

BAB IV

DALANG PEREMPUAN DI TENGAH ARUS MASYARAKAT YANG SEMAKIN TERISLAMKAN

A. Masyarakat yang Semakin Terislamkan

1. Spirit Politik hingga Budaya Islam Populer

Seorang Indonesianis besar, M. C. Ricklefs, mengasumsikan sebuah masyarakat Jawa yang kian terislamkan. Asumsi ini ia tulis dalam karyanya *“Mengislamkan Jawa, sejarah Islamisasi di Jawa dan penentangannya dari 1930 sampai sekarang”*. Perwujudan nyata masyarakat Jawa yang semakin berwajah Islam ia lacak sejak periode 1998 hingga masa sekarang. Ia meruntuhkan asumsi kebanyakan para ilmuwan mengenai wujud Jawa sebagai benteng kokoh kaum *abangan*¹. Bahwa masyarakat Jawa telah bergerak melampaui stereotip ini, mereka kian terseragamkan menjadi Islam.

Ricklefs menitik beratkan periode pasca-Soeharto/pasca-Orba sebagai awal mula dinamika keagamaan dengan kokoh mengontrol kehidupan masyarakat Jawa. Ini dapat dilihat melalui kekuatan rezim politik beserta institusinya bergerak dengan spirit yang Islamis. Islamisasi

¹¹ Sebutan *abangan* oleh Geertz digunakan untuk menunjuk petani-petani tradisional yang melakukan *slametan*. (Clifford Geertz, *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi*, (Depok: Komunitas Bambu. 2013). hlm. 3). Pengertian lain oleh Ricklefs: ‘These were the abangan, the nominal or non-practising Muslim’ term ‘abangan’ berasal dari bahasa Jawa *ngoko: abang* (merah). (M.C. Ricklefs, *The birth of the abangan*. Jurnal BKL.2006. Hlm. 35)

masyarakat di akar rumput menjalar ke atas telah meyakinkan politisi bahwa mereka harus berkompromi dengan kekuatan besar tersebut.²

Bentuk-bentuk kompromi rezim terhadap kekuatan besar (Islam) ini dapat dilihat melalui perjalanan agenda politik dalam menghidupkan berbagai institusi yang mendukung visi dan menenggelamkan agenda-agenda lokal baik berbasis budaya hingga agama yang bertentangan dengan kekuatan dominan.

B.J. Habibie, presiden pertama seusai Orba, dikenal memiliki reputasi sebagai seorang muslim taat, memiliki pengetahuan teknologi modern dan berlatar sipil. Kesalehan pribadi Habibie menjadikan masa pemerintahannya diterima oleh masyarakat terutama yang menginginkan porsi lebih besar bagi Islam di Indonesia. Orang dekat Habibie, Anwar Harjono, diangkatnya menjadi kepala DDII (Dewan Da'wah Islamiyah Indonesia). Ia memiliki semangat antipati terhadap Kristenisasi dan asumsi lain terhadap Islam, semisal komunisme, ateisme, dan sekulerisme. Pada masa ini pula lah mulai diserukan untuk memilih salah satu partai politik yang mewakili kepentingan umat Islam – diserukan oleh kelompok Muhammadiyah dalam Pemilihan Umum (pemilu) pertama pasca Soeharto, Juni 1999³.

Namun seruan-seruan seperti tersebut di atas tidak diterima baik oleh masyarakat. Nyatanya masyarakat merespon baik citra Mega Wati dengan partai PDIP – yang distereotipkan sebagai partai pro-*abagan*–

² M. C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa sejarah Islamisasi di Jawa dan penentangannya dari 1930 sampai sekarang....*hlm. 434

³ *Ibid.*, Hlm. 438

melelaui kampanye yang masih mengusung semangat lokalitas –arak-arakan pemilu PDIP 1999 misalnya, pendukung PDIP mengenakan busana punakawan wayang .

Semasa kepemimpinan Abdurrahman Wahid; ia memberikan kebijakan kebebasan pers yang selama ini dikekang pada masa Orba. Selain menumbuhkan tradisi jurnalistik yang lebih baik, peluang ini ternyata juga dimanfaatkan oleh kalangan Revivalis, Dakwais, dan Islamis. Majalah-majalah berpengaruh seperti *sabili*, *al Wa'ie*, *Risalah Mujahidin*, *Suara Hidayatullah* juga turut mewarnai masyarakat kala itu⁴.

Peristiwa pengeboman gedung WTC di Amerika Serikat ternyata membawa dampak besar bagi perpolitikan di Indonesia. Kekuatan besar Islam – NU dan Muhammadiyah – menyadari bahwa masyarakat Islam tengah dihadapkan oleh versi Islam yang lebih ekstremis. Dua kekuatan besar ini secara bersama memaklumkan perlawanan mereka terhadap penerapan hukum syariah di Indonesia dengan menerapkan konsep negara baga dairpada negara kekhalifahan.

Periode setelahnya akan secara jelas menggambarkan inisiatif-inisitif politik atas kekerasan yang diilhami agama diserahkan oleh Susilo Bambang Yudoyono (SBY) kepada para pemuka agama⁵. Dibawah kepemimpinan SBY, berbagai gerakan ekstremis muncul subur di Inonesia. Pasca Soeharto runtuh, tidak ada kebangkitan politik aliran. Kebanyakan para calon pemimpin dari partai politik akan mengunjungi kiai, memberikan hadiah kepada pesantren.

⁴ *Ibid.*, ...hlm. 441-442

⁵ *Ibid.*, ...hlm. 445.

