



ROMANTIKA ARKEOLOGIA



Nilai Historis dalam Pemanfaatan Cagar Budaya (Contoh Kasus: Revitalisasi Kali Besar pada tahun 2016)
Aldo Gadra P. Simatupang, Alexander Arifa, Diyah Tri Sasmita, Eric Pradana Putra, Salsa Hanifa A.R dan Yohann Marshel F. S

Diaspora Bangsa Persia di Situs Lobu Tua-Barus: Tinjauan Arkeologi Sosial
Muhammad Alnoza

Pemanfaatan Media Sosial oleh Museum Bank Indonesia di Masa Pandemi COVID-19
Nur Malita Dewi

Hibriditas dan Identitas Kolektif Gereja Santa Maria De Fatima dan Komunitas Tionghoa Diaspora di Glodok
Diyah Tri Sasmita

Pesanggrahan Ngeksigondo: Analisis Perkembangan Arsitektur dan Tata Ruang Pesanggrahan Kasultanan Yogyakarta Sebagai Taman di Abad ke-20 M
Abednego Andhana Prakosajaya, Hot Marangkup Tumpal Sianipar, dan Ayu Nur Widiyastuti

JURNAL ROMANTIKA ARKEOLOGIA

**Penerbit
DIVISI PENERBITAN ILMIAH
KELUARGA MAHASISWA ARKEOLOGI FIB UI**

JURNAL ROMANTIKA ARKEOLOGIA

Volume 2, Nomor 1, Desember 2020

DEWAN REDAKSI

Penanggung Jawab

Koordinator Program Studi Arkeologi

Pemimpin Redaksi

Nur Muhammad Arief Kurniawan

Dewan Redaksi

Fawwaz Sinar Mahardika

Fania Agustin

Karin Nurandi

Granita Firdausy

Mitra Bestari

Prof. Dr. Irmawati Marwoto

Dr. Isman Pratama Nasution, M. Hum

Dr. Kresno Yulianto Soekardi, M. Hum

Alamat

KAMA FIB UI

Sekretariat Gedung IX, Jalan Selo Soemardjan, Kampus FIB UI, Depok, Jawa Barat

Kata Pengantar

Puji syukur ke hadirat Tuhan Yang Maha Esa karena atas rahmat dan karunianya, Jurnal Romantika Arkeologia dapat hadir kembali pada tahun ini melalui edisi Volume 2, Nomor 1, Desember 2020. Kehadiran Jurnal Romantika Arkeologia pada tahun ini merupakan upaya berkelanjutan untuk menghidupkan kembali Romantika Arkeologia yang telah dimulai pada tahun sebelumnya melalui edisi Volume 1, Nomor 1, November 2020 setelah ‘beristirahat’ selama kurang lebih sepuluh tahun sejak tahun 2010. Di samping upaya untuk meneruskan perjuangan tersebut, edisi kali ini juga membuat sebuah terobosan baru dengan membuka *open submission* untuk mahasiswa di luar program studi Arkeologi Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia (FIB UI).

Ucapan terima kasih yang tidak terhingga juga disampaikan kepada semua pihak yang telah membantu proses terbitnya Jurnal Romantika Volume 2, Nomor 1, Desember 2020. Adapun pihak-pihak tersebut antara lain, penanggung jawab, dewan redaksi, mitra bestari, dan segenap penulis artikel yang telah menyumbangkan buah pikirannya kepada Jurnal Romantika Arkeologia.

Jurnal Romantika Arkeologia edisi kali ini memuat lima artikel ilmiah karya mahasiswa. Artikel pertama berjudul “Nilai Historis dalam Pemanfaatan Cagar Budaya (Contoh Kasus: Revitalisasi Kali Besar pada Tahun 2016)” karya Tim Arkeologi Universitas Indonesia pada *Pertemuan Ilmiah Arkeologi Mahasiswa Indonesia (PIAMI) Tahun 2017*. Artikel kedua berjudul “Diaspora Bangsa Persia di Situs Lobu Tua-Barus: Tinjauan Arkeologi Sosial” karya Muhammad Alnoza, mahasiswa program studi Arkeologi FIB UI. Artikel ketiga berjudul “Pemanfaatan Media Sosial oleh Museum Bank Indonesia di masa Pandemi COVID-19” karya Nur Malita Dewi, mahasiswa program studi Arkeologi FIB UI. Artikel keempat berjudul “Hibriditas dan Identitas Kolektif Gereja Santa Maria De Fatima dan Komunitas Tionghoa Diaspora di Glodok” karya Diyah Tri Sasmita, mahasiswa program studi Arkeologi FIB UI. Artikel kelima berjudul “Pesanggrahan Ngeksigondo: Analisis Perkembangan Arsitektur dan Tata Ruang Pesanggrahan Kesultanan Yogyakarta sebagai Taman di Abad Ke-20” karya Abednego Andhana Prakosajaya, Hot Marangkup Tumpal Sianipar, dan Ayu Nur Widiyastuti, mahasiswa program studi Arkeologi FIB UGM.

Pada akhir pengantar ini diharapkan kedepannya Jurnal Romantika Arkeologi dapat terus terbit sebagai wadah bagi mahasiswa untuk menyalurkan artikel ilmiahnya. Selain itu diharapkan pula kedepannya agar Jurnal Romantika Arkeologia bisa lebih baik dan yang paling penting bisa memberikan manfaat kepada pembacanya. Tidak lupa, segenap dewan redaksi juga memohon maaf apabila masih terdapat kekurangan di dalam terbitan ini.

Sekian,

Dewan Redaksi

JURNAL ROMANTIKA ARKEOLOGIA

Volume 2, Nomor 1, Desember 2020

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	i
DAFTAR ISI	ii
<i>Nilai Historis dalam Pemanfaatan Cagar Budaya (Contoh Kasus: Revitalisasi Kali Besar Pada Tahun 2016)</i> Aldo Gadra Paulus Simatupang, Alexander Arifa, Diyah Tri Sasmita, Eric Pradana Putra, Salsa Hanifa A.R, Yohann Marshel F. S	1
<i>Diaspora Bangsa Persia di Situs Lobu Tua-Barus: Tinjauan Arkeologi Sosial</i> Muhamad Alnoza	16
<i>Pemanfaatan Media Sosial oleh Museum Bank Indonesia di Masa Pandemi Covid-19</i> Nur Malita Dewi	24
<i>Hibriditas dan Identitas Kolektif Gereja Santa Maria De Fatima dan Komunitas Tionghoa Diaspora di Glodok</i> Diyah Tri Sasmita	34
<i>Pesanggrahan Ngeksigondo: Analisis Perkembangan Arsitektur dan Tata Ruang Pesanggrahan Kasultanan Yogyakarta sebagai Taman di Abad Ke-20 Masehi</i> Abednego Andhana Prakosajaya, Hot Marangkup Tumpal Sianipar, Ayu Nur Widiyastuti	45

NILAI HISTORIS DALAM PEMANFAATAN CAGAR BUDAYA CONTOH KASUS: REVITALISASI KALI BESAR PADA TAHUN 2016)¹

Aldo Gadra Paulus Simatupang, Alexander Arifa, Diyah Tri Sasmita, Eric Pradana Putra,
Salsa Hanifa A.R, Yohann Marshel F. S

Program Studi Arkeologi, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia

aldogadra@gmail.com, alexanderarifa@gmail.com, Dtrisasmita@gmail.com Ericpradana98@gmail.com,
salsa.hanifa@ui.ac.id

ABSTRAK

Kali Besar adalah area muara dari sungai Ciliwung yang membelah kota Batavia menjadi dua bagian: barat dan timur. Gubernur jendral VOC Jan Pieterszoon Coen, memulai pembangunan kota Batavia di area sebelah timur Kali Besar. Sebagai bagian dari kawasan kota tua Jakarta, terutama kawasan Taman Fatahillah, Kali Besar menjadi subjek dari revitalisasi dan pemugaran. Tetapi pada kasus revitalisasi yang dimulai pada tahun 2016, terdapat perdebatan mengenai bentuk pemanfaatannya yang dinilai mengurangi nilai sejarah dari kota tua. Salah satu kritikan datang dari Tim Ahli Cagar Budaya (TACB) Provinsi DKI Jakarta yang mana mereka menyangkan program revitalisasi ini terkesan tidak memiliki perencanaan yang baik dan juga tidak berorientasi pada nilai sejarah. Artikel ini membahas mengenai bentuk pemanfaatan cagar budaya dapat mengurangi atau menjaga nilai sejarah yang dimilikinya. Dengan objek penelitian berupa Kali Besar, artikel ini berusaha menjawab pertanyaan mengenai perubahan fungsi Kali Besar, penyebabnya, dan peran Kali Besar pada masyarakat Indonesia sekarang.

Kata Kunci: *Kali Besar; Cagar Budaya; Nilai Historis; Revitalisasi; Post-Colonial*

1. Pendahuluan

Sebagai salah satu provinsi di Indonesia yang memiliki situs cagar budaya untuk dilestarikan, Provinsi DKI Jakarta memaksimalkan revitalisasi terhadap benda-benda peninggalan bersejarah yang ada di dalam kuasa pemerintahannya. Situs yang paling menjadi sorotan dalam maraknya revitalisasi yang sedang dilakukan saat ini adalah situs Kota Tua Jakarta yang terletak di dua kota administratif, yakni di Kota Jakarta Barat dan Kota Jakarta Utara. Proyek revitalisasi kawasan Kota Tua Jakarta sejatinya sudah dilakukan sejak tahun 1972 di bawah kepemimpinan Gubernur Ali Sadikin, hanya saja proyek ini semakin menjadi prioritas sejak

Indonesia terpilih menjadi tuan rumah penyelenggara acara olahraga empat tahunan negara-negara di Asia, yakni 18th Asian Games 2018 Jakarta – Palembang, yang menjadi kota penyelenggaranya. Demi memberikan citra Jakarta yang baik di mata dunia, Pemprov DKI Jakarta merevitalisasi semua *venue* yang berada di bawah ruang lingkup administratifnya, baik yang berhubungan dengan *venue* olahraga, fasilitas transportasi, sampai tempat-tempat pariwisata yang mana Kota Tua menjadi destinasi pariwisata unggulan pemerintah provinsi dalam menyambut serbuan wisatawan yang datang demi pesta olahraga terbesar negara-negara Asia tersebut (Tempo, 2016).

¹ Artikel Disampaikan dalam Pertemuan Ilmiah Arkeologi Mahasiswa Indonesia (PIAMI) Tahun 2017

Proyek revitalisasi Kota Tua Jakarta ini merupakan tahap awal dalam pengembangan situs cagar budaya agar kawasan ini dapat lebih produktif, terutama di bagian sektor pariwisata berbasis sejarah serta ekonomi kreatif. Revitalisasi dilakukan di sebagian besar bangunan yang ada di situs guna meremajakan serta menghindari bangunan tersebut dari kerusakan yang berkelanjutan, khususnya di koridor Taman Fatahillah dan koridor Kali Besar. Bangunan yang mendapatkan perhatian untuk direvitalisasi adalah bangunan Museum Sejarah Jakarta yang mendapatkan peremajaan berupa pengecatan dinding luar bangunan dan memperbaharui tata pameran yang ada di dalam museum, dan juga di koridor Kali Besar yang dilakukan perbaikan serta pengaktifan kembali gedung-gedung tua yang kosong dan hampir roboh, termasuk di dalamnya revitalisasi Kanal Kali Besar, agar koridor tersebut dapat menjadi koridor yang produktif bagi ekonomi dan pariwisata di Jakarta.

Terdapat beberapa polemik dalam revitalisasi Kali Besar pada tahun 2016, dikarenakan Tim Ahli Cagar Budaya (TACB) Provinsi DKI Jakarta mengkritik proyek revitalisasi tersebut. Mereka menyatakan bahwa proyek Revitalisasi Kali Besar pada tahun 2016 tidak memiliki perencanaan yang baik dan juga tidak berorientasi pada nilai sejarah. Artikel ini membahas mengenai proses Revitalisasi Kali Besar dan hubungannya dengan nilai historis yang dimilikinya.

1.2 Rumusan Masalah

Kali Besar adalah nama terusan kali yang berada di tengah kota Batavia. Kali

Besar dibuat oleh arsitek bernama Simon Stevins pada abad ke-17 sebagai bagian dari kota Batavia. Kali Besar ini berfungsi untuk menunjang berbagai kegiatan yang ada di Batavia mulai dari pendistribusian bahan-bahan makanan, pendistribusian bahan dagang—seperti rempah-rempah, hingga digunakan dalam rangka bongkar muat kapal yang akan berlayar maupun yang akan berlabuh ke arah Pelabuhan Sunda Kelapa.

Revitalisasi Kali Besar yang dimulai pada tahun 2016, mengundang banyak kontroversi dikarenakan mendapatkan kritikan dari tim ahli cagar budaya provinsi DKI Jakarta. Kritikan tersebut mengacu kepada revitalisasi Kali Besar yang tidak sesuai dengan nilai historis. Bentuk revitalisasi Kali Besar dan ketidaksesuaian terhadap nilai historis Kali Besar merupakan masalah utama yang akan dibahas pada artikel ini. Dalam sebuah pertanyaan penelitian, permasalahan yang dibahas pada artikel ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana proses revitalisasi Kali Besar?
2. Mengapa peran dan fungsi Kali Besar dapat berubah?
3. Bagaimana dampak revitalisasi Kali Besar terhadap nilai historisnya?

1.3 Tujuan Penelitian

Tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah untuk mengetahui dan menganalisis proses revitalisasi Kali Besar, hubungannya dengan nilai historis Kali Besar, dan dampak revitalisasi Kali Besar.

