dari pribumi. Padahal, dari sisi kolonial, nyai memiliki peran sebagai *cultural mediator* antara kebudayaan barat dan timur. Melalui para nyai, tuan-tuan Eropa dapat lebih memahami kebudayaan pribumi dan selanjutnya menggunakannya sebagai modal untuk lebih menguasainya lagi. Jika perempuan-perempuan pribumi tidak mau lagi menjadi nyai, maka hal itu merupakan kerugian dan ancaman bagi penguasa kolonial.

Situasi zaman itu kemungkinan memengaruhi Th. Manusama, sebagai bagian dari kekuasaan yang kian ter-

ancam oleh bangkitnya nasionalisme, sehingga menulis *Njai Dasima* dengan nada marah dan benci kepada pribumi lebih daripada yang ditunjukkan oleh G. Francis. Ketika G. Francis menulis *Njai Dasima* pada akhir abad ke-19, perlawanan pribumi terhadap kolonialisme masih bersifat sporadis dan tradisional. Meskipun abad ke-19 disebut sebagai abad perlawanan yang paling gigih dalam sejarah Indonesia karena luasnya spektrum penjajahan hingga ke pelosok desa pada waktu itu, tetapi perlawanan pribumi barulah perlawanan terhadap ketidakadilan, belum mengarah pada keinginan untuk merdeka seperti yang terjadi pada abad ke-20 (Kartodirdjo, 1984: 13—14).

3. Simpulan

Membaca narasi kolonial pada masa pascakolonial dapat mengungkap bagaimana narasi yang dianggap "biasa" pada dasarnya mengandung strategi dan tujuan politik tertentu. Peran pengarang sangat penting dalam mengonstruksi sebuah narasi. Dalam relasi *power—knowledge*, pengetahuan tidak pernah dipandang sebagai fenomena yang netral atau objektif, melainkan persoalan posisionalitas, persoalan dari mana, kepada siapa, dan dengan tujuan apa seseorang berbicara. Representasi merupakan hasil konstruksi dan bukan sebuah cermin realitas. Representasi bukanlah gambaran yang "akurat" tentang dunia, melainkan medan-medan pertempuran untuk memperebutkan apa yang akan dianggap sebagai makna dan kebenaran. *Njai Dasima* versi Th. Manusama merupakan karya prokolonial yang sepenuhnya menginternalisasi konstruksi *whiteness is rightness*. Narasi *Njai Dasima* ini dengan baik merepresentasikan konstruksi kolonial terhadap dunia timur (orientalisme).

DAFTAR PUSTAKA

- Adam, Hazald.ed. 1992. *Critical Theory Since Plato Fort Worth*. Harcourt, Barace, and New York: Javanovich
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, Hellen Tiffin. 2003. *Menelanjangi Kuasa Bahasa: Teori dan Praktik Sastra Postkolonial*. Terjemahan Fati Soewandi dan Agus Mokamat. Yogyakarta: CV. Qolam
- Blusse, Leonard. 2004. *Persekutuan Aneh: Pemukim Cina, Wanita Peranakan, dan Belanda di Batavia VOC*. Cetakan I. Yogyakarta: LKiS
- Chamber-Loir, Henri. 1994. "Un Cas Récent de' Emprunt Littéraire: Tahar Ben Jelloun" in *Archipel*, No. 48. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique ett de l'Institut National des Langues et Evilisation Orientales
- Ellen, Pamela. 2004. *Membaca dan Membaca Lagi: Re-Interpretasi Fiksi Indonesia, 1980—1995*. Terjemahan Bakdi Soemanto. Magelang: Indonesiatera
- Foucault, Michel. 2000. *Seks dan Kekuasaan*. Terjemahan Rahayu S. Hidayat. Jakarta: Gramedia
- Grazia, Alfred de. 1971. *International Encyclopedia of Social Science*. New York
- Hellwig, Tinneke. 1992. "Nyai Dasima, a Fictional Woman" dalam RIMA, Nomor 20
- Junus, Umar. 1997. "The Three Versions of Nyai Dasima Story and the Perspectives of the Study of Philology" in *Jurnal Filologi Melayu*, Kuala Lumpur, Vol. 6, p. 39—50
- _____. 1999. "Nyai Dasima and the Problem of Interpretation: Intertextuality, Reception Theory, and New Historicism" dalam *Humaniora* Nomor 12 September-Desember
- Kartodirdjo, Sartono, 1984. *Pemberontakan Petani Banten 1988*. Jakarta: Pustaka Jaya
- Loomba, Ania. 2003. *Kolonialisme/Pascakolonialisme*. Terjemahan Hartono Hadikusumo. Yogyakarta: Bentang
- Lohanda, Mona. 2001. *The Capitan Cina of Batavia, 1837—1942*. Jakarta: Djambatan Bekerja Sama dengan KITLV
- Said, Edward W. 2001. *Orientalisme*. Terjemahan Asep Hidayat. Cetakan IV. Bandung: Pustaka
- Sungkowati, Yulitin. 2006. "Nyai Dasima Karya Rahmat Ali: Kajian Intertekstual". Tesis pada Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada

- Taylor, Jean-Gelman. 1996. "Nyai Dasima: Portrait of Mistress in Literature and Film" in *Fantasizing the Feminine in Indonesian*. Laurie J. Sears (ed). London: Duke University Press p.225—248
- Toer, Pramoedya Ananta. 2003. *Tempo Doeloe: Antologi Sastra Pra-Indonesia*. Cetakan II. Jakarta: Lentera Dipantara
- Tsuchiya, Kenji. 1990. "Reading Cerita Nyai Dasima Published in 1896, Batavia" in *Asian Panorama: Essays in Asian History, Past & Present*. New Delhi: Vikas. p. 75—88
- _____. 1991. "Populer Literature and Colonial Society in Late Nineteenth-Century Java—Cerita Nyai Dasima, the Macabre Story of an Englishman's Concubine" dalam *Southeast Asian Studies*, Nomor 28. p.467—480
- Wahyudi, Ibnu. 1995. *The Nyai in Nyai Dasima, Nyai Ratna, and Nyai Alimah: A Reflection of Indonesian Woman's Live As Concubines of European in Indonesian's Colonial Periode*. Unpublised Thesis. Monash University.
- _____. 2002. "Potret Buram? Para Nyai Masa Kolonial" dalam *Srinthil: Media Perempuan Multukultural*, Nomor 2. Jakarta: Desantara.