Panggung kontestasi politik di Indonesia kemudian sibuk memoles citranya pada sebuah bentuk partai yang Islami. Tentu saja, citra ini dibangun untuk meraup keberuntungan berupa suara masyarakat yang memang mayoritas muslim. Misalnya saja usaha-usaha yang dilakukan oleh beberapa partai politik di bawah ini.

Pemilu 2004. Partai-partai yang digambarkan sebagai “sekular”, “nasionalis” ketimbang “religius” mengadopsi simbol-simbol agama sebagai atribut pemenangannya. Misalnya PDIP, Megawati Sukarnoputri saat itu digambarkan memakai penutup kepala berupa kerudung tipis dalam poster dan spanduk yang beredar. Sementara PDIP di Kudus pada 2004 melakukan upaya perekrutan kiai dan santri. Lain halnya yang terjadi di Kediri, dengan partai yang sama, banyak dana digelontorkan untuk pengelolaan masjid di tingkat pedesaan⁶.

Di tahun 2005, upaya lebih taktis dilakukan oleh PDIP dan PKB. Sokongan dana dalam pemilihan bupati mereka berikan dengan membagi-bagikan mukena dan dana bagi panitia masjid, kelompok pengajian kampung dan sebagainya. Robert W. Hefner turut menjelaskan bahwa Golkar, Demokrat, dan PDIP mengadopsi gaya Islam dalam ekspresi politiknya. Gaya yang dimaksud diantaranya dengan mengucapkan salam Islam (*Assalamu'alaikum...*) serta berdoa dengan menggunakan bahasa Arab⁷. Semua upaya di atas semakin menunjukkan bahwa gaya politik semakin

⁶ *Ibid.*, hlm. 456

⁷ Robert W. Hefner, *Where have All the Abangan Gone....* 2011. Hlm 83.

terseragamkan dan Islami. Tujuannya jelas, partai-partai hendak menarik simpati masyarakat luas⁸.

Pemerintah seolah memiliki tanggung jawab penuh untuk memastikan kesalehan masyarakat. Kebijakan lain misalnya dengan menggelar “kegiatan bimbingan belajar sholat”. Ini dilakukan oleh pemerintah Kediri tahun 2000-2010. Masih dalam wilayah yang sama, peran polisi dan TNI turut memperkuat Islamisasi. Di tahun 2005 misalnya, kepala polisi Surakarta menyatakan bahwa semua personel polisi yang beragama Islam diwajibkan untuk tadarus Alquran selama bulan Ramadhan. Kapolda Jawa Timur pada 2009 mengharuskan polisi perempuan untuk berseragam sesuai ajaran Islam (berjilbab).

Senada dengan itu, Ricklefs menuturkan bahwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) adalah lembaga semi-pemerintah yang paling mendukung Islamisasi. MUI dibentuk oleh rezim Soeharto sebagai bentuk agenda pemerintah dalam mengontrol tafsir tunggal Islam. Setelah Orba berakhir, MUI kemudian berfungsi sebagai pijakan atas kebijakan-kebijakan pemerintah⁹. Fatwa-fatwanya diterima oleh pemerintah dan masyarakat luas. Sampai-sampai begitu diyakini tanpa pertimbangan

Gaya politik yang kian menegaskan pengaruh kuat dominasi Islam tersebut ternyata berdampak bagi gaya hidup masyarakat Jawa. Tentu gaya politik ini bukan faktor tunggal, karena masyarakat Jawa juga secara langsung terbuka dan dihadapkan dengan kepesatan modernitas. Kebijakan

⁸ Robert W. Hefner, *Where Have All the Abangan Gone?*. 2011. Hlm 84,

⁹ M. C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa sejarah Islamisasi di Jawa dan penentangannya dari 1930 sampai sekarang....*hlm. 466

politik dan gaya hidup seolah mengapitalisasi masyarakat Jawa yang kian terislamkan.

Modernitas memang membawa arus budaya baru, salah satunya adalah budaya populer. Pada konteks Islamisasi di Jawa budaya populer ternyata merupakan jalan mulus bagi terbentuknya masyarakat Jawa yang semakin Islami. Penelitian Nancy Smith-Hefner mengenai penggunaan jilbab penting diketahui untuk mengukur sejauh mana Islamisasi mengakar dalam gaya hidup masyarakat Jawa.

Pada tahun 1990-an jilbab menjadi simbol identitas dan kesalehan sekaligus sebagai bentuk ekspresi protes terhadap rezim Soeharto. Pada 1970-an, kurang dari 3 persen mahasiswi UGM memakai jilbab, maka pada periode akhir 1990-an angka tersebut naik menjadi 60 persen. Namun pada periode pasca Soeharto, penggunaan jilbab telah meluas menjadi komoditas fashion. Kampanye penggunaan jilbab dilakukan dengan menunjukkan kesan ketakwaan diri sebagai muslimah namun tetap *trendy* dan cantik. Misalnya dengan adanya kompetisi “Miss Jilbab Jawa Timur” pada tahun 2007 dan “Muslimah Top Model” Yogyakarta di tahun yang sama¹⁰.

Sebuah novel karangan Habiburrahman El Shirazy, *Ayat-ayat Cinta* diterbitkan pada 2004.¹¹ Novel inilah yang kiranya menginisiasi bagi kalangan muda utamanya dan masyarakat Indonesia secara keseluruhan sebuah gaya hidup Islami dan juga modern. Seorang Jawa, *Fahri*, digambarkan sebagai sosok laki-laki *saleh* yang menempuh pendidikan di Mesir.