1.4 Landasan Teoritis

Kali sebagai salah satu tinggalan budaya memiliki nilai lebih selain dari nilai fungsionalnya; seperti nilai estetika, evidental; nilai historis, dan nilai komunal (Historic England, 2018: 29). Fokus dari artikel ini adalah nilai historis yang dimiliki Kali Besar. Menurut lembaga *Historic England*, Nilai historis suatu benda berasal dari cara terhubungnya kejadian dan masyarakat masa lampau dapat terhubung dengan masa sekarang melalui suatu tempat. Nilai historis umumnya berupa ilustratif dan asosiatif. Untuk mengkaji nilai historis dari Kali Besar maka perlu ada pemahaman terlebih dahulu mengenai peranan kali besar dari zaman pemerintahan VOC sampai sekarang.

Tata kota Batavia didasarkan oleh tata kota Batavia dan teori 'The Fusion of Ideal and Practical Planning' oleh Simon Stevin (Sophia, 2006: 50). Teori Stevin tersebut menggabungkan kepentingan militer dan komersil dalam tata kota. Menurut Stevinns, perarian merupakan aspek penting dari kegiatan komersialisasi sebuah kota. Stevin membuat skema kota berbentuk grid yang menunjukkan pola tata kota yang disesuaikan dengan kanal.

Peranan Kali Besar pada masa sekarang dapat dikaji melalui reaksi masyarakat post-kolonial Indonesia terhadap peninggalan era kolonialisme. Pada masa kolonialisme belanda terdapat 3 kelas sosial yang dibagi didasarkan oleh keturunan ras orang. Max Weber menyatakan bahwa stratifikasi pada masyarakat disebabkan oleh tiga hal yaitu, kelas, status dan kekuasaan. Pada masa penjajahan Belanda terdapat tiga kelas sosial yaitu kelas atas (rakyat Belanda),

kelas menengah (rakyat bangsa asing dan bangsawan rakyat hindia belanda), dan kelas bawah (rakyat hindia belanda). Kelas sosial tersebut dibentuk didasarkan oleh keturunan dan aspek ekonomi.

Pandangan masyarakat Indonesia mengenai identitas mereka juga mempengaruhi ikatan emosional mereka dengan peninggalan kolonial belanda. Pernyataan Clive Christie yaitu bahwa identitas masyarakat post kolonial mengacu kepada kelompok lokal yang diikat oleh budaya dan sejarah. Perbedaan kebudayaan tersebut menimbulkan rasa perbedaan yang kuat antara kaum post kolonial Indonesia dengan peninggalan koloni Belanda. Pernyataan tersebut dikuatkan dengan pernyataan Chris Gorden yaitu bahwa kolonialisme umumnya didasarkan oleh hubungan antara keberbedaan, yaitu antara koloni dan subjek koloni yang datang dari latar belakang budaya dan tempat yang berbeda.

Pemanfaatan peninggalan budaya di kawasan taman Fatahillah, termasuk Kali Besar, yang menjaga bentuk fisik gedung untuk menjaga gamabran autentisitas dapat dikaji menggunakan teori *Tourism Authenticity* oleh Wang.N. Wang (berpendapat bahwa *authenticity* dari sektor turisme dapat dikaji melalui 3 pendekatan yaitu *objective authenticity*, *constructive authenticity*, dan *Existential authenticity*. *Objective authenticity* mengacu kepada hubungan antara fungsi awal cagar budaya dengan pemanfaatan cagar budaya tersebut. *Constructive authenticity* mengacu kepada hubungan antara gambaran *authenticity* yang diberikan kepada turis. *Existential related authenticity* mengacu kepada peran turis dalam kehidupan di

kawasan wisata. Berdasarkan pendekatan – pendekatan tersebut, wang berpendapat bahwa konsep autentisitas yang dimiliki turis dan pihak pembuat tempat wisata.

2. Metode

Metode penelitian ini adalah pengumpulan data, pengolahan data, dan eksplanasi data. Pada tahapan pengumpulan data dilakukan studi pustaka, observasi langsung, dan wawancara langsung. Observasi merupakan metode mengamati dan mencatat fenomena di lapangan berdasarkan hasil pengamatan langsung. Dalam kegiatan observasi dilakukan penulisan deskriptif terhadap objek penelitian. Data observasi dilengkapi oleh data wawancara dengan pihak terkait dengan subjek penelitian. Data Observasi dan wawancara dilengkapi oleh data kepustakaan mengenai subjek penelitian untuk melengkapi data. Pada tahap pengolahan data, data dianalisis untuk mengetahui

3. Hasil Penelitian

3.1 Latar belakang sejarah Kota Tua

Kawasan Kota Tua Jakarta berada di dua wilayah administrasi yakni Jakarta Utara dan Jakarta Barat. Luas wilayah kawasan Kota Tua sekitar 139 hektar. Kawasan ini didominasi oleh adanya bangunan arsitektur Eropa dan Cina dari abad-17 hingga pada awal abad-20. Kota Tua Jakarta ini pada dulunya dikenal dengan Batavia Lama (Oud Batavia) yang merupakan sebuah wilayah kecil di tepi muara sebelah timur Sungai Ciliwung. Abad ke-16 para pelayar dan pedagang Eropa

menjuluki tempat tersebut sebagai “*The Pearl of Orient*” atau “*Mutiara dari Timur*” atau “*Koningen van Oosten*” atau “*Ratu dari Timur*” karena keindahan yang dimiliki kota serta memiliki kemiripan pada letak pola kota yang mengikuti pola kota Amsterdam (Lih. Sumalyo, 2007: 30-34)

Kota Tua Jakarta yang dimaksud adalah bagian dari Jakarta yang dulu merupakan bagian dari kota Batavia yang berada dalam tembok kota. Kota Batavia didirikan di sebuah wilayah yang dahulunya dikenal dengan nama Jayakarta pada tahun 1527-1619. Wilayah ini berdekatan dengan lokasi pelabuhan dari Kesultanan Banten yang bernama Sunda Kelapa. Pelabuhan Sunda Kelapa beserta Jayakarta jatuh ke VOC setelah diserang tahun 1610 dibawah pimpinan Jan Pieterzoon Coen. Setelah penyerangan tersebut, VOC membangun kota baru tepat di atas reruntuhan kota Jayakarta pada tahun 1620 hingga selesai tahun 1650 (Lih. Surjomiharjo, 1977:22; de Vries, 1988: 10). VOC menamai kota tersebut dengan nama Batavia dengan pusat kota berada di Taman Fatahillah. Wilayah Batavia juga digunakan VOC sebagai tempat untuk mengendalikan semua kegiatan—baik perdagangan, politik, hingga militer mereka selama menguasai wilayah Nusantara. Hal ini diperkuat oleh adanya bangunan yang didirikan untuk menunjang kegiatan tersebut seperti Balai Kota Batavia (Stadhuis) di sisi selatan, Raad van Justitie (Dewan Pengadilan) di sisi timur, sebuah rumah, kantor pos, dan telegram di sisi utara (Sumalyo, 2007: 67-70). Setelah bangkrutnya VOC, taman Fatahillah dipakai langsung oleh Pemerintah Hindia Belanda. Ketika Jepang masuk ke wilayah tersebut dan menaklukkannya, Jepang mengubah nama

Batavia menjadi Jakarta. Areal kota Batavia yang pada awalnya seluas 139 hektar diperluas menjadi 846 hektar termasuk pelabuhan Sunda Kelapa, Pasar Ikan, hingga ke arah selatan yaitu Pecinaan Glodok.

3.2 Latar Belakang Sejarah Kali Besar

Kali Besar atau *groot revier* adalah area muara dari sungai Ciliwung yang membelah kota Batavia menjadi dua bagian: barat dan timur. Gubernur Jendral VOC Jan Pieterszoon Coen, memulai pembangunan kota Batavia di area sebelah timur Kali Besar. Di sebelah timur Kali Besar bagian utara, VOC membangun dua benteng yaitu benteng Nassau dan Mauritius yang dimulai sejak tahun 1613. Kali Besar pada periode tahun 1618 masih menjadi milik dari Kerajaan Demak yang pembangunannya terkonsentrasi di kawasan sebelah barat Kali Besar. Pihak Inggris juga memiliki loji yang berada di sebelah barat Kali Besar bagian utara. Didekatnya terdapat pabean yang dimiliki oleh VOC dan kerajaan Demak.

Pusat kekuasaan kerajaan Demak dibentengi dengan tanggul-tanggul di area sebelah barat Kali Besar yang dipertegas dengan aliran Kali Besar itu sendiri. Pada periode selanjutnya, VOC memperluas kedua bentengnya menjadi benteng Jayakarta disertai dengan pembangunan fasilitas pemerintahan. Selain itu, pada tahun 1619 VOC mengambil alih dan memperluas loji milik Inggris. Penguasaan area sebelah timur Kali Besar terus dilakukan VOC dengan mulai membuat percabangan sungai kearah timur.

Pada tahun 1627 kota Jayakarta telah dikuasai sepenuhnya oleh VOC. Pembangunan *kasteel* dengan bentuk persegi dan memiliki

bastion dikeempat sisinya mulai dilakukan. Bangunan dari masa Jayakarta diratakan dan dijadikan area pemukiman dan fasilitas penunjang seperti pabean, *standhuis*, dan *kasteel* yang dipusatkan di area sebelah timur Kali Besar.

Pada pemerintahan Gubernur Jendral Jacques Specx tepatnya tahun 1635 kota Batavia telah mengalami pelurusan Kali Besar dan pembuatan kanal-kanal mengikuti pola grid sesuai penerapan kota ideal dari Simon Stevin. Selain itu, pembangunan tembok kota dimulai dari sebelah timur *kasteel* hingga terus melingkupi kota.

Pada tahun 1648 dibuat sebuah terusan untuk mengangkut hasil perkebunan dan pertanian. Pada masa ini juga kota Batavia mengalami reklamasi kearah utara (laut) serta semakin banyaknya kanal-kanal untuk memudahkan sirkulasi dalam kota¹.

Gambaran sempurna dari kota Batavia terwujud pada periode tahun 1770 yang mana kota batavia mengalami perluasan dengan reklamasi pantai yang membuat kota ini menjadi lebih aman dan tertata. Masa setelah VOC bubar, kota Batavia berada di bawah kekuasaan pemerintah Belanda. pada masa ini teknologi transportasi seperti mobil mulai bermunculan. Kanal-kanal mulai dilupakan dan bahkan menjadi sumber wabah penyakit seperti kolera dan demam berdarah. Hal ini menyebabkan arus perpindahan warga kota menuju kesebelah timur dan selatan. Kemudian kanal-kanal tersebut ditutup dan dijadikan jalan untuk transportasi darat yang mengakibatkan pusat pemerintahan bergeser menuju lapangan Banteng dan *Koningsplein*.

Secara sosial budaya Batavia memiliki tiga budaya yang saling berinteraksi yang melibatkan keberadaan bangsa Belanda,

bangsa Pribumi dan bangsa Cina¹. Di kota Batavia penciptaan zona-zona etnik tersebut disebabkan oleh peletakan area pemukiman bagi masing-masing bangsa. Pada akhirnya peletakan tersebut memunculkan karakter fisik maupun karakter sosial budaya yang membagi tiap-tiap kelompok bangsa. Orang cina beraktivitas dalam perdagangan, pribumi bertani dan berkebun sedangkan orang belanda di bidang pemerintahan. Pertemuan ketiga budaya ini terjadi pada ruang-ruang publik di dalam kota Batavia melalui serangkaian aktivitas dan perdagangan.

Secara ekonomi, Kali Besar dan kanal-kanal di kota Batavia memiliki peran penting sebagai sarana perdagangan. Disepanjang kanal yang menyusuri kota, banyak dilakukan aktivitas perdagangan yang dilakukan diatas kapal/perahu maupun di area tepian kanal.

3.3 Revitalisasi Kali Besar tahun 2016

Objek selain Bangunan yang direvitalisasi oleh Pemerintah Provinsi DKI Jakarta adalah Kali Besar yang biasanya terlihat kumuh dan kotor. Kali Besar merupakan kali (atau sungai) terbesar besar pada masa kolonial yang dimanfaatkan

sebagai kanal untuk perahu bongkar pasang yang menuju pelabuhan Sunda kelapa.

Kali Besar Memiliki Pintu air yang memiliki 3 lorong dari aliran sungai Krukut. Setiap ujung Kali Besar memiliki pintu air guna membendung Air dikarenakan Kawasan Kota Tua Pada saat Musim Kemarau Seringkali tidak tersedia air. Saat ini, telah ditambahkan teknologi baru yang bernama IPAL (Instalasi Pengelolaan Air Limbah) sehingga air terlebih dahulu ditampung dan kemudian diolah dengan system filter untuk dialirkan kembali ke Kali Besar.

Pemerintah Provinsi DKI Jakarta Pada tahun 2016 memulai revitalisasi Kali Besar guna menjadikan Kali Besar sebagai destinasi wisata baru selain taman Fatahillah dengan tampilan yang bersih, modern dan menarik sehingga menarik banyak wisatawan. Desain revitalisasi Kali Besar terinspirasi oleh sungai Cheonggyecheon yang berada di jantung kota Seoul menggunakan dana dari PT Sampoerna Land dengan anggaran sekitar Rp 400 miliar sebagai kompensasi karena perusahaan tersebut membangun apartemen di Jakarta Pusat dengan koefisien lantai bangunan (KLB) melebihi batas yang ditentukan.



Gambar 1. Sungai Cheonggyecheon (Sumber: dok. DetikNews.com)



Gambar 2. Kali besar setelah revitalisasi (Sumber: dok. Kompas.com)

Pihak Pemerintah Provinsi DKI Jakarta menunjuk Budi Lin, seorang arsitek dan desainer perkotaan spesialis konservasi-restorasi bangunan bersejarah sebagai arsitek. Setelah revitalisasi, pinggiran Kali besar yang sebelumnya hanya terdapat pohon dipercantik dengan beberapa patung yang masing masing memiliki makna secara filosofis. Seperti patung anak SD yang menggambarkan perjuangan untuk menuntut ilmu dikala banjir dan patung petugas kebersihan yang

mengandung makna kampanye kebersihan kepada pengunjung.

Serta Kali besar dibuat menjadi lebih ramah terhadap penyandang disabilitas dengan menambahkan *guiding block* dan akses kursi roda keatas jembatan. Terdapat taman apung yang menghubungkan kedua tepi kali sehingga pengunjung dapat menyebrang dengan mudah dan anjungan tempat pengunjung berekreasi di kali besar.



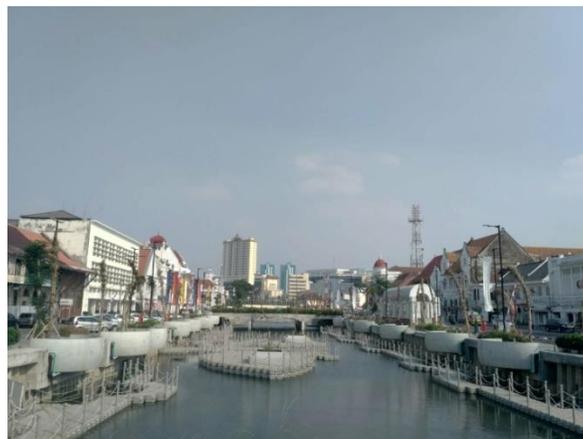
Gambar 3. Patung-patung di Sekitar Kawasan Kota Tua Jakarta (Sumber: dok. Pribadi)



Gambar 4. Guiding block (Sumber: dok. Pribadi)



Gambar 5. Kali besar sebelum revitalisasi (Sumber: dok. tigapilarnews.com)



Gambar 6. Kali besar setelah revitalisasi (Sumber: dok. Pribadi)

4. Pembahasan

4.1 Peran Kali Besar di Kota Batavia

Batavia, sebagai kota kolonial dan pelabuhan, memiliki rancangan kota yang sesuai dengan teori '*The Fusion of Ideal and Practical Planning*' oleh Simon Stevins. Teori tersebut menggabungkan kepentingan militer dan komersil dalam tata kota (Sophia, 2006: 29). Menurut Stevin, perarian merupakan aspek penting dari kegiatan komersialisasi sebuah kota. Stevin membuat skema kota berbentuk grid yang menunjukkan pola tata kota yang disesuaikan dengan kanal.

Menurut Stevin, Kanal merupakan kunci utama dalam susunan kota kolonial yang ideal (Sophia, 2006: 29). Kanal berfungsi sebagai pengikat kota menjadi satu dan sebagai akses kota dengan kota luar (Sophia, 2006: 29). Tata kota Batavia sebagai kota perdagangan internasional dan pusat pemerintahan VOC, sesuai dengan teori Simon Stevin. Stevin menyatakan bahwa kanal dan benteng merupakan hal penting bagi sebuah kota untuk menjaga proses komersialisasi tetap berjalan. Menurut Sophia, tata kota Batavia didasarkan oleh pandangan kota ideal menurut Simon Stevin (Sophia, 2006: 31).

Menurut Sophia, Kanal – kanal di dalam kota Batavia memiliki fungsi sebagai berikut

1. Fungsi Internal, yaitu menghubungkan setiap sudut kota, membentuk jaringan di dalam kota yang dapat menghubungkan setiap unsur – unsur ruang di dalam Kota Batavia sekaligus juga mengikat dan menyatukan unsur – unsur

ruang di dalam Kota Batavia menjadi satu kesatuan.

2. Fungsi Eksternal, yaitu menghubungkan kota dengan kawasan di luar (sekitar) kota Batavia.

Menurut Sophia, Kali Besar memiliki peran sosial budaya dan ekonomi yang besar pada masa pemerintahan VOC (Sophia, 2006: 50-52). Peran sosial budaya kali besar berupa sebagai penghubung zona – zona etnis di Indonesia dan memberikan pengaruh letak pendirian bangunan ibadah. Peran ekonomi kali besar adalah sebagai orientasi utama pendirian toko – toko dan pusat pemberlanjaan dan tempat aktivitas perdagangan melalui perahu.

Dekolonisasi Hindia Belanda sejak tahun 1945 mengakibatkan perubahan yang signifikan terhadap jenis dan bentuk kota Batavia. Institusi pemerintahan di kota Batavia berpindah dari koloni Belanda, menjadi pemerintah militer Jepang dan kemudian menjadi dikuasai oleh rakyat Indonesia. Perubahan institusi tersebut disertai oleh perbedaan kepentingan yang menyebabkan perubahan fungsi dari kota Batavia. Pada awal perkembangannya, kota Batavia berperan sebagai pusat perdagangan internasional dan pemerintahan. Kanal, Benteng, dan Gudang di Batavia merupakan infrastruktur yang menunjang kegiatan perdagangan di Indonesia. Kota Batavia kemudian berganti peran ketika pemerintahan Belanda diambil oleh pemerintah militer Jepang di Indonesia.

4.2 Kali Besar pada masyarakat post-kolonial Jakarta

Nilai Historis Kali Besar terkait dengan memori yang dimiliki oleh masyarakat sekitar mengenai tempat tersebut. Memori yang dimiliki oleh masyarakat yang mengacu kepada suatu hal khas yang membentuk identitas disebut dengan memori kolektif. Boyer (2008) menjelaskan mengenai memori kolektif berdasarkan pernyataan Halbwachs (1950) dan Benjamin (1942). Menurut Halbwachs, memori kolektif akan selalu melekat pada suatu aspek spasial. Namun Benjamin menyatakan bahwa memori kolektif dibentuk oleh struktur asosiasi ingatan masyarakat dan tidak ditentukan oleh aspek spasial. Berdasarkan dua pengertian tersebut, Bower menyatakan bahwa informasi masa lalu terdapat di aspek spasial sebuah benda. Tetapi pikiran masyarakat harus fokus terhadap kategori ingatan tersebut agar dapat diingat kembali (Bower, 2008: 136-139).

Menurut Halbwachs, nilai historis Kali besar dikaitkan dengan pengalaman kolektif masyarakat. Oleh karena itu, perlu dipahami mengenai pengalaman kolektif yang dimiliki oleh masyarakat post-kolonial Indonesia. Penjajahan Belanda di Indonesia merupakan dasar dari pengalaman kolektif masyarakat Indonesia kepada benda peninggalan kolonial. Penjajahan Belanda di tanah Hindia Belanda yang berbentuk kolonialisme mengakibatkan terbentuknya kelas – kelas sosial antara rakyat Hindia Belanda dan pemerintah Belanda. Menurut Max Weber, terdapat kelas masyarakat yang ditentukan oleh status sosial yang bersifat hirarki. Terdapat tiga kelas sosial pada jaman

kolonialisme Belanda di Indonesia yaitu kelas atas (rakyat Belanda), kelas menengah (rakyat bangsa asing dan bangsawan rakyat Hindia Belanda), dan kelas bawah (rakyat Hindia Belanda)¹. Kelas sosial tersebut dibentuk karena didasarkan oleh keturunan dan aspek ekonomi. Sebagai kelas bawah, rakyat Hindia Belanda memiliki peran yang paling sedikit dalam institusi pemerintahan. Rakyat Hindia Belanda yang berada di kelas bawah umumnya bekerja sebagai buruh dan pembantu bagi bangsawan Hindia Belanda.

Anthony D. King menyatakan bahwa pembentukan kelas sosial dan perpisahan etnis di kota kolonial terkait dengan aspek spasial kota kolonial. Menurut King, kota kolonial yang ideal terdiri dari dua atau tiga bagian besar; Area masyarakat asli, Area urban bagi masyarakat koloni, dan area masyarakat asing selain koloni. Area masyarakat tersebut menentukan kelas sosial dan dibentuk berdasarkan struktur sosial dan politik.

Struktur kelas tersebut menyebabkan minimnya keterlibatan rakyat Hindia Belanda dalam institusi pemerintahan mengakibatkan minimnya pengetahuan rakyat Hindia Belanda terhadap sistem pemerintahan di Batavia. Rakyat Hindia Belanda yang tinggal di Batavia tidak mengetahui mengenai peran Lembaga pemerintahan dan fungsi setiap infrastruktur di Batavia. Hal tersebut menyebabkan perubahan bentuk pemerintahan yang cukup besar ketika -dekolonisasi kota Batavia sejak tahun 1945.

Munculnya rasa kecintaan terhadap identitas Indonesia menyebabkan minimnya ikatan emosional rakyat

Indonesia terhadap peninggalan masa kolonialisme Belanda. Pada awal kemerdekaan Indonesia terdapat perusakan terhadap benda peninggalan penjajahan koloni Belanda. Salah satu monumen yang dihancurkan oleh rakyat Indonesia adalah gerbang Amsterdam pada tahun 1950. Pada jaman pemerintahan Soekarno dan Soeharto, identitas rakyat Indonesia sebagai sebuah bangsa yang terdiri dari berbagai suku semakin menguat. Fenomena tersebut mengakibatkan penolakan terhadap pemikiran bangsa asing yang dianggap dapat mengancam identitas Indonesia. Hal tersebut terlihat lebih jelas pada pemerintahan Soeharto dengan contoh dikeluarkannya Instruksi Presiden No. 14 pada tanggal 6 Desember 1967 yang isinya membatasi tata cara peribadatan Tionghoa dan pembangunan Taman Mini Indonesia Indah sebagai pusat wisata yang menggambarkan kebudayaan Indonesia. Peninggalan seperti kelenteng dan bangunan peninggalan koloni Belanda, menjadi terbenakalai dan tidak dimanfaatkan.

Fenomena tersebut sesuai dengan pernyataan Clive Christie yaitu bahwa identitas masyarakat post kolonial mengacu kepada kelompok lokal yang diikat oleh budaya dan sejarah. Karena didasarkan oleh budaya dan kesamaan sejarah, suku bangsa lain yang tidak memiliki ciri yang sama maka dianggap sebagai bukan bagian dari masyarakat Indonesia.

Kolonialisme umumnya didasarkan oleh hubungan antara keberbedaan, yaitu antara koloni dan subjek koloni yang datang dari latar belakang budaya dan tempat yang berbeda (Gosden, Chris. 2004, hal:56). Koloni Belanda dan keturunan etnis dari luar Indonesia dapat

dianggap sebagai *'the other'* yaitu masyarakat yang bukan merupakan bagian dari Indonesia. Secara sebaliknya Bangsa yang bukan termasuk keturunan bangsa lokal Hindia Belanda menganggap bangsa lokal Hindia Belanda sebagai *'the other'*.

Kali Besar lebih memiliki ikatan emosional dengan koloni Belanda daripada dengan masyarakat lokal. Pembangunan kota Batavia pada abad ke-16 memiliki kemiripan dengan ibukota Belanda yaitu Amsterdam. Fungsi Kali Besar sebagai tempat berlalunya kapal angkut muat juga sesuai dengan fungsi sungai di kota Amsterdam.

Ikatan emosional tersebut tidak terjadi dengan masyarakat post kolonial Indonesia. Hal tersebut dikarenakan fungsi Kali Besar sebagai tempat berlabuhnya kapal pengangkut barang tidak didasarkan oleh budaya lokal Indonesia. Fungsi Kali Besar sebagai tempat berlabuhnya kapal pengangkut barang juga tidak mencerminkan kejadian sejarah Indonesia yang signifikan. Posisi rakyat Hindia Belanda pada kelas sosial paling bawah juga menyebabkan tidak terdapatnya peran mereka dalam pencetusan ide untuk pemanfaatan Kali Besar.

Terdapat juga peninggalan kolonial Belanda yang memiliki ikatan emosional kuat dengan rakyat post kolonial Belanda seperti pada kelenteng *Jin De Yuan*. Sebagai tempat peribadatan masyarakat Tionghoa di kawasan Glodok, kelenteng *Jin De Yuan* mempunyai peran yang penting dalam kegiatan budaya masyarakat Glodok. Oleh karena itu, kelenteng tersebut masih digunakan sesuai dengan fungsi awalnya.

Sejak tahun 1940-an, muncul gerakan preservasi dan konservasi terhadap bangunan koloni Belanda.

Kawasan Kota Tua merupakan kawasan yang paling pertama dipugar dan dimanfaatkan. Pada tahun 1977, Balai kota Batavia diresmikan menjadi Museum Fatahillah. Tetapi pada awal perkembangannya sebagai kawasan wisata, kawasan Kota Tua dikembangkan hanya sebagai kawasan wisata kota Jakarta. Terdapat sedikit aspek historis yang dicerminkan oleh pembangunan di kawasan Kota Tua.

4.3 Turisme Estetik kawasan Kota Tua

Estetik adalah keindahan dari sebuah peninggalan budaya terlihat dari bentuk fisik cagar budaya tersebut. Preservasi bentuk estetik kawasan taman Fatahillah bertujuan untuk menjaga keaslian nostalgia kawasan Kota Tua, yang merupakan daya tarik utama yang dimiliki kawasan Kota Tua.

Menurut Wang (1999), terdapat tiga pendekatan untuk membahas *authenticity* di dunia turisme, yaitu *objective*, *constructive*, dan *existential-related Authenticity*. *Objective authenticity* mengacu kepada hubungan antara fungsi awal cagar budaya dengan pemanfaatan cagar budaya itu sendiri. *Constructive authenticity* mengacu kepada hubungan antara gambaran *authenticity* yang diberikan kepada turis. *Existential related authenticity* mengacu kepada peran turis dalam kehidupan di kawasan wisata.

Pemanfaatan cagar budaya di kawasan Kota Tua mengarah kepada *objective authenticity*. Hal tersebut dikarenakan konten tempat wisata yang didasarkan oleh bentuk arsitektur bangunan koloni Belanda yang memberikan kesan nostalgia kepada pengunjungnya. Walaupun begitu sebagian

besar pemanfaatan bangunan lama di kawasan taman Fatahillah tidak sesuai dengan fungsi original cagar budaya tersebut. Museum Fatahillah atau museum sejarah Jakarta, merupakan salah satu contoh bentuk pemanfaatan cagar budaya yang mengacu kepada fungsi original bangunan tersebut. Museum Fatahillah merupakan museum yang memiliki konten mengenai sejarah kota Jakarta. Bangunan museum tersebut merupakan bekas balai kota Batavia atau *stadhuis* yang digunakan oleh koloni Belanda. Museum Seni rupa dan Keramik, dan Museum Wayang juga menggunakan bangunan koloni Belanda.