¹⁰ *Ibid.*, Hlm. 480

¹¹ *Ibid.*, Hlm. 476

Senada dengan ini, Wasisto Raharjo dalam penelitiannya mengenai kelas menengah muslim Indonesia menyatakan bahwa gelombang munculnya produk Islam populer pertama kali diinisiasi oleh kedatangan gelombang Mesir dalam konstruksi budaya populer Islam di Indonesia. Melalui karya-karya Habiburrahman – *Ayat-ayat Cinta, Dalam Mihrab Cinta*, dan *Ketika Cinta Bertasbih* – memberikan dampak signifikan dalam pertumbuhan nilai, norma, dan perilaku secara Islami. Karya-karya sastra tersebut menstimulasi adanya penguatan budaya-budaya Mesir ke Indonesia; seperti hijab, syisa, fashion dan lain sebagainya¹².

Produk-produk Islam populer seperti tersebut di atas pada mulanya mengalami penentangan dengan tradisi Jawa kuno. Kasus yang pernah terjadi adalah penggunaan *kemben* oleh perempuan Jawa. Bentuk lama busana perempuan ini seringkali dinyatakan tidak pantas karena membuka bagian leher, lengan, bahu, dan rambut. Ada lagi penggunaan kebaya yang dinilai tidak pantas karena terlalu menonjolkan bentuk tubuh perempuan¹³. Hal ini kemudian menjadi masalah besar besar bagi tradisi kuno berupa tarian dan drama Jawa, semisal *bedhaya*, *tayuban*, dan *ketoprak*. Selanjutnya ini akan menjadi kritikan keras oleh kalangan seniman Jawa atas diajukannya RUU anti pornografi – selanjutnya akan dibahas panjang lebar mengenai persinggungan Islamisasi dengan kesenian Jawa kuno.

Salah satu yang menjadi persoalan ketika membicarakan persinggungan Islamisasi dengan kesenian Jawa kuno adalah perempuan.

¹² Wasisto Raharjo, *Politik Kelas Menengah Muslim Indonesia*,hlm. 83.

¹³ M. C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa sejarah Islamisasi di Jawa dan penentangannya dari 1930 sampai sekarang*....hlm. 482

Jelas dengan spirit Islamisasi yang menjalar, baik dalam gaya politik hingga panggung hiburan, berdampak serius bagi eksistensi perempuan di dalamnya. Seperti persoalan busana di atas. Maraknya penggunaan jilbab sebagai simbol ketakwaan, penggunaan kebaya dan *kemben* yang dianggap tak *senonoh*, menjadi persoalan serius yang dihadapi perempuan ketika mereka bergelut dalam tradisi kesenian Jawa kuno. Maka spirit Islamisasi akan memperpanjang stereotip buruk dan pendefinisian bagi perempuan Jawa yang menerapkan tradisi-tradisi kunonya.

2. Seni Tradisional Jawa yang Kian Terislamkan

Islamisasi ternyata membawa hegemoni baru bagi seni tradisional Jawa. Bentuk-bentuk sintesa baru dimunculkan dengan cara menenggelamkan kesenian-kesenian kuno yang dianggap berbau *mistik* dan jauh dari kesan Islami. Sebenarnya, persoalan ini bukanlah perihai yang baru, para wali songo telah melakukannya jauh sejak era kejayaan kerajaan Islam di Jawa. Satu-satunya yang membedakan adalah arus Islamisasi tidak hanya bergerak berpusat, melainkan dipraktikkan oleh berbagai kekuatan dominasi kelompok-kelompok.

Ricklefs melalui penelitiannya –dengan mendasarkan pada kondisi masyarakat yang lebih Islami – menyatakan bahwa kesenian Jawa kuno mengalami kemerosotan baik dalam segi frekuensi maupun popularitas. Sebagian besar mengalami pergeseran makna secara kultural karena sedikitnya orang yang percaya pada aspek-aspek spiritual yang lama,

selebihnya akan tampil menjadi lebih Islami¹⁴. Kesenian tradisional oleh para kelompok revivalis dan dakwais dipandang sebagai suatu tradisi kelam, *bid'ah* dan tidak sesuai dengan ajaran Islam.

Anggapan-anggapan buruk tersebut paling deras disematkan kepada kepercayaan masyarakat mengenai keris. Selebihnya juga disematkan pada jenis kesenian tradisional Jawa seperti *Jaranan*, *Tayub*, *Ketoprak*, *Wayang Wong* dan wayang purwa.

Secara khusus, Islamisasi berdampak besar bagi seni pertunjukkan wayang purwa. Beberapa institusi melakukan pagelaran wayang dengan mengharuskan para sinden memakai kerudung – atau tidak menggunakan sinden wanita, ini terjadi pada pagelaran yang dilakukan di UGM. Pagelaran tersebut juga memperlihatkan wayang Pandawa (baik) dengan busana Islami, sementara kelompok lawannya Kurawa (buruk) tetap mengenakan tradisional. Tokoh-tokoh Pandawa juga diberi nama Islami: Muhammad Gathutkaca dan Abdullah Gareng¹⁵.

Bentuk seruan pertunjukan seni yang lebih Islami juga menyasar pada sistematika pertunjukan. Misalnya pendapat Muhammadiyah terkait budaya lokal, mereka mengizinkan namun bersyarat (seperti: laki-laki dan perempuan harus dipisahkan, tidak boleh meninggalkan waktu salat, dan kaum perempuan harus berpakaian sopan).