Terdapat bangunan di kawasan taman Fatahillah yang digunakan tidak sesuai dengan fungsi awalnya seperti Kafe Batavia dan Dasaad Musin Concern. Kedua gedung tersebut memanfaatkan bangunan cagar budaya sebagai restoran dan tempat penyewaan untuk warung. Walaupun begitu tampilan luar dari bangunan tersebut tidak diubah untuk menjaga 'keaslian' bangunan tersebut sebagai bagian dari Kota Tua Batavia. Tetapi gedung Djakarta Llyod dan Dasaad Musid Concern di kawasan taman Fatahillah Jakarta tidak dipugar dan ditelantarkan sehingga mengancam keberlangsungan dari bentuk fisik bangunan tersebut.

Nilai estetik di kawasan taman Fatahillah terletak pada kerapian tata ruang dan tampilan fisiknya. Pembangunan kawasan wisata tersebut berupaya untuk memaksimalkan nilai estetik yang dimiliki kawasan taman Fatahillah. Jalan di kawasan taman Fatahillah diberi semen, pohon, dan lampu untuk memberikan kesan keteraturan. Pemerintah Provinsi DKI Jakarta Pada tahun 2016 memulai revitalisasi Kali besar guna menjadikan

Kali besar sebagai destinasi wisata baru selain taman Fatahillah dengan tampilan yang bersih, modern dan menarik sehingga menarik banyak Wisatawan.

Berbeda dengan gedung – gedung pemerintah koloni Belanda di kawasan Taman Fatahillah, Revitalisasi Kali Besar mengubah bentuk awal dari Kali Besar. Perubahan tersebut terlihat setelah revitalisasi, pinggiran Kali Besar yang sebelumnya hanya terdapat pohon dipercantik dengan tempat berjalan kaki, tempat duduk, jembatan apung dan beberapa patung yang masing masing memiliki makna secara filosofis. Desain revitalisasi Kali Besar terinspirasi oleh Sungai Cheonggyecheon yang berada di jantung kota Seoul. Desain Kali Besar sekarang terlihat condong kepada aspek estetik dari objek wisata. Namun nilai estetik yang ingin disampaikan adalah aspek keteraturan dan kerapian dibandingkan dengan estetik yang melambangkan nilai historis Kota Tua. Revitalisasi Kali Besar juga mengancam benda cagar budaya yang ditemukan pada saat proses revitalisasi tersebut.

Revitalisasi Kali Besar menandakan bahwa tergesernya nilai historis dalam pemanfaatan cagar budaya di kawasan Taman Fatahillah di Kota Tua. Nilai historis Kota Tua sedikit digunakan dalam pemanfaatan peninggalan sejarah yang bukan termasuk gedung. Oleh karena itu, hanya terdapat sedikit gedung dan objek peninggalan di kawasan Kota Tua yang menggambarkan peran kawasan tersebut pada pemerintahan VOC. Hal tersebut juga terkait dengan alasan penolakan kawasan Kota Tua Jakarta sebagai salah satu *world heritage* UNESCO. Berdasarkan *Evaluations of Nominations of Cultural and Mixed Properties*

ICOMOS pada tahun 2018, salah satu alasan tidak direkomendasinya kawasan Kota Tua Jakarta tidak direkomendasikan masuk ke daftar warisan Budaya UNESCO adalah karena terdapat sedikit peninggalan kebudayaan yang menggambarkan fungsi dan peran kawasan tersebut dalam sejarah (ICOMOS, 2018).

5. Kesimpulan

Keberadaan Kota Batavia dan Kali Besar menjadi satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Tinggalan Kota Tua maupun Kali Besar dapat mengukur rentang waktu perjalanan bangsa kita pada masa kolonial. Pada awalnya masyarakat tidak mengerti peran maupun kegunaan dari tinggalan pada masa kolonial—seperti yang telah dijelaskan di atas—tinggalan dari masa kolonial tersebut tidak memiliki ikatan emosional dengan masyarakat Indonesia. Tetapi setelah beberapa waktu berjalan, adanya gagasan berupa pelestarian akan tinggalan tersebut memberikan beberapa dampak positif dan keuntungan tersendiri baik bagi masyarakat maupun pemerintah.

Pemanfaatan dan pelestarian Kawasan Kali Besar tidak sesuai dengan nilai historis yang dimiliki oleh objek tersebut. Bentuk dan tujuan pemanfaatan dan pelestarian kawasan besar seolah-olah meringkaskan nilai historis dan lebih mementingkan nilai kekinian di masa sekarang.

Tinggalan berupa Kota Tua dan Kali Besar tidak hanya menyimpan perpaduan nilai historis, budaya, sosial, ekonomi, maupun politik bagi masyarakat melainkan dapat juga memberikan sesuatu pelajaran berharga baik berupa pengetahuan tentang perjalanan bangsa

kita di masa lalu, dan diharapkan pengetahuan akan sejarah bangsa tersebut dapat berproyeksi di masa yang akan datang sebagai lambang keabadian serta berkesinambungan. Oleh karena itu pemanfaatan dan pelestarian objek cagar budaya harus juga mengandung nilai historis objek tersebut. Perubahan bentuk Kali Besar juga terkait dengan tidak direkomendasikannya kawasan Kota Tua untuk diterima dalam daftar warisan dunia. ICOMOS menyatakan bahwa kawasan kota tua memiliki sedikit tinggalan yang menggambarkan peran dan fungsi kawasan tersebut pada zaman pemerintahan VOC (ICOMOS, 2018).

6. Saran

Dalam pelestarian dan pemanfaatan cagar budaya didasarkan oleh undang-undang cagar budaya yang sudah ada yaitu UU No 11 Tahun 2010, tetapi belum ada peraturan pemerintah yang mengatur pemanfaatan cagar budaya. Apabila peraturan pemerintah tersebut belum ada maka peraturan daerah masih belum dapat dikeluarkan. Keberadaan undang-undang tersebut diperluka sebagai aspek legal dari pemanfaatan cagar budaya yang dalam kasus ini adalah Kali Besar. Keberadaan Peraturan Daerah tersebut juga dapat meminimalisir pertentangan antara tim cagar budaya dengan developer yang bertanggung jawab terhadap pemanfaatan cagar budaya.

Perlu ditinjau kembali tujuan dari dibentuknya kawasan wisata yang didasarkan dari sumber daya budaya. Karena pada seharusnya salah satu tujuan dibentuknya wisata berbasis budaya adalah untuk menjaga kelestarian budaya yang ditampilkan.

Referensi

Abrianto, Octaviadi. (2009). Kota Tua Jakarta: Permasalahan dan Potensinya. Dalam *Arkeologi: Pengelolaan Sumber Daya Budaya*. Bandung: ALQAPRINT. Hlm 149—157.

Bowe, M. Christine. (1998). *The City of Collective Memory*. Massachusettes: MIT Press

De Brug, Peter H. Van. (2007). Batavia yang Tidak Sehat dan Kemerotan VOC pada abad kedelapan belas. Dalam *Jakarta Batavia Esai Sosio Kultural*. Jakarta: KITLV. Hlm 60—75.

Gosden, Chris. (2004). *Archeology and colonialism: Cultural Contact from 5000 BC to Present*. Cambridge: University of Cambridge.

Heuken, Adolf. (1997). *Tempat-tempat Bersejarah di Jakarta*. Jakarta: Cipta Loka Caraka

Sophia, Ira. (2006). *Peran Strategis Kali Besar Dalam Pembentukan Dan Perkembangan Kota Batavia Pada Masa Pemerintahan Voc : Suatu Tinjauan Historis*. Depok : Universitas Indonesia.

Sumalyo, Yulianto., dkk. (2007). *Sejarah Kota Tua*. Jakarta: Dinas Kebudayaan dan Permuseuman Prov. DKI Jakarta.

Surjomihardjo, Abdurachman. (1977). *Perkembangan Kota Jakarta*. Jakarta: Dinas Museum dan Sejarah DKI Jakarta

Vries, J. J De. (1998). *Jakarta Tempo Doeloe (terjemahan Abdul Hakim dari*

Jaarboek van Batavia en Omstreken.
Batavia: 1927. Jakarta: PT Metro Pos.

Wang, N. (1999). Rethinking authenticity in tourism experience. *Annals of tourism research*, 26(2), 349-370.

Weber, Max. (1921/2015). *Classes, Stände, Parties in Weber's Rationalism and Modern Society: New Translations on Politics, Bureaucracy and Social Stratification.* (Terj. Tony Waters dan Dagmar Waters). Hal. 37–58.

Internet

Conservation Principles, Policies and Guidance. Historic England. 2018 (diunduh pada 21 Agustus 2016, pada 10.30 WIB)

Evaluations of Nominations of Cultural and Mixed Properties, ICOMOS. 2018 (diunduh pada 22 Agustus 2016, pada 08.00 WIB)

DIASPORA BANGSA PERSIA DI SITUS LOBU TUA-BARUS: TINJAUAN ARKEOLOGI SOSIAL

Muhamad Alnoza

Program Studi Arkeologi, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia

Email: muhamadalnoza@gmail.com

Abstrak

Barus adalah sebuah kota kuna yang terletak di pesisir barat Sumatera. Pada daerah ini terdapat Situs Lobu Tua yang di dalamnya ditemukan berbagai temuan arkeologis berupa alat rumah tangga dan nisan. Artikel ini membahas mengenai terjadinya diaspora orang Persia di Barus berdasarkan data-data arkeologis tersebut. Selain itu, artikel ini juga membahas mengenai latar belakang terjadinya diaspora orang Persia di Barus. Dalam membahas hal tersebut, penulis menggunakan pengklasifikasian diaspora berdasarkan latar belakangnya yang dikemukakan oleh A. Cohen Pendekatan ini melihat bahwa diaspora dapat terjadi karena berbagai hal, seperti penaklukan, pendudukan dan bahkan perdagangan. Pada akhirnya artikel ini memperlihatkan bahwa diaspora orang Persia yang terjadi di Barus adalah karena hubungan perdagangan antara orang Barus dan Persia.

Kata kunci: *Barus; Diaspora; Lobu Tua; Perdagangan; Persia*

1. Pendahuluan

Satu dari banyak kajian yang cukup menarik dikaji dalam arkeologi adalah diaspora. Istilah ini pada dasarnya berkonotasi pada berbagai hal seperti migrasi kolonisasi atau penyebaran. Namun, secara garis besar kajian diaspora terfokus kepada pergerakan populasi manusia dari satu tempat menuju tempat lain. Kajian ini dalam arkeologi pertama kali dirintis dalam penelitian mengenai adanya diaspora budak Afrika yang dibawa oleh para kolonis Eropa menuju ke benua Amerika. Fenomena ini kemudian lebih dikenal sebagai Black Atlantic (Lilley, 2007:203).

Indonesia sebagai negara yang terletak diantara dua benua (Australia dan Asia) dan dua samudera (Hindia dan Pasifik) telah lama menjadi persinggahan bangsa-bangsa pelancong. Berbagai sumber sejarah baik luar dan dalam

Indonesia telah memberikan informasi mengenai kedatangan bangsa-bangsa asing (Poesponegoro & Notosusanto, 2009:1-2). Keadaan geografis demikian juga memicu terjadinya diaspora di Indonesia, misalnya terjadinya diaspora masyarakat penutur bahasa Austronesia yang telah datang ke Indonesia pada sekitar 4000 tahun yang lalu (Simanjuntak & Pojoh, 2006:1).

Dalam penelitian ini pembahasan dilakukan di satu daerah di Sumatera bagian utara bernama Barus. Barus adalah salah satu kota di pesisir barat Sumatera yang memiliki tinggalan arkeologis cukup beragam. Temuan beragam tersebut berupa keramik, inskripsi berbentuk nisan, pondasi bangunan dan sebagainya. Uniknya temuan-temuan tersebut dibuat oleh masyarakat dengan kebudayaan yang berbeda-beda seperti Cina, India, Arab dan Persia (Guillot, 2017). Nama Persia menjadi unik dibahas karena pengaruh budayanya cukup mengakar di Barus atau

paling tidak dalam dunia Melayu pada umumnya. Misalnya, dalam segi bahasa, aksara arab Jawi yang menyebar di dunia Melayu adalah aksara yang berakar dari huruf Hijaiyah-Persia. Selain itu, dalam perbendaharaan bahasa Indonesia (dalam hal ini Melayu) pun banyak menyerap kata bahasa Persia, seperti kata ‘anggur’, ‘syahbandar’, ‘pahlawan’ dan sebagainya (Munsi, 2003:22). Untuk daerah Barus, kesusastraan Persia justru dapat dilihat pada inskripsi berupa Nisan yang ditemukan di daerah ini (Guillot, 2017:331).

Dari sekian banyak data di atas, timbul beberapa rumusan masalah yang mendasari kajian ini diantaranya adalah: Pertama, apakah telah terjadi diaspora masyarakat Persia ke daerah Barus? Kedua, apa yang melatar-belakangi terjadinya diaspora masyarakat Persia di Barus? Ketiga, apa bukti mengenai terjadinya diaspora masyarakat Persia di Barus? Demikian tiga rumusan masalah di atas penulis jawab dengan serangkaian penelitian perspektif arkeologi.

Adapun dalam penelitian mengenai Barus ini, teori yang digunakan adalah teori diaspora yang dikemukakan oleh A. Cohen. Dalam pemahaman ini, Cohen (1997:26; Lilley, 2007:292) melihat bahwa diaspora merupakan fenomena yang disebabkan oleh beberapa hal. Kajian mengenai diaspora ini sebelumnya ia implementasikan pada kasus migrasi masyarakat Yahudi ke berbagai wilayah di dunia, orang Armenia dan Afrika sebagai korban diaspora, serta migrasi pekerja Cina dan India. Demikian dari kasus-kasus tersebut memunculkan beberapa tipologi mengenai latar belakang diaspora, seperti migrasi teritorial, kolonisasi dan lain sebagainya.

2. Metode

Dalam melakukan penelitian ini, digunakan metode penelitian arkeologi berdasarkan pendapat Robert J. Sharer dan Wendy Ashmore (2003:156). Tahapan itu antara lain, formulasi, pengumpulan data, analisis dan interpretasi. Pada tahap formulasi, dirumuskan masalah dengan referensi studi pustaka sebagai dasar penelitian. Tahap pengumpulan data dilakukan dengan melakukan studi pustaka mengenai data yang dibutuhkan dalam analisis. Pada tahap analisis, berbagai data mengenai Barus dianalisis dengan kerangka teori yang digunakan. Rangkaian penelitian diakhiri dengan menginterpretasikan hasil analisis tersebut dengan sudut pandang teori diaspora A. Cohen.

3. Pembahasan

3.1 Data

Persia atau yang sekarang sering disebut sebagai Iran adalah sebuah wilayah di dataran yang berdekatan dengan teluk Persia yang menjadi ibukota bagi dinasti Achaemenid. Daerah ini pada awalnya diberi nama sebagai Parsa, kata ini mengacu kepada kata bahasa Yunani yaitu Parsaepolis. Karena dinasti Achaemenid kemudian berkuasa di daerah yang sekarang dikenal sebagai dataran Persia, seluruh daerah taklukan tersebut kemudian disebut sebagai Persia. Adapun untuk masyarakat Persia sendiri, penyebutan wilayah mereka tinggal adalah Iran. Kata ‘Iran’ dalam bahasa Persia berarti “kampung halaman bagi orang Arya”. Demikian sebenarnya nenek moyang orang Persia adalah orang ras Arya yang

berimigrasi dari selatan Laut Aral menuju pegunungan di dekat Laut Kaspia (Wilber, 1958:1).

Secara geografis, Persia terletak disebuah daerah yang beragam, ada daerah yang berupa padang pasir, savanna dan dataran subur. Daerah ini dialiri sungai besar yang mengalir menuju teluk Persia. Sungai yang terbesar adalah Sungai Karun. Wilayah Persia juga terletak diantara dua arus kebudayaan besar, yaitu Mediterania dan Timur Jauh. Iran sebagai negara Bangsa Persia saat ini memiliki wilayah sekitar 628.000 m². Negara ini berbatasan dengan Turki, Irak, negara-negara tartar (Kazakhstan, Uzbekistan, Tajikistan, dsb) dan Afghanistan serta Pakistan (Wilber, 1958:2).

Bangsa Persia juga merupakan bangsa yang kaya akan sejarah. Peradaban paleolitik orang Persia telah dimulai sejak 10000 SM dan kemudian berkembang terus menerus hingga berdirinya sebuah kerajaan berdinasti Achaemenid pada tahun 553 SM. Pada masa kerajaan ini berkuasa, wilayah Persia meluas sampai ke daerah Asia Minor, Afrika Utara dan Eropa Selatan. Raja Cyrus I sebagai raja pertama kerajaan Archaemenid berhasil menaklukan daerah Suriah, Palestina dan Anatolia. Penaklukan-penaklukan selanjutnya dilakukan oleh Xerxes Agung pada 486 SM berhasil menaklukan beberapa daerah di Yunani. Kerajaan Archaemenid kemudian berhasil diduduki oleh Alexander yang agung dari Makedonia. Sejak saat itu, Persia terus menerus berganti-ganti kekuasaan seperti Seleucid, Parthian dan kemudian oleh Dinasti Sasanid. Pada masa kekuasaan Dinasti Sasanid, Persia jatuh ketangan umat Islam (Wilber, 1958:20-33).

Islam pertama kali menjejakkan kakinya di wilayah Persia pada tahun 633 M. Penyerangan pertama ini dilakukan oleh Khalid bin Walid terhadap orang Persia di Suriah. Sejak saat itu, Kekhalifahan Rashidun secara intens menaklukan wilayah-wilayah Persia. Sampai puncaknya pada 644 M, seluruh wilayah Persia dapat ditaklukan oleh Kekhalifan Rashidun. Penaklukan tersebut membawa pengaruh yang cukup besar terhadap masyarakat Persia, khususnya pada aspek kepercayaan. Orang Persia yang sebelumnya memeluk Agama Zoroaster, perlahan-lahan mulai memeluk Islam. Orang Persia juga mulai mengalami perubahan kebudayaan, seperti penggunaan huruf Hijaiyah (versi Persia), penggunaan penanggalan Islam dan penyerapan berbagai unsur Bahasa Arab pada Bahasa Persia (Nurfarihani, 2016). Persia terus menjadi kerajaan taklukan kekhalifahan Islam seperti Umayyah dan Abbasiyah. Persia baru menjadi kerajaan mandiri setelah Mongolia dan Dinasti Timuriyyah selesai berkuasa, yaitu sejak didirikannya Kerajaan Safawiyyah pada tahun 1501 M oleh Shah Ismail I (Wilber, 1958:65). Demikian sejarah dan asal muasal orang Persia yang akan dibahas pada artikel ini.

Sebelum membahas diaspora orang Persia di Barus, perlu diketahui lebih lanjut mengenai sejarah dan keletakkan dari daerah ini. Barus secara geografis terletak di sebuah daerah pesisir barat Sumatera. Secara administratif, Barus merupakan sebuah kecamatan yang terletak di Kabupaten Tapanuli Tengah, Sumatera Utara. Barus dalam sejarah tercatat di beberapa sumber, yaitu sumber lokal dan sumber asing. Pada sumber lokal, Barus disebut dalam sumber kronik kerajaan

Batak dan sumber tradisi lisan masyarakat Barus sendiri. Kronik kerajaan Batak yang menyebutkan keberadaan Barus pertama kali diterbitkan pada tahun 1870-an oleh Jane Drakar dalam bahasa Melayu. Kronik ini menceritakan tentang berdirinya suatu dinasti Batak oleh Alang Pardoksi yang mempunyai anak bernama Guru Marsakot. Adapun kerajaan yang didirikan oleh Guru Marsakot ini bernama Pansur. Ibukota kerajaan ini terletak di Aek Busuk Lama yang setelah itu berpindah ke LobuTua. Mengenai sumber lisan lokal, pertama kali sumber ini dicatat oleh seorang pelaut Inggris bernama David Jones pada tahun 1815. Berdasarkan catatan ini, sebelum Barus didirikan, berkembang sebuah kerajaan di pedalaman bernama Mahligai. Setelah Islam berkembang di Mahligai, kerajaan ini berkembang menjadi kerajaan Pansur (Guillot, 2017:32-33).

Namun, terdapat beberapa sumber data arkeologis dan sejarah yang lebih tua dari sumber-sumber ini, misalnya beberapa sumber prasasti seperti Prasasti Gunung Tua (1024 M), Prasasti Joreng Belangah (1179 M), Prasasti Porlak Dolok (1213 M) dan lain sebagainya (Tanudirjo, 2012:141-142). Data arkeologis paling awal mengenai kerajaan ini adalah sebuah prasasti bernama Tanjore (1030 M) yang dikeluarkan oleh seorang raja bernama Rajendra I. Prasasti ini berisi penyerangan kerajaan Cola terhadap beberapa kerajaan di Sumatra, termasuk sebuah kerajaan bernama Pannai (Poeponegoro & Notosusanto, 2010:108).

Sejarah dunia turut pula mencatat mengenai kehadiran Barus, hal ini dapat dilihat pada teks karya Ptolemaeus pada abad ke-6 yang berjudul Geografi. Dalam catatan tersebut, disebutkan sebuah daerah bernama Baroussai yang berada di daerah

timur jauh. Tempat tersebut diduga sebagai Barus sekarang karena di masa lampau Baroussai merupakan penghasil kamper seperti Barus (Guillot, 2017:34). Selain itu terdapat pula teks berbahasa Armenia yang berjudul Nama Kota-Kota India dan Kawasan Pinggiran Persia yang diperkirakan ditulis pada abad ke-11 atau mungkin 13. Dalam catatan ini terdapat sebuah kota yang disebut sebagai P'anēs yang diperkirakan merupakan Panai yang ada di Sumatra (Guillot, 2002:70-71). Cina juga mencatat Panai dalam sebuah kronik yang ditulis oleh I'Tsing, Panai saat itu disebut sebagai Po'Li. Daerah ini lantas diidentifikasi sebagai salah satu daerah yang berdekatan dengan Barus. Nama Panai juga disebutkan dalam kitab Nagarakrtagama yang menyebut nama "Pane" sebagai daerah perlindungan Majapahit (Tanudirjo, 2012:138). Maka dapat disimpulkan bahwa sesungguhnya Panai atau Barus merupakan sebuah daerah yang dikenali oleh masyarakat internasional. Namun apakah Panai dan Barus adalah hal yang sama? Banyak pendapat mengenai letak Panai. Menurut Coedes, Panai terletak di pesisir timur Pulau Sumatra, yaitu sebuah desa bernama Labuhan Bilik. Selain itu juga terdapat yang mengatakan bahwa letaknya terdapat disekitaran Barus (Poeponegoro & Notosusanto, 2010:110-111).

Mengenai tinggalan arkeologis di Barus, kebanyakan tinggalan tersebut terkonsentrasi pada suatu daerah bernama LobuTua. Situs LobuTua merupakan suatu wilayah yang diapit oleh dua sungai, yaitu Aek Busuk dan Aek Maco (AekRajo). Pada bagian barat daya, terdapat sebuah tanah tinggi yang membentuk sebuah perbentengan, sehingga apabila situs LobuTua dibatasi oleh perbentengan ini, luas

wilayah Situs Lobu Tua adalah 2,5 Ha (Guillot, 2017:14).

Pada Situs Lobu Tua ini terdapat beberapa tinggalan arkeologis yang dapat mengindikasikan adanya kontak kebudayaan antara Barus dan Persia. Salah satu temuan yang dimaksud di atas adalah tembikar. Pada Situs Lobu Tua terdapat beberapa macam tembikar yang diduga berasal dari Persia, yang pengklasifikasiannya sebagai berikut:

1. Tembikar jenis pertama adalah tembikar tanpa glasir. Dari jenis pertama ini semuanya berbentuk tempayan
2. Jenis kedua adalah tembikar tak berglasir berwarna keabu-abuan dengan temper besar
3. Jenis ketiga adalah tembikar tak berglasir berwarna merah jambu dan bertekstur halus
4. Jenis keempat adalah tembikar tak berglasir berwarna merah kecoklatan
5. Jenis kelima adalah tembikar tak berglasir berwarna kelabu.
6. Jenis keenam adalah tembikar berglasir dengan warna monokrom
7. Jenis ketujuh adalah tembikar berglasir dengan warna polikrom.

Semua temuan keramik yang disebut di atas merupakan keramik yang diproduksi di daerah Persia. Namun, tidak semua keramik tersebut diproduksi di tempat yang sama. Menurut Guillot (2017:165-166), terdapat beberapa penggolongan keramik berdasarkan periode pembuatan serta tempat asal pembuatannya. Tembikar yang berglasir dapat diketahui merupakan keramik yang dibuat di sebuah kota di Persia bernama Siraf. Para peneliti memperkirakan bahwa tembikar yang tidak berglasir ini dibuat pada kurun waktu abad ke-9 sampai dengan abad ke-11 masehi. Tembikar yang berglasir dapat

diidentifikasi sebagai keramik yang memiliki gaya Sasanid-Islam (periode pasca jatuhnya dinasti Sasanid oleh Islam). Keramik ini dapat diperkirakan berasal dari abad ke-9 sampai ke-10 masehi. Keramik tipe ini diproduksi di beberapa tempat di Persia dan sekitarnya, seperti daerah pegunungan utara Persia bernama Neyshabur atau Gugan serta Makran di tenggara Persia (sekarang masuk wilayah yang berbatasan langsung dengan Pakistan).

Selain keramik terdapat pula temuan berbahan kaca yang diduga berasal dari daerah Persia. Kaca-kaca ini secara umum dibuat menjadi beberapa bentuk wadah, seperti mangkok, piring, gelas, karaf (botol bermulut ceper dan lebar), botol, tempayan, cerek, cangkir dan hiasan kaca berukir. Semua benda ini kebanyakan berasal dari daerah yang sama dengan daerah pembuatan tembikar di atas. Walaupun demikian, ada pula beberapa yang dibuat di Thailand, Mesir dan Arab. Salah satu kaca yang unik adalah sebuah kaca yang memiliki Aksara Hijaiyyah bergaya Persia pada bagian permukaannya. Aksara pada kaca ini berbunyi "Berkat Allah, Muhammad". Para peneliti menduga bahwa benda ini dibuat di daerah Khorasan (sebelah timur laut Persia) pada abad ke-10 atau 11 masehi (Guillot, 2017:261).

Inskripsi juga merupakan temuan arkeologis yang mencirikan budaya Persia di dalamnya. Inskripsi ini biasanya berbahasa Persia dan beraksara Hijaiyyah-Persia bergaya kursif. Salah satu inskripsi berbahasa Persia tersebut adalah sebuah nisan di kompleks makam Nisan Tinggi. Berikut isi nisan berbahasa Persia tersebut:

جهان

يادكار استمارفتتي

ز مردمنماندبجزمردمي

اينقبر تاسنهتسعه

و عشرين و ثمانائه

در عالمغييمخفيبود

بعده (؟) صهابقبر در خواب

پناه (؟) نوجنبنمغزري

خود را ظاهر ...

کر د کماينقبريخمحمود

است و روز کروذکرامت

ظاهر شد بفر يادخواه (؟)

Artinya:

Dunia adalah kenangan hatimu, kami harus pergi dalam kehidupan yang nyaman, dari orang tidak ada saat yang tinggal. Makam ini hingga 829 H/1425 M, tersembunyi (dalam rahasia) di dunia gaib. Kemudian (?), pemilik makam dalam mimpi ... Nugan dan Madari. ... diungkapkan sendiri: makam ini makam Syekh Mahmud. Dan setiap hari, keajaiban (karomah) timbul bagi yang minta pertolongan.