Pendapat bersyarat tersebut ternyata juga diterapkan oleh salah satu informan dalang dalam penelitian ini. Melalui perbincangan saya dengan Nyi Arum ia menyatakan keberatan-keberatannya terhadap dunia

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 625.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 642

pewayangan yang ia geluti selama ini. Pernah ia memaksa salah satu sindennya untuk menggunakan jilbab ketika pentas di pagelaran wayang Mukhtar NU 2015¹⁶:

“Cuman sinden *tak* suruh harus berjilbab, cuman saya *katutan* satu yang nggak mau berjilbab, tapi terus saya paksa berjilbab”. (Kenapa nggak mau berjilbab buk?) ya nggak biasa, sinden kan *biyasane ngonokae*, sanggulan, pakai adat Jawa”.

Betapapun pelarangan tersebut ia lakukan demi menghormati para tamu yang *notabene* kiayi dan bu nyai, Nyi Arum memang memiliki keberatan tersendiri mengenai perempuan yang tidak memakai jilbab atau minimal penutup kepala. Ia, sebagai seorang dalang wayang kulit juga menggunakan penutup kepala berupa kembang melati di periode awalnya. Namun secara beruntun ia kemudian mengganti penutup kepala tersebut dengan mengenakan jilbab disaat menggelar wayang – akan dijelaskan lebih luas pada pembahasan selanjutnya mengenai ‘Transformasi Dalang’.

Selain Islamisasi dalam teknis pertunjukkan wayang, hal serupa juga dilakukan pada isi atau setidaknya suluk yang dalang ucapkan. Beberapa dalang mulai memasukkan syi’ir-syi’ir *sholawat* dalam selingan tembang yang dilantunkan oleh sinden¹⁷. Seorang dalang terkenal, Ki Enthus Susmono, juga menyisipkan cerita-cerita Islam dalam pagelaran wayangnya. Beberapa karya kreatifnya: *wayang walisanga* (2006), *wayang*

¹⁶ Wawancara dengan Nyi Arum. Pada pengajian Muslimat di Gondang 11 Februari 2017

¹⁷ Hal ini juga dilakukan oleh Nyi Arum ketika pagelaran wayang kulit Jumat Legi Kabupaten Tulungagung. Saat itu ia membawakan lakon “Srikandi Senopati”. Tepatnya pada 16 Mei 2013 di Sanggar Pramuka Beji-Boyolangu.

kebangsaan (2006), *wayang Barrack Obama*, *wayang Osama bin Laden* (2002), *wayang Sadam Husein* (2006 dan 2008)¹⁸ dsb.

Namun upaya pengislaman suluk dan tembang tersebut bukanlah sebuah pelanggaran terhadap pakeliran. Ekspresi-ekspresi tersebut lebih bisa diterima dengan sebutan ‘wayang kreasi’. Keterangan ini peneliti peroleh dari dalang Jlitheng. Ia menyebutkan bahwa banyak kreasi-kreasi yang dilakukan pada era modern, misalnya sang dalang tidak lagi menggunakan suluk disetiap *pathet*-nya namun menggunakan sholawatan¹⁹.

“Wayang sekarang ini sudah di Islamisasi. Suluknya diganti sholawatan. Samean lek ndelok dalang Enthus wes asli sholawatan. *Allohumma sholli wa salim ‘ala.....ngono* yoan, yo nggak dilarang sing penting laras e yo manut gamelan.”

Hal serupa juga disampaikan oleh dalang Purbo selepas ia mengajar kelas *Pambiwara Bahasa Jawa*, peneliti menanyakan penggunaan sholawatan dalam pagelaran wayang:

“Itu yang dinamakan kreasi baru. Untuk mengikuti perkembangan jaman kita juga bisa. Tapi harus kita selaraskan apa saja yang tidak meninggalkan pakem-pakem dalam pewayangan, nagten lo mbak. *Dados*, dalang itu bisa saja berbuat seberapa kepandaianya tapi jangan sampai meninggalkan pakem pedalangan. (Ngoten niku mboten ngrusak pakem nggih?) mboten.”

Dalih penyesuaian terhadap zaman memang dapat dimaknai sebagai kelenturan pagelaran kesenian wayang purwa. Namun disatu sisi, dengan menimbang arus Islamisasi yang kian deras mewarnai masyarakat, ini

¹⁸ www.dalangenthus.com diakses pada: 19-03-2018

¹⁹ Wawancara dengan dalang Jlitheng Sukono, pada: Rabu, 28 Februari 2018

dimaknai sebagai cara bertahan –kesenian tradisional– yang terbaik di tengah masyarakat Jawa yang kian terislamkan.

Melalui arus Islamisasi yang tembus hingga pada kesenian wayang purwa inilah kondisi dalang perempuan akan disoroti. Status gender yang dibedakan dengan dalang laki-laki tentu akan membawa kompleksitas pada ‘diri’ dalang perempuan. Gempuran Islamisasi disatu sisi semakin mengapitalisasi segenap pendefinisian terhadapnya. Dalang perempuan akan dihadapkan berbagai kemungkinan dan pilihan dalam arus ini. Antara bertahan dan memilih lebur atau sama sekali menolak identitas lamanya.

B. Transformasi dalang Perempuan

Penelitian ini akan secara khusus mengamati berbagai bentuk perubahan dan transformasi yang terjadi pada dua dalang perempuan wayang purwa di Tulungagung, khususnya terhadap Nyi Arum Asmarani. Sebab, arus Islamisasi tidak begitu memengaruhi karir dalang Purbo. Namun tak dapat dipungkiri, dalang Purbo yang memiliki identitas sebagai umat Kristiani pun nyatanya turut mencicipi derasny arus Islamisasi.

1. Nyi Arum sebagai Subyek Hibrid

a. Keresahan Identitas

Melalui studi poskolonialisme kita akan dibawa pada penjelasan subyek hibrid yang memiliki identitas baru. Untuk menggambarkan bagaimana subyek ini terbentuk, lacakan terhadap ideologi dan identitas harus dilakukan.

Seorang filsuf beraliran Marxis, Louis Althusser, berpandangan bahwa pada era pascakolonial bentuk hegemoni dilakukan melalui aparatus negara. Baik berupa aparat negara represif: polisi, tentara, militer, dsb. maupun aparat negara ideologis: sekolah, media, agama, dan sistem politik. Aparat negara ideologis inilah yang kemudian berperan menciptakan subyek yang dikondisikan secara ideologis menerima sistem nilai yang ada²⁰.

Gagasan ini diperkuat lagi oleh Antonio Gramsci. Bentuk hegemoni selanjutnya dipertahankan dan dipelihara pada tataran *common sense* (kesepahaman umum) dalam masyarakat. Hegemoni kemudian dilakukan dengan mengombinasikan pemaksaan dan kerelaan. Pada praktik ini, menurut Althusser, ideologi dominan lah yang diserap oleh masyarakat sebagai gagasan mereka. Maka dapat dipahami, bahwa ideologi mengekspresikan kepentingan kelompok sosial tertentu namun bekerja melalui dan di dalam subyek-subyek individual²¹.

Lacakan pembentukan ideologi di atas kiranya dapat menjembatani situasi Nyi Arum. Ia dibesarkan di dalam lingkungan pesantren. Kiai Djalal dan Nyai Mariyah, orang tua Nyi Arum, adalah pemilik sebuah pondok pesantren di desa Selorejo, kecamatan Ngunut-Tulungagung. Tidak ada satupun dari keluarganya memiliki kecenderungan memainkan kesenian Jawa.

²⁰ Gading Sianpiar dalam *Hermeneutika Pascakolonial, soal identitas*, (Yogyakarta: Kanisius. 2004) hlm. 14.

²¹ *Ibid.*, hlm. 23.

Bahkan, semasa kecil, ia dilarang untuk melihat pertunjukan wayang orang oleh orang tuanya. Tentu latar ini memungkinkan Nyi Arum tumbuh di lingkungan santri yang kental dengan pemahaman Islam.

Masa kecil Nyi Arum tidak bisa dipandang hanya satu warna. Ia memiliki rasa penasaran dan kecintaan terhadap seni gamelan melalui suara-suara dari rumah Mbah Salim –tetangganya– inilah bibit yang menjadikannya kelak sebagai seorang dalang wayang purwa. Seusai menikah dan meniti karir sebagai guru Sekolah Dasar, cita-cita ini disokong penuh oleh suaminya sebagai upaya dakwah Islam²².

Inisiasi awal masuk dalam dunia pagelaran wayang ini tentu mendapat tantangan besar baginya. Selain ia harus mendalami keilmuan dalang yang sama sekali tak dimengertinya, ia dihadapkan oleh berbagai tradisi pagelaran wayang yang jauh dari kata Islami.

Disuatu pertunjukan yang sengaja digelar olehnya dan suami –mereka diminta oleh masyarakat terutama kru yogo untuk menyediakan minuman keras (memabukkan) jelas ini bertentangan dengan ajaran Islam. Namun, sang suami yang *notabene* juga seorang santri taat mampu menolaknya. Niat awal Nyi Arum menggunakan wayang sebagai sarana dakwah tidak pudar. Ia dengan percaya diri menampilkan citra muslimah dalam pagelaran

²² Wawancara dengan Nyi Arum. 2 April 2017.

wayangnya, meski ada yang sempat memepertanyakan hal tersebut²³:

“Selama ndalang saya memakai jilbab melati. Ketika saya pertamakali ndalang setelah diwisuda, pakek jilbab tapi melati jilbab saya. Dimana-mana saya pakek melati. Sampai orang Solo, dalang laki-laki: *“Kok wani yo, kok wani dalang Tulungagung iki”*”.

Inilah yang kemudian disebut sebagai sebuah hibriditas. Ideologi dominan yang terbentuk melalui lingkungan masa kecilnya, juga prinsip-prinsip dari sang Suami –asalnya ia adalah guru dari Nyi Arum– berhadapan dengan sistem nilai yang ada pada pagelaran wayang²⁴. Subyek hibrid terbentuk melalui keantaraan, diaspora, dan keambangan (liminalitas). Melalui situasi ini lah identitas subyek terbentuk²⁵.

Identitas, sebagaimana dikatakan oleh Stuart Hall, disebut sebagai suatu proses yang dibentuk. Sementara Homi Bhabha menyatakan adanya identitas subyek kolonial selalu memerlukan atribut-atribut keambangan dan hibriditas²⁶. Pada konteks ini, Nyi Arum bisa dikatakan sebagai identitas yang terbentuk melalui berbagai persinggungan yang kompleks. Ia menjadi suatu identitas dalang yang sama sekali berbeda dengan dalang-dalang lainnya.

²³ Wawancara dengan Nyi Arum. 19 Maret 2018.

²⁴ Jika kita lacak ke belakang (Bab II), sistem nilai yang ada dalam pagelaran wayang tidak lain merupakan prooduk dari tata pikir masyarakat Jawa, kental dengan kepercayaan mistik. Prinsip-prinsip inilah yang ditentang oleh Nyi Arum dalam pertunjukan wayang yang dipimpinnya.