Berdasarkan data di atas, Ludvik Kalus (dalam Guillot, 2017:305) menyimpulkan bahwa serangkaian aksara di atas adalah sebuah Fard (sajak). Tulisan yang dibubuhkan di atas adalah sebuah akhir dari sebuah sajak yang berkembang di daerah Kirghiztan (negara Tartar berkebudayaan Persia).

3.2 Diskusi

Telah disinggung di atas bahwa terdapat temuan-temuan yang bercirikan kebudayaan Persia di Barus. Namun, temuan-temuan di atas belum bias dijadikan sebagai bukti terjadinya diaspora di daerah Barus. Oleh karenanya, dalam pembahasan ini dibuat sebuah rangkaian

analisis dan intepretasi pada data di atas. Sebelum berlanjut, perlu diketahui dahulu pemahaman akan konsep diaspora itu sendiri. Diaspora berasal dari dua buah kata dasar Yunani, yaitu 'dia' dan 'spherein' masing-masing berarti 'diantara' dan 'menebar'. Oleh karena itu, secara etimologis diaspora sering kali dikaitkan dengan persebaran populasi manusia. Kajian ini muncul dikala berkembangnya pemikiran post-kolonial, yang fokusnya bergerak pada pengkajian diaspora orang Afrika. Pada masa lampau, penggunaan istilah diaspora lebih melekat kepada persebaran orang-orang Yunani di koloni taklukan mereka. Dalam melihat terjadinya fenomena diaspora, dapat dilihat beberapa ciri-ciri yang memperlihatkan keadaan ini pada suatu masyarakat. Misalnya, terjadinya penyebaran orang-orang dari suatu tanah air ke tanah tempat tinggal yang baru. Selain itu, adanya sebuah memori, wawasan, mitos kolektif yang memperlihatkan sejarah atau asal muasal orang yang mengalami diaspora tersebut. Dalam hal ini, diaspora dapat terjadi berdasarkan beberapa latar belakang, A. Cohen membagi diaspora berdasarkan latar belakang terjadinya diaspora sebagai berikut, *victim diaspora* (diaspora yang terjadi karena paksaan), *labor diaspora* (diaspora yang terjadi karena adanya lapangan kerja diluar tanah air), *imperial diaspora* (diaspora akibat penaklukan), *trade diaspora* (diaspora karena kegiatan perdagangan) dan *detrterritorialized diaspora* (Lilley, 2007:289-293).

Berdasarkan data arkeologis yang telah disebutkan di atas dan berdasarkan data sejarah yang ada, dapat dipastikan bahwa telah terjadi diaspora orang Persia ke Barus. Hal ini dapat dilihat bahwa

terdapat temuan berupa alat-alat rumah tangga yang dating ke Barus, berupa benda-benda keramik dan kaca. Benda-benda ini memperlihatkan adanya hubungan antara masyarakat Barus dengan Kota Siraf di Iran sekarang. Selain itu terdapat pula beberapa benda yang berasal dari Khorasan. Demikian banyak barang yang dating ke Barus memperlihatkan sebuah hubungan pertukaran barang yang baik. Guillot (2017:44) berpendapat bahwasannya dalam sejarah, Ibnu Batutta dari Maroko mencatat keberadaan orang Persia yang berdagang ke Barus melalui Aceh. Ambary (1998:73) dalam hal ini meninjau lebih dalam kepada data sejarah yang lebih tua, yaitu sebuah kronik Cina yang ditulis pada abad 647 masehi. Dalam catatan ini, orang Arab-Persia yang disebut Ta-Shih datang dan bermukim di daerah pantai barat Sumatera. Bahkan, orang-orang Arab-Persia ini berencana untuk menyerang Kerajaan Ho-Ling yang dipimpin oleh Ratu Sima di Jawa. Demikian ada kemungkinan bahwa pemukiman tersebut ada di Barus, mengingat banyaknya temuan dari Persia. Selain itu seperti yang disebutkan di atas pula, terdapat sebuah mitos yang menyebutkan bahwa nenek moyang orang Barus adalah para pedagang orang Ceti (orang Arab atau Persia) yang terdampar di Lobu Tua dan kemudian mengabdikan kepada Guru Masrsakot dari Batak (Guillot, 2017:32-33).

Demikian pada akhirnya dapat ditafsirkan bahwa diaspora orang Persia yang terjadi di Barus terjadi karena latar belakang hubungan perdagangan. Dapat dipastikan pula orang-orang yang dating ke Barus adalah orang-orang dari Kota Siraf. Makam Syekh Mahmud yang inskripsi nisannya disebutkan di atas membuktikan

bahwa adanya pemakaman orang Persia (atau paling tidak berkebudayaan Persia) hingga abad ke-15 di Barus.

4. Penutup

Berdasarkan serangkaian kajian di atas dapat disimpulkan bahwa kekuatan dagang Barus dan Siraf telah menciptakan diaspora orang Persia di Barus. Tinggalan arkeologis berupa alat rumah tangga dan makam menjadi bukti keberadaan populasi orang-orang Persia di Barus. Berdasarkan perhitungan umur pada data arkeologi di atas, perkembangan diaspora Persia di Barus berlangsung dari abad ke-9 sampai dengan kemungkinan abad ke-14. Data sejarah berupa catatan-catatan perjalanan juga mendukung keberadaan fenomena ini. Mitos dan memori kolektif akan sejarah masyarakat Barus pun menyebutkan hal yang demikian sama dengan data-data sejarah asing.

Referensi

Ambary, Hasan M. (1998). *Menemukan Peradaban: Arkeologi dan Islam di Indonesia*. Jakarta: Puslitarkenas

Guillot, Claude, dkk. (2017). *Barus: Seribu Tahun yang Lalu*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia

Lilley, I. (2007). Diaspora and Identity in Archaeology: Moving Beyond the Black Atlantic. In L. Meskell, & R. W. Preucel, *A Companion to Social Archeology* (pp. 287-312). Oxford: Blackwell Publishing.

Nurfarihani. (2016). *Persia di Bawah Kekuasaan Islam*. Makalah Non-Seminar. Depok: FIB UI.

Simanjuntak, Ingrid H., dkk. (2006). *Austronesian Diaspora and The Ethnogeneses of People in Indonesian Archipelago*. Jakarta: LIPI

Tanudirjo, Daud Aris, et al (2012). *Indonesia dalam Arus Sejarah Jilid II: Kerajaan Hindu-Buddha*. Jakarta: PT Ihtiar Baru Van Hoeve

Sharer, W. Ashmore (2003). *Archaeology: Discovering Our Past*. Newyork: McGraw-Hill Publisher

Wilber, Donald N. (1958). *Iran: Past and Present*. New Jersey: Princetown University Press

PEMANFAATAN MEDIA SOSIAL OLEH MUSEUM BANK INDONESIA DI MASA PANDEMI COVID-19

Nur Malita Dewi

Program Studi Arkeologi, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia

Email: nur.malita@ui.ac.id

Abstrak

Tulisan ini membahas mengenai pemanfaatan media sosial oleh Museum Bank Indonesia pada masa pandemi covid-19 bulan Maret-Juli 2020. Pembahasan akan dilakukan pada akun media sosial Museum Bank Indonesia di platform Podcast (MUSEUM BI), TikTok (@museumbi), Instagram (@museum_bi), Facebook (Museum Bank Indonesia / @MuseumBI), dan Twitter (@museumbi). Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif dengan melakukan observasi pada aktivitas akun media sosial Museum Bank Indonesia pada bulan Maret-Juli 2020. Setelah itu, aktivitas pada masing-masing akun media sosial Museum Bank Indonesia akan dideskripsikan kemudian ditarik kesimpulan. Berdasarkan temuan penelitian, pemanfaatan media sosial oleh Museum Bank Indonesia pada masa pandemi sudah sesuai dengan rekomendasi UNESCO dan NEMO. Hal tersebut terlihat dari aktivitas media sosial Museum Bank Indonesia yang cenderung meningkat, bahkan pada masa pandemi Museum Bank Indonesia juga turut membuat akun Podcast dan Tiktok. Unggahan konten pada masing-masing akun media sosial seperti beragam infografis kegiatan Museum Bank Indonesia di Instagram dan Facebook, *live tour museum* di fitur *instastory* Instagram, dan 12 topik diskusi ringan di Podcast. Namun platform Tiktok tampak kurang aktif digunakan. Penggunaan media sosial oleh Museum Bank Indonesia juga sudah sesuai dengan panduan penggunaan media sosial yang diberikan oleh ICOM yang terlihat dari konsistensi pengunggahan konten pada masing-masing akun media sosial Museum Bank Indonesia guna memaksimalkan atensi pengikut di masing-masing media sosial, penggunaan hashtags, caption yang cukup efektif, dan menggunakan tampilan visual yang menarik. Namun Museum Bank Indonesia kurang memberikan informasi mengenai *virtual tour museum* pada masing-masing akun media sosialnya.

Kata kunci: *Media Sosial, Museum Bank Indonesia, Covid-19*

1. Pendahuluan

Museum Bank Indonesia merupakan museum yang menyediakan sumber informasi dan komunikasi mengenai sejarah Bank Sentral Indonesia yang disajikan secara informatif, modern, dan menarik. Pada museum ini terdapat beberapa program utama, diantaranya adalah Jelajah Museum, Seminar, Pameran Temporer, Kegiatan Interaktif dan Edukasi Tematik, serta mengadakan Museum BI Goes To School (MGTS). Namun, karena adanya penyebaran virus Covid-19, program-program tersebut tidak dapat

berjalan secara langsung dengan normal. Hal ini dikarenakan, baik pemerintah maupun pengelola Museum Bank Indonesia mengutamakan keselamatan dan kesehatan masyarakat dengan melakukan *social distancing* dan menerapkan *work from home*.

Pandemi Covid-19 sangat memberikan dampak terhadap museum. Sejak Maret 2020, kebanyakan museum di seluruh dunia mengambil langkah untuk menutup museum, termasuk Museum Bank Indonesia. Dengan adanya krisis ini, museum-museum mulai mengembangkan media sosial mereka untuk menjaga

komunikasi dengan publik atau masyarakat dengan memberikan informasi yang menarik dan informatif. Upaya ini sejalan dengan Rekomendasi UNESCO 2015 tentang Perlindungan dan Promosi Museum dan Koleksi, Keanekaragaman dan Peran mereka dalam Masyarakat, yang menggarisbawahi peran penting museum di bidang budaya, baik untuk pendidikan, pengembangan, dan kesejahteraan masyarakat, serta pentingnya teknologi informasi dan komunikasi. Di tengah krisis global ini, UNESCO mendampingi negara-negara anggotanya melalui Rekomendasi UNESCO 2015 tersebut dalam mendukung pengembangan kebijakan museum, mempromosikan pelatihan, dan berbagi pengetahuan melalui media sosial, baik dalam kolaborasi dengan mitra lokal, nasional, maupun internasional, seperti ICOM (*International Council of Museum*) dan ICCROM (*International Centre for the Study of the Preservation and Restoration of Cultural Property*).

Berdasarkan permasalahan tersebut, artikel ini akan membahas bagaimana cara Museum Bank Indonesia beradaptasi di masa pandemi Covid-19 dalam menjaga komunikasi dengan masyarakat melalui pemanfaatan media sosial dalam memberikan informasi yang menarik dan informatif.

2. Metode Penelitian

Dalam menjawab permasalahan tersebut, penelitian ini akan menggunakan metode deskriptif kualitatif. Pertama akan melakukan pengamatan terhadap aktivitas akun media sosial Museum Bank Indonesia di platform Podcast (MUSEUM BI), TikTok (@museumbi), Instagram (@museum_bi), Facebook (Museum Bank

Indonesia / @MuseumBI), dan Twitter (@museumBI) pada bulan Maret-Juli 2020. Setelah itu, aktivitas pada masing-masing akun media sosial Museum Bank Indonesia akan didesripsikan lalu ditarik kesimpulan. Sebagai perbandingan, pemanfaatan akun media sosial Museum Bank Indonesia akan dibandingkan dengan rekomendasi penggunaan media sosial oleh museum pada masa pandemi yang dikeluarkan oleh UNESCO, NEMO, dan ICOM.

3. Pembahasan

Penggunaan media sosial pada museum di seluruh benua telah banyak diterapkan sebelum adanya pandemi Covid-19 ini, dan meningkatkan intensitas penggunaan media sosial saat pandemi ini melanda. NEMO (*Network of European Museum Organisations*) melakukan survei terhadap museum-museum di Eropa dalam menghadapi pandemi Covid-19. Hasil dari survei tersebut menunjukkan bahwa terdapat beberapa tindakan yang dilakukan oleh museum melalui media sosial untuk tetap menjalin komunikasi dengan masyarakat. Tindakan tersebut diantaranya yaitu melakukan *virtual tour*, pameran digital, *Live streaming tour*, diskusi online melalui kanal *YouTube*, dan kegiatan online lainnya, serta membuka kanal donasi untuk kebutuhan dalam melawan pandemi Covid-19.

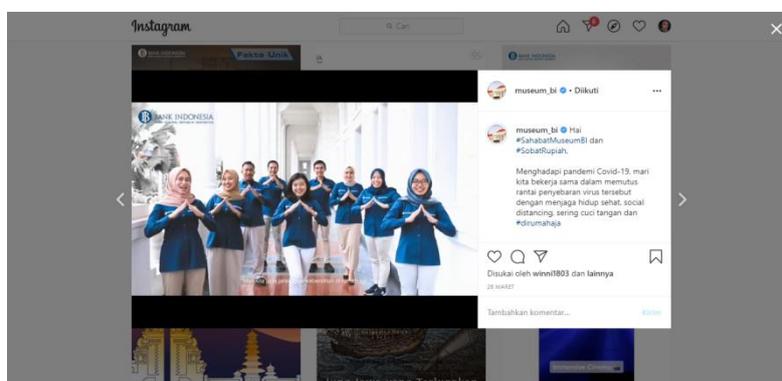
Salah satu museum di Indonesia yang memanfaatkan media sosial dalam promosi dan berbagi informasi adalah Museum Bank Indonesia. Media sosial yang dimiliki oleh museum ini antara lain, Podcast (MUSEUM BI), TikTok (@museumbi), Instagram (@museum_bi),

Facebook (Museum Bank Indonesia / @MuseumBI), dan Twitter (@museumBI).

3.1 Podcast

Dengan adanya pengumuman penutupan layanan kunjungan ke museum oleh Nadiem Makarim (Menteri Pendidikan dan Kebudayaan) guna mencegah penyebaran Covid-19, Museum Bank Indonesia juga melakukan pengumuman

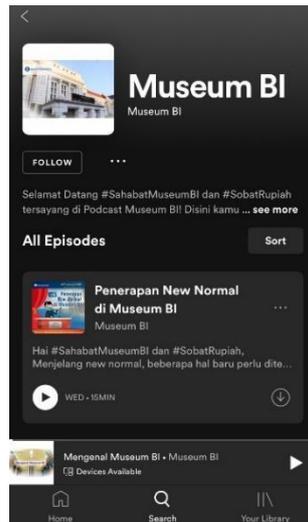
penutupan sementara melalui media sosialnya yang dimulai sejak 16 Maret 2020. Kemudian pada 17 Maret 2020, Museum Bank Indonesia mengunggah gambar foto upaya preventif berupa sterilisasi ke seluruh area dan fasilitas Museum Bank Indonesia. Selain itu pada media sosial museum ini, karyawan Museum Bank Indonesia membuat konten ajakan untuk memutus rantai penyebaran Covid-19 dalam bentuk video.



Gambar 1. Konten Video pada Salah Satu Media Sosial Museum Bank Indonesia

Sejak adanya penutupan ini, Museum Bank Indonesia mulai meningkatkan intensitas dalam penggunaan media sosialnya. Salah satunya, museum ini mulai membuat Podcast yang dirilis pada 19 Maret 2020 melalui akun media sosialnya. Podcast merupakan rekaman audio yang dapat didengarkan oleh siapapun dan berisi berbagai topik. Podcast Museum Bank Indonesia yang dapat didengarkan melalui aplikasi Spotify dan Anchor hingga kini sudah mencapai 12 episode. Topik-topik yang dibahas pada Podcast tersebut diantaranya berjudul *Mengenal Museum BI*, *Diskusi Pandemi Covid 19 Saat ini dengan Pandemi di masa lalu*, *Untold Story Bersama Para Pengelola Koleksi*

Museum BI, Di Balik Layar Edukator Museum BI, Kartini di Masa Kini, Sinergi Keluarga Museum BI dalam Merawat Bangunan Bersejarah, Sejarah Pendidikan di Indonesia Beserta Peran BI di dalamnya, Kolaborasi seru bersama Museum BI, Transformasi Museum dari Masa ke Masa, Hari Museum Internasional, Menjawab Pertanyaan Netizen Seputar Museum BI, dan Penerapan New Normal di Museum BI. Setiap terdapat episode atau topik baru, Museum Bank Indonesia selalu mengumumkannya melalui media sosial untuk mengajak masyarakat atau pengikutnya untuk mendengarkan Podcast tersebut.



Gambar 2. Tampilan Podcast Museum Bank Indonesia pada Aplikasi Spotify

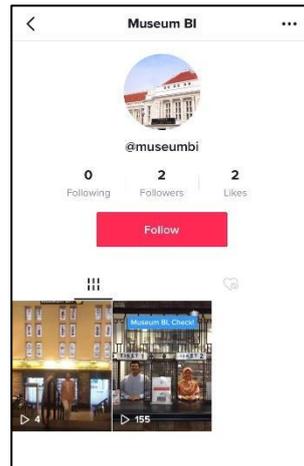


Gambar 3. Salah Satu Poster Pengumuman Podcast pada Media Sosial Museum Bank Indonesia

3.2 TikTok

Selain Podcast yang menjadi platform baru Museum Bank Indonesia, museum ini juga mulai membuat akun TikTok sebagai media promosi yang menarik. TikTok sendiri merupakan

platform media sosial berbentuk aplikasi seluler untuk menayangkan video dengan musik dan efek kamera. TikTok museum ini mulai dirilis di media sosial lainnya pada tanggal 23 Maret 2020 dengan nama akun @museumbi. Pada akunnya tersebut baru terdapat 2 unggahan video dan terlihat kurang aktif digunakan.

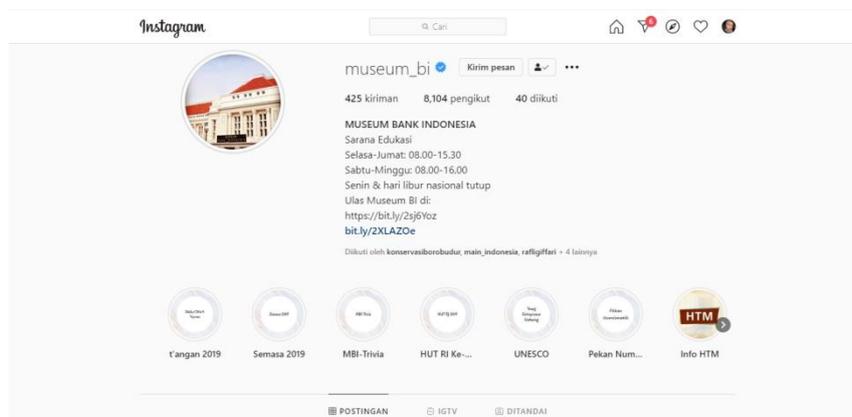


Gambar 4. Tampilan TikTok Museum Bank Indonesia

3.3 Instagram

Instagram merupakan platform media sosial yang menempati urutan keempat teratas di dunia. Biasanya Instagram digunakan untuk menargetkan audiens pada kalangan muda, 90% dari 150 juta pengguna aktif Instagram berada

pada usia di bawah 35 tahun (ICOM). Akun Instagram Museum Bank Indonesia sudah terverifikasi, yang artinya pihak Instagram sudah mengonfirmasi keaslian akun yang mewakili merek instansi tersebut. Jumlah pengikut Instagram Museum Bank Indonesia saat ini yaitu mencapai 8.104 pengguna.



Gambar 5. Tampilan Akun Instagram Museum Bank Indonesia

Fitur yang dapat dimanfaatkan pada platform ini yaitu membagikan konten video dengan durasi maksimal 1 menit dan maupun gambar dengan maksimal 10 gambar dalam satu kali pengunggahan pada *feed* Instagram. Jika video yang diunggah lebih dari 1 menit, maka dapat menggunakan fitur IGTV yang menyediakan konten video dengan durasi

lebih lama. Interaksi yang dapat dilakukan oleh publik adalah like, komentar, share, dan direct message.

Museum Bank Indonesia telah membuat konten dengan rubrik *Fakta Unik*. Sebelum dalam bentuk rekaman audio, fakta unik yang diunggah oleh museum ini hanya berupa gambar dan tulisan saja. Rekaman audio yang membahas mengenai

fakta unik berbagai sejarah Bank Indonesia atau De Javasche Bank hingga kini sudah terdapat 15 Fakta Unik yang diunggah pada media sosial. Selain itu, museum ini juga membuat konten video menarik seperti video persembahan untuk Indonesia berupa sebuah lagu, pendapat

netizen tentang Museum BI yang dikumpulkan dari berbagai komentar pada media sosial Museum Bank Indonesia dalam bentuk video, dan video ucapan Idul Fitri oleh para pengelola museum. Museum ini juga mengadakan diskusi daring melalui aplikasi Zoom.



Gambar 6. Salah Satu Konten Rekaman Audio mengenai Sejarah De Javasche Bank

Kemudian, fitur lainnya yaitu Instagram Stories yang dapat berbagi konten dalam bentuk video maupun gambar dengan durasi maksimal 15 detik yang hanya bertahan selama 24 jam dan

dapat dijadikan sebagai *highlights* agar dapat dilihat tanpa batasan waktu. Tanggal 16 Juni 2020 Museum Bank Indonesia baru saja membuat konten interaktif pada fitur stories dalam bentuk kuis.



Gambar 7. Konten Interaktif pada Stories Instagram Museum Bank Indonesia

Selain menggunakan fitur stories pada Instagram, Museum Bank Indonesia

juga menggunakan fitur Live Instagram. Live yang akan diadakan merupakan Live

Virtual Tour pada setiap hari Jumat dan Sabtu yang akan dimulai pada tanggal 19 Juni 2020 hingga 5 Juli 2020. Pada Live Virtual Tour tersebut akan ada 5 topik yang berbeda pada setiap jadwalnya, diantaranya adalah *Kuy Jajaki Museum BI, Klaster Kelembagaan dan Kebijakan Jilid I, Klaster Kelembagaan dan Kebijakan Jilid II, Klaster Arsitektur Gedung, Klaster Numismatik, dan Tata Pamer 2012-2016*. Namun, menurut penulis sebaiknya museum ini membuat virtual museum seperti museum-museum pada umumnya. Misalnya, berdasarkan hasil survei oleh NEMO pada museum-museum di Eropa, salah satu langkah yang digunakan dalam media sosial untuk tetap berkomunikasi dengan publik di masa krisis seperti ini, yaitu menyediakan virtual museum supaya

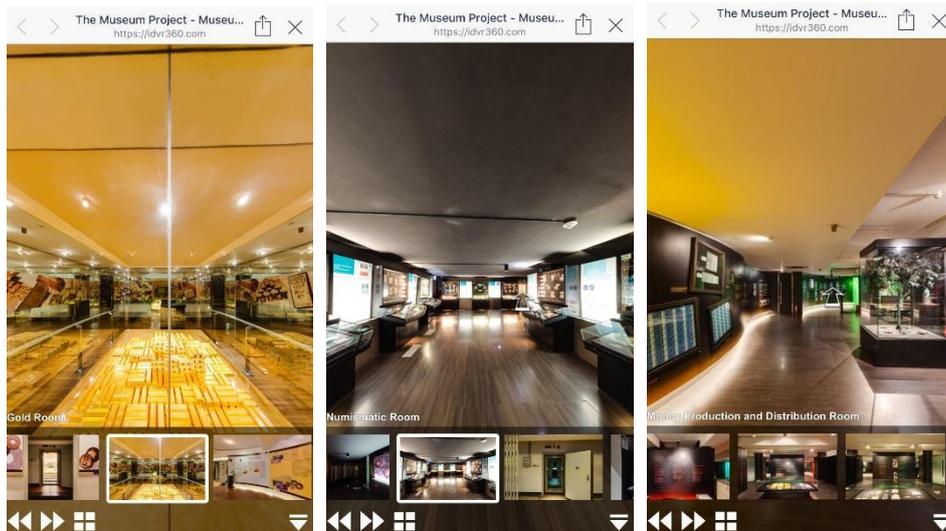
masyarakat dapat berkunjung ke museum secara online kapanpun. Seperti pada artikel yang diterbitkan oleh UNESCO, terdapat rekomendasi aktivitas digital yang dapat digunakan di masa pandemi ini, salah satunya yaitu membuat virtual museum yang bekerja sama dengan *Google Arts & Culture*. Jika dibandingkan dengan hanya mengadakan *live virtual tour, virtual museum* lebih efektif karena dapat diakses kapan saja tidak ada penjadwalan dan dapat dikontrol sendiri sesuai keinginan kita ingin ke lokasi yang mana. Sedangkan *live virtual tour* yang diadakan pada live Instagram sudah ditetapkan jadwal dan waktu, karena belum tentu seseorang yang ingin melihat virtual museum tour memiliki waktu pada jadwal yang sudah ditentukan.



Gambar 8. Poster Pemberitahuan Live Virtual Tour pada Media Sosial Museum Bank Indonesia

Saat penulis mencari ‘Virtual Museum Bank Indonesia’ pada situs pencarian, ditemukan terdapat virtual museum Bank Indonesia yang dibuat oleh The Museum Project pada tahun 2012. Namun, pada website resmi maupun media sosial Museum Bank Indonesia tidak terdapat informasi mengenai virtual museumnya tersebut. Ketika penulis bertanya ke admin media sosial museum ini mengenai kehadiran virtual museum

tersebut, mereka tidak menjelaskan atau tidak membenarkan hal tersebut, justru mereka hanya mempromosikan live virtual tour yang akan diadakan pada Live Instagram kepada penulis. Sebaiknya, jika ternyata terdapat virtual museum tersebut, diinformasikan kepada publik melalui media sosial agar masyarakat dapat berkunjung melihat museum secara online kapan saja.

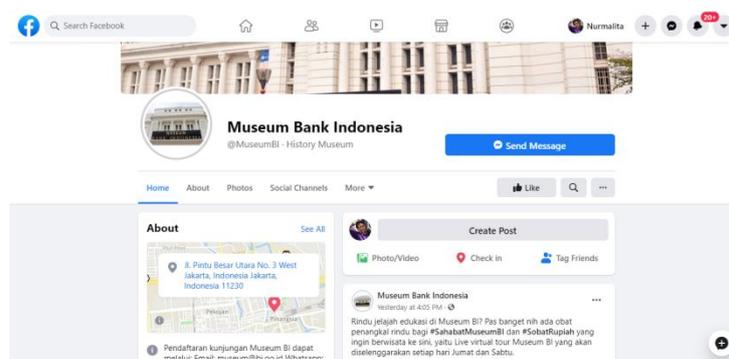


Gambar 9. Virtual Museum yang dibuat oleh The Musuem Project

3.4 Facebook

Selain Instagram yang dapat membagikan konten gambar, video dan fitur stories, pada platform Facebook juga dapat mengunggah gambar, video, dan fitur stories. Selain itu, dapat juga mengunggah konten berupa teks dengan

maksimal 63.000 karakter. Platform media sosial ini memiliki fitur *fanpage* yang dapat menciptakan ruang bagi anggotanya untuk berinteraksi. Interaksi yang dapat dilakukan oleh publik adalah like post, like page, follow page, comment page, comment post, dan share. Jumlah pengikut Facebook Page Museum Bank Indonesia saat ini yaitu mencapai 5.646 pengguna.