²⁵ Ania Loomba, *Kolonialisme/Pascakolonialisme*, hlm. 255.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 260.

Kondisi hibrid tersebut akhirnya menciptakan ekspresi baru oleh diri Nyi Arum. Misalnya saja tercermin baik dalam ekspresi dirinya sebagai dalang perempuan maupun pagelaran wayang yang ia sajikan:

- 1) *Sarana Dakwah Islam*. Nyi Arum menyebarkan diri dalam dunia pedalangan karena memandangnya sebagai salah satu peluang terbaik untuk *mensyi'arkan* agama Islam – berbeda dengan cara yang dilakukan oleh kebanyakan dakwais. Seperti ungkapannya berikut:

“motivasi saya syi’ar. Dari awal gini, saya nggak tertarik mbak, saya nggak ada niatan untuk jadi dalang itu belom. Cuman saya ketika itu sering tampil di publik, sebagai juru dakwah. Karena saya juga pengurus ikatan da’i muda di Jawa Timur sekitar tahun 80 sampai 90-an, itu proses pendadaran saya sebagai dalang. Saya sudah menjadi juru dakwah”

“setelah itu nama saya kan dikenal oleh masyarakat, trus trik saya ketika itu ya Allah memberikan saya suara bagus. Terus *abahe* (merekomendasikan) ‘*disisipi nembang Jowo*’, terus akhire saya disuruh menyisipi tembang Jowo gitu lo.”

- 2) *Menggunakan Jilbab*. Nyi Arum adalah dalang perempuan yang berani menggunakan jilbab ketika mementaskan wayang –berbeda dengan dalang perempuan lainnya. Namun jika diamati, penggunaan jilbab oleh Nyi Arum juga mengalami tahapan. Pada awalnya ia hanya menggunakan kembang melati sebagai pengganti jilbab atau sebagai penutup kepala dan tetap

bersanggul. Pada periode selanjutnya ia mulai mengenakan jilbab (tanpa sanggul), namun tetap menggunakan melati dibagian luar. Kemudian pada periode yang berlangsung hingga saat ini ia menggunakan jilbab panjang dan lebar dengan motif sebagai bentuk yang lebih sempurna dan sesuai dengan aturan Islam – keterangan terakhir ini akan dibahas lebih panjang pada bab selanjutnya “Suatu Bentuk Pertaubatan”.

- 3) *Mengatur sinden untuk berjilbab.* Nyi Arum dalam suatu pentas juga mengatur para sindennya untuk memakai jilbab. Ketika ada salah satu sinden yang menolak, maka ia memaksa dan mendorongnya untuk memakai jilbab. Kejadian demikian, seperti telah dibahas sebelumnya, terjadi dalam pertunjukannya di Jombang dalam rangka Mukhtamar NU.
- 4) *Melakukan pentas hanya di depan perempuan.* Mulanya, Nyi Arum tidak berkeberatan melakukan pementasan di depan audien laki-laki. Namun pada periode akhir, sebelum ia akhirnya memutuskan berhenti dari dunia pedalangan, ia membatasi penampilannya hanya dalam undangan-undangan resmi negara atau institusi tertentu dengan audien terpisah. Ia mengaku mulai membatasi pagelaran wayang yang ia sajikan. Misalnya pagelaran

dilakukan atas undangan negara atau dalam Mukhtamar NU, dengan tegas ia menyatakan “heeh (iya), baru saya mau tampil”.²⁷ Salah satu alasannya adalah penggunaan suara perempuan di depan laki-laki yang bukan *makhrom*:

“seperti ini, saya seorang dalang perempuan, banyak madzorot. Penontonkan banyak laki-laki, suara saya didengar oleh laki-laki kan haram²⁸”

“Apalagi ketika suluk, ya suara harus dibaik-baikkan. Nah ini kan haram, suara yang diindah-indahkan haram”²⁹.

Seperti subyek kolonial yang membenci identitas Barat; namun mereka secara bersamaan juga mengimajinasikan keagungan yang ada dalam diri Barat. Nyi Arum juga menghindari betul berbagai nilai dunia pedalangan dan pewayangan yang bertentangan dengan prinsip Islam, namun secara bersamaan ia mengimajinasikan tetang adanya sebuah pertunjukan wayang yang selaras dengan prinsip Islam. Situasi ambang ini lah yang dimaksudkan sebagai ‘hibriditas’ pada diri Nyi Arum.

Keadaan berbeda dialami oleh Dalang purbo. Ia yang merupakan *abdi ndalem*³⁰ Keraton Surakarta –semasa *ndalang*– dan menganut kepercayaan Katolik memang tidak begitu mendapatkan

²⁷ Wawancara dengan Nyi Arum. Pada 19 Maret 2018.

²⁸ Wawancara dengan Nyi Arum. Pada 27 Februari 2018

²⁹ Wawancara dengan Nyi Arum. Pada 27 Februari 2018

³⁰ Abdi ndalem adalah aparat sipil keraton yang bertugas mengoperasikan setiap organisasi yang dibentuk oleh Sultan. (<http://kratonjogja.id/abdi-dalem/3/tugas-dan-fungsi-abdi-dalem>)

pengaruh yang keras dari arus Islamisasi sebagaimana Nyi Arum. Latar belakang keluarga yang begitu kental dengan tradisi Jawa didapatkannya dari sang kakek yang juga merupakan *abdi ndalem* Keraton Surakarta³¹. Hingga saat ini –walau sudah tidak melakukan pagelaran wayang karena usianya yang sudah *udzur*³²– ia tetap membuka *Sanggar Pasinaon “Pambiwara” MC basa Jawi, cabang yayasan pawiyatan Karaton Surakarta di Tulungagung* di rumahnya – kecamatan Kalambret-Tulungagung. Dalang Purbo juga rutin mengajarkan tembang, sejarah Jawa, juga gamelan setiap hari minggu sore di Kantor Kecamatan Tamanan hingga saat ini.

Satu-satunya yang ganjil adalah ia mengenakan jilbab ketika beraktivitas di luar rumah, seperti saat peneliti menemui ketika ia mengajar di Tamanan. Pasalnya, jilbab pada konteks masyarakat Jawa yang semakin Islami dicirikan sebagai simbol ketakwaan seorang perempuan terhadap Allah; sementara dalang Purbo memiliki keyakinan sebagai umat Katolik. Namun ketika peneliti klarifikasi, ia hanya mengaku ‘nyaman’ untuk mengenakannya³³.

“Rumiye jilbab niku dateng keraton mboten pareng to, ning sak meniko teng keraton dipunparengaken ning yo tetep gelungan Jowo, ngaten. Nah kulo nganggo jilbab rausah gelungan Jowo wong ra neng keraton og e. Dados kulo biasane leg teng keraton nggih kepareng, nanging kedah gelungan Jawi”.

“Kulo jane biasa, siswa-siwane ki sepuh dadine ki nggak penak. Kita kan nggak tahu rambut jatuh yang menyatu di makanan. Apakah aku berdosa

³¹ Wawancara dengan dalang Purbo. 18 Maret 2018.

³² Namun ditengah penjelasannya ia juga masih mengaku ‘sanggup’ untuk melakukan pagelaran wayang, namun ia tidak bisa memenuhi dalam 3 pathet semalam suntuk.

³³ Wawancara dengan dalang Purbo. 22 Februari 2018.

aku pakai ini, lek ada nek coro kene uwong kenjih, kulo nggeh nate, kulo setengah nesu ”aku diarani nungkak kromo yo sak karepmu, ning opo aku doso lek nganggo iki, opo yo kudu Islam sing nganggo iki” ning saiki enek uwog melu-melu koyok Islam opo gusti Allah menyalahkan kamu dosa, ya nggak mungkin”

Memang tidak menutup kemungkinan seseorang dengan kesadaran esensial seperti dalang Purbo menganggap simbol keagamaan sama sekali tidak menggeser keimanannya. Ia menyetarakan jilbab dengan jenis busana-busana lain. Namun ketika membacanya melalui konstruk ideologi seperti yang digambarkan Gramsci, maka dalam tataran masyarakat; apa yang dianggap ‘pantas, sopan, baik’ juga merupakan replika ideologi dominan. Perwujudannya bisa bekerja melalui pemaksaan atau pun kerelaan³⁴. Maka, dominasi arus Islamisasi yang menggejala pada tataran masyarakat Jawa, bisa diartikan sebagai kekuatan yang mendorong dalang Purbo untuk menyatakan kerelaannya.

Terlepas dari itu, pengaruh Islamisasi pada tataran masyarakat Jawa tidak berpengaruh besar bagi karir dalang Purbo. Sehingga tidak ada transformasi yang begitu mencolok pada perkembangan selanjutnya –berbeda dengan Nyi Arum yang melakukan transformasi diri. Maka, pada pembahasan selanjutnya dalang Purbo tidak akan dibahas untuk mengetahui bagaimana

³⁴ Gading Sianpiar dalam *Hermeneutika Pascakolonial, soal identitas*, (Yogyakarta: Kanisius. 2004) hlm. 23.

dalang perempuan melakukan transformasi di tengah arus Islamisasi.

b. Meninggalkan Dunia Pedalangan

Nyi Arum tidak lagi ada dalam dunia pedalangan. Dalam perbincangan dengan peneliti, ia dengan tegas menyatakan bahwa ia telah memilih berhenti dari dunia tersebut. Pasalnya ia baru memandang, bahwa dunia yang selama ini digelutinya memanglah gelap dan terdapat banyak pertentangan dalam dirinya³⁵.

Mulanya, keresahan Nyi Arum bersumber dari banyaknya godaan dan fitnah yang ada dalam dunia pedalangan. Ini ia sadari seusai menjalankan ibadah Haji. Bahwa ia harus *ateteken kasukcen*, artinya ia harus selalu ada di jalan yang benar. Sementara seni wayang yang ia geluti dirasa tidak cocok dengan lingkungan ia hidup. Hal ini juga diungkapkan oleh seorang laki-laki misterius menemui suaminya seusai pentas dan mengatakan bahwa betapa kasihan jika ia merelakan Nyi Arum menjadi dalang, sebab lingkungannya begitu *awut-awutan*, banyak peminum (orang mabuk-mabukan)³⁶.

Keresahan lain adalah banyaknya godaan-godaan yang menganggap Nyi Arum hanya sebagai barang yang dapat dibeli – seperti dalam pembahasan bab III. Banyak dari laki-laki pejabat maupun penanggap hendak memintanya menjadi perempuan penghibur. Keresahan-keresahan ini kemudian diadukannya

³⁵ Wawancara dengan Nyi Arum. Pada 11 Februari 2018

³⁶ Wawancara dengan Nyi Arum. Pada 11 Februari 2018

bersama sang suami kepada Ki Pitoyo, gurunya. Ki Pitoyo mampu mengembalikan semangat Nyi Arum dan suami. Bahwa yang harus ia lakukan adalah terus menebar kebaikan dalam dunia pedalangan.³⁷ Namun keadaan yang sangat berbeda pada periode selanjutnya.³⁸

Nyi Arum akhirnya memilih untuk melepas dunia pedalangan selepas sang suami wafat³⁹.

“(kalau ibu sekarang ditawari suruh ndalang gitu juga nggih tasik purun?) saya nggak ada suami. Terakhir saya mau itu ketika diundang oleh Muslimat. Kalu orang tanggapan yang punya hajat gitu, apa ya.....udah berhijrah lah. Selain itu untuk pedalangan semalam suntuk itu, fisik juga butuh ekstra”

Selain ketidakcocokan terhadap lingkungan seni pertunjukan wayang, posisinya sebagai dalang perempuan yang seringkali menjadi obyek termarginalkan pastilah kian menyudutkannya. Sebagaimana dijelaskan pada bab III, Nyi Arum seringkali dianggap hanya sekedar perempuan yang dapat dibeli dengan uang. Ia juga mendapatkan posisi marginal diantara dalang, *sinden*, *yogo*, dan para pelawak senior – sebab perempuan dianggap kurang mumpuni untuk memimpin sebuah pagelaran wayang.

³⁷ Wawancara dengan Nyi Arum Asmarani. Pada 11 Februari 2017

³⁸ Peneliti menduga bahwa Nyi Arum meninggalkan dunia pedalangan juga berhubungan dengan wafatnya sang suami (2013), dan masuknya ia pada sebuah institusi pesantren (2014).

³⁹ Wawancara dengan Nyi Arum. Pada 20 Maret 2018.

2. Suatu Bentuk Baru: Pertaubatan

Pada tahun 2014, Nyi Arum mulai masuk di salah satu pondok pesantren di Tulungagung. Hingga saat ini, ia disibukkan oleh kegiatan pengajian di dalamnya. Ia menjadi ketua Muslimat yang hampir setiap minggunya ia harus ke luar kota, sebab ia harus mempersiapkan pengajian yang akan dihelat oleh Ustadz panutan pondok tersebut di berbagai kota. Di tengah kesibukan Nyi Arum itulah penelitian ini dilakukan.

Sebuah perbincangan awal peneliti –juga disela-sela pengajian Muslimat di Kecamatan Gondang– ia menyatakan bahwa ia telah bertaubat. Pertaubatan ini ia sebut untuk menjelaskan kondisi lamanya sebagai dalang perempuan; dengan menyebutkan prinsip suara perempuan yang haram diperdengarkan kepada khalayak umum, kewajiban untuk menutup aurat –sebagaimana panjang-lebar dijelaskan sebelumnya⁴⁰.

Memang jika dilihat saat ini, Nyi Arum dalam kesehariannya memilih busana yang jauh lebih tertutup dibandingkan tahun-tahun sebelumnya⁴¹. Sama seperti kebanyakan jaamaah Muslimat putri di salah satu pondok pesantren, ia mengenakan jilbab panjang sampai lutut dengan setelan jubah panjang dan cenderung berwarna gelap. Hampir keseluruhan tubuhnya tertutupi oleh kain panjang dan lebar.

⁴⁰ Wawancara dengan Nyi Arum. Pada 2 April 2017.

⁴¹ Di Tahun 2015, Nyi Arum sempat menerima ajakan Ki Pitoyo untuk melakukan pagelaran wayang dengan kolaborasi 4 dalang. Saat itu pagelaran dilakukan atas hajatan Majelis Luhur Kepercayaan Indonesia (MLKI) Tulungagung bertempat di IAIN Tulungagung. Ia masih mengenakan atasan kebaya putih, jilbab putih, lengkap dengan melati kekhasannya. Padahal, saat itu ia sudah masuk dalam lingkaran pesantren.

Hal ini juga peneliti temui ketika perbincangan-perbincangan dilakukan di rumah Nyi Arum.

Penting untuk diperhatikan, bahwa dunia pedalangan yang ia tinggalkan serta transformasi diri yang terjadi, tetap masih menyisakan imajinasi Nyi Arum terhadap sebuah pagelaran wayang yang Islami⁴²:

“Njenengan kan di IAIN, backgrounnya Islam kan. Kalau saya boleh berbicara keras-ekstrem, pedalangana inikan yang melahirkan Sunan Kalijogo dalam rangka dakwah Islamiyah. Namun saat ini telah dikuasai oleh orang-orang aliran kepercayaan, paham nggih. Sehingga yang nguri-nguri justru mereka. Ini sayange putus, sanadnya berhenti. Akhirnya diambil alih oleh mereka. Akhirnya wayang kulit ini murni kembali ke Hindu, total! Untung ada Enthus itu luar biasa, dan siapa itu dalang-dalang yang Islami”

Dapat dikatakan, Nyi Arum tidak benar-benar menolak adanya pagelaran wayang, namun disisi yang berbeda ia begitu membenci bentuk pagelaran wayang yang ia sebut saat ini dilestarikan oleh kalangan aliran kepercayaan. Dalam identitas baru, Nyi Arum masih mengimajinasikan sebuah pagelaran wayang yang Islami.

Nyi Arum sebagai subyek hibrid memang tidak bisa dipadang secara hitam putih. Namun jelas dalam uraian-uraian di atas, menunjukkan

⁴² Wawancara dengan Nyi Arum. Pada 20 Maret 2018.

bagaimana arus Islamisasi membawanya pada sebuah transformasi diri yang sangat jauh berbeda dari kondisi asalnya sebagai dalang perempuan.