Gambar 10. Tampilan Facebook Page Museum Bank Indonesia

3.5 Twitter

Jika Facebook dapat mengunggah konten berupa teks dengan jumlah maksimal 63.000 karakter, tidak dengan Twitter yang hanya berjumlah maksimal 280 karakter. Konten ysg dapat diunggah

pada platform Twitter dapat berupa gambar, video, maupun teks. Interaksi yang dapat dilakukan oleh publik adalah like, reply, retweet, quote retweet, dan message. Jumlah pengikut Twitter Museum Bank Indonesia saat ini mencapai 1,789 pengguna dengan 1,711 tweets.



Gambar 11. Tampilan Akun Twitter Museum Bank Indonesia

4. Kesimpulan

Adanya Pandemi Covid-19, membuat Museum Bank Indonesia lebih aktif dalam menggunakan media sosial untuk tetap menjalin komunikasi dengan publik. Beberapa aktivitas yang dilakukan oleh museum ini melalui media sosialnya yaitu membuat konten-konten yang menarik dan informatif. Selain itu, museum ini juga membuat sesuatu yang baru seperti Podcast dan TikTok. Kemudian, mengadakan Live Virtual Tour pada fitur Instagram juga merupakan salah satu inisiatif yang menarik bagi kalangan anak muda. Berdasarkan pengamatan pada rentan waktu atau keaktifan dalam mengunggah konten, Museum Bank Indonesia cukup aktif dengan rentan waktu dalam setiap satu sampai dua hari terdapat konten yang diunggah. Semua media sosial museum ini juga mengunggah konten yang sama di waktu yang sama, sehingga dapat dikatakan museum ini sangat konsisten dan memperhatikan bahwa pengikut pada setiap media sosial yang digunakan adalah berbeda, dan tidak semua pengikut akan mengikuti semua platform media sosial museum. Pemanfaatan media sosial oleh Museum Bank Indonesia pada masa pandemi Covid-19 sudah sesuai dengan

rekomenasi UNESCO dan NEMO, kemudian penggunaannya juga telah sesuai dengan panduan media sosial oleh ICOM, seperti menerapkan penggunaan hashtags pada unggahan, caption yang cukup efektif, dan menggunakan konten visual yang menarik. Namun, tidak adanya pemberitahuan informasi mengenai virtual museum dapat dijadikan saran supaya Museum Bank Indonesia memanfaatkan media sosialnya untuk memberi informasi tersebut agar masyarakat dapat mengunjungi museum tersebut secara virtual karena adanya pandemi yang menyebabkan masyarakat tidak dapat berkunjung secara langsung.

Referensi

UNESCO Report. (2020). Museums Around the World: In the Face of Covid-19. Paris: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO). NEMO. (2020). Survey on the Impact of the Covid-19 Situation on Museum in Europe. https://www.nemo.org/fileadmin/Dateien/public/NEMO_documents/NEMO_Corona_Survey_Results_6_4_20.pdf. Diakses pada 26 Mei 2020 pukul 15.20 WIB.

International of Council Museum. (2019). ICOM Social Media Guidelines. <https://icom.museum/wp-content/uploads/2019/10/ICOMSocial>

[media-guidelinesWeb.pdf](#). Diakses pada
15 Juni 2020 pukul 21.54 WIB.

<https://www.bi.go.id/id/tentang-bi/museum/tentang/program-utama/Contents/Default.aspx>. Diakses pada
15 Juni 2020 pukul 22.35 WIB.

<https://idvr360.com/vr360/museum/mbi/mbi.html>. Diakses pada 15 Juni 2020 pukul 23.45 WIB.

<https://travel.kompas.com/read/2020/03/17/213300327/34-museum-tutup-untuk-cegah-virus-corona-kemendikbud-tawarkan-layanan-museum?page=all>. Diakses pada 16 Juni 2020 pukul 20.15 WIB.

Hibriditas dan Identitas Kolektif Gereja Santa Maria de Fatima dan Komunitas Tionghoa Diaspora di Glodok

Diyah Tri Sasmita

Program Studi Arkeologi, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia,

Email: diyah.tri@ui.ac.id

Abstrak

Artikel ini membahas mengenai bagaimana di tengah arus zaman yang semakin tipis sekat antara suku, ras, agama dan golongan komunitas orang Tionghoa diaspora Glodok melakukan pemertahanan identitas untuk menjaga kelangsungan tradisi leluhur dan komunitasnya dibawah Paroki Gereja Santa Maria de Fatima. Di samping itu juga akan dijelaskan pula bagaimana pemertahanan identitas ini juga diterapkan pada interior dan eksterior Gereja katolik Santa Maria de Fatima yang membawahi paroki orang-orang Tionghoa di Glodok dan sekitarnya. Kasus orang Tionghoa katolik ini menunjukkan bahwa dalam strategi pemertahanan identitasnya nilai-nilai budaya Tionghoa tetap digunakan sebagai sarana dan pedoman untuk mendefinisikan komunitas etnis Tionghoa di tengah kehidupan masyarakat urban. Pemahaman nilai budaya yang dianut bersama ini merupakan elemen penting yang menyatukan orang-orang Tionghoa. Kesadaran kolektif akan nilai dan kebudayaan ini selalu dihadirkan dalam ruang atau tempat, bahasa, aktivitas dan benda-benda yang secara representatif mencerminkan suatu komunitas. Penulisan Artikel ini bertujuan untuk menjelaskan bagaimana usaha pemertahanan identitas kolektif dan hibriditas dalam Gereja Katolik Santa Maria de Fatima di Glodok oleh komunitas Tionghoa diaspora. Metode yang digunakan adalah observasi langsung dan studi pustaka dengan pendekatan kualitatif.

Kata Kunci: *Gereja Santa Maria de Fatima; Tionghoa diaspora; Identitas kolektif; Hibriditas*

1. Pendahuluan

Konsep mengenai etnis oleh Koentjaraningrat dipandang sebagai suatu perwujudan kebudayaan dengan corak yang khas. Dalam hal ini, Suku bangsa merupakan suatu golongan manusia yang terikat oleh kesadaran dan identitas akan kesatuan budayanya (Koentjaraningrat, 1990: 263-264). Keberadaan etnis Tionghoa di Indonesia pada awalnya dipicu oleh kegiatan perdagangan antar bangsa yang terjadi selama ratusan tahun. Dalam perjalanan sejarah, pada era kolonial Belanda orang-orang Tionghoa ini seringkali disebut sebagai Cina. Sebutan ini dianggap sebagai sebutan yang merendahkan. Ketika masa orde baru,

sebutan Cina semakin dipertegas siring dengan diskriminasi terhadap etnis yang dianggap non-pribumi ini. Dalam studi Vasanti Puspa mengenai etnis Tionghoa di Indonesia, mereka dapat dibagi menjadi dua steroeotipe, golongan orang Tionghoa peranakan dan Tionghoa totok. Golongan peranakan adalah yang sudah menggunakan bahasa pribumi, dan mengambil banyak adat dan unsur gaya hidup Indonesia sebagai pribumi. Sedangkan, totok biasanya sama sekali tidak menampilkan sikap seperti orang Tionghoa peranakan karena kurang terasimilasi dalam budaya pribumi (Vasanti Puspa dalam Koentjaraningrat, 2004: 359).

Stuart Hall dalam tulisannya mengenai *Cultural Identity and Diaspora* mengungkapkan bahwa konsep identitas tidak dapat dilepaskan dari persentuhannya dengan entitas yang lain, karena menurutnya identitas bukanlah suatu esensi yang lahir dari karakter otonom individu. Hall mengungkapkan ada dua pemahaman mengenai identitas budaya, identitas budaya sebagaimana “adanya” (*identity as being*) dan identitas budaya sebagaimana menjadi (*identity as becoming*). Hall memandang bahwa identitas menjadi sesuatu yang dalam pembentukannya mengalami dinamika dan tidak selalu dalam karakteristik tetap dan dapat mengalami perubahan sesuai dengan konteksnya. Dengan kata lain, identitas bukan merupakan sebuah final, melainkan konstruksi sosial atau suatu proses identifikasi yang tidak pernah selesai secara utuh.

Sean Carter dalam *The Geopolitics of Diaspora* menyatakan pemahaman mengenai diaspora terkait dengan soal identitas dan tempat. Menurutnya, dewasa ini tulisan mengenai diaspora cenderung tidak dikaitkan dengan gagasan mengenai tempat atau wilayah historis yang menjadi akar dari kehidupan komunitas diaspora melainkan kepada konteks Hibriditas yakni percampuran kebudayaan yang merupakan hasil dari diaspora. Padahal, apabila dilakukan dengan benar, akan dapat memproduksi gagasan esensial mengenai tempat dan identitas yang melatarbelakangi kehidupan komunitas diaspora. Menurut William Safran (1991) yang menunjukkan ciri ataupun tipe dari diaspora adalah terkait dengan komunitas ekspatriat yang 1) keluar dan menyebar dari tanah asal ke tempat lain; 2) yang mempertahankan

memori, visi atau mitos mengenai tanah asal mereka; 3) yang berkeyakinan bahwa tidak dapat diterima sepenuhnya atau mungkin oleh negara tempat mereka berada saat ini; 4) yang melihat tanah leluhur untuk kembali saat waktunya tepat; 5) yang berkomitmen untuk memulihkan tanah asal dan 6) yang melihat pentingnya untuk selalu mendefinisikan kesadaran dan solidaritas kelompok demi kelanjutan hubungan dengan tanah asal.

Hibriditas merupakan sebuah konsep dalam studi teori Post-Kolonialisme yang menerangkan tentang proses pertemuan dua budaya atau lebih dan kemudian memunculkan sebuah budaya baru tanpa menghilangkan aspek budaya lamanya. Homi K Bhabha salah seorang tokoh Post-Kolonialisme yang menciptakan istilah hibriditas ini mendefinisikan bahwa terjadinya hibriditas adalah ketika batasan-batasan sebuah sistem atau budaya menjadi tidak jelas sehingga budaya tersebut mengalami pelenturan makna yang pada akhirnya mengalami suatu pembaruan ruang budaya (Darmawan, 2014).

Penulisan artikel ini ingin mengkaji bagaimana di tengah dunia yang tanpa sekat dimana identitas seringkali melebur terutama di masyarakat perkotaan ini komunitas keturunan Tionghoa tetap dapat mempertahankan identitas kolektif sebagai orang Tionghoa dan memiliki hubungan sosial yang erat satu sama lain dan cenderung eksklusif.

2. Metode

Untuk mencapai hasil sesuai dengan yang diharapkan, maka dalam proses penulisan artikel ini penulis melakukan observasi langsung ke pemukiman komunitas Tionghoa diaspora di Glodok dan Gereja Katolik

Santa Maria de Fatima serta melakukan studi pustaka mengenai kebudayaan orang-orang Tionghoa dari berbagai sumber cetaak maupun daring.

3. Pembahasan

3.1 Sejarah Gereja Santa Maria de Fatima

Santa Maria de Fatima merupakan sebuah gereja katolik yang terletak di daerah pecinan Glodok. Gereja yang sudah menjadi bangunan Cagar budaya karena keunikannya ini pada awalnya merupakan rumah peninggalan milik bangsawan Tionghoa yang dibeli oleh Vikaris Apolistik (pimpinan gereja katolik) Jakarta pada 1953 dengan tujuan untuk mendirikan gereja, sekolah dan asrama yang nantinya akan disediakan untuk orang Tionghoa perantauan yang sudah sejak lama mendiami wilayah PeCinan. Tanah seluas satu hektar dengan sebuah bangunan di atasnya itu dibeli dengan cara dicicil dari seorang kapitan (Lurah keturunan Tionghoa di zaman kolonial Belanda) bermarga Tjioe yang

juga merupakan bangsawan yang kaya raya. Di atas tanah itu berdiri sebuah rumah berarsitektur Cina yang sudah dibangun sejak awal abad 19. Rumah ini terdiri dari dua bangunan utama dan dua bangunan lain yang mengapitnya. Rumah ini menggambarkan kekhasan bangunan Cina.

Saat ini Gereja Santa Maria de Fatima menjadi paroki yang mewadahi masyarakat etnis Tionghoa di sekitar Glodok yang lebih dikenal sebagai Paroki Toasebio. Paroki adalah sebutan untuk suatu himpunan beriman yang dibentuk berdasarkan batas-batas lingkup teritorial tertentu yang di pimpin oleh seorang pastor yang secara struktural paroki-paroki ini merupakan bagian dari keuskupan. Umumnya paroki memiliki sebuah gedung gereja untuk tempat umat berkumpul dan beribadah, sehingga dalam praktek umat katolik sehari-hari merujuk pada setiap gereja yang ada dalam lingkup Gereja Katolik.



Gambar 1. Bangunan gereja pada abad 19

3. 2 Hibriditas dan Identitas Tiongkok dalam Gereja Santa Maria de Fatima

Hibriditas secara umum merupakan proses peleburan bentuk dari yang lama ke bentuk baru yang menekankan unsur-unsur unggul yang kemudian dapat membentuk sesuatu yang baru dan unggul pula. Hibriditas dalam Gereja Santa Maria de Fatima ini merupakan bentuk hibriditas lama yang proses terjadinya proses hibriditas ini terjadi karena perdagangan,

penaklukan dan kontak budaya dalam perjalanan sejarah peradaban manusia pada masa lampau.

Unsur-unsur Tionghoa pada Gereja Santa Maria de Fatima terlihat dari adanya dua singa jantan dan betina pada sisi kanan dan kiri bangunan yang dalam kebudayaan tiongkok melambangkan kedudukan sosial kekayaan maupun kebangsawanan pemilik bangunan dan sebagai penjaga rumah.



Gambar 2. Patung singa jantan di depan Gereja
(sumber: Dokumentasi pribadi)

Kemudian bagian atap bangunan terlihat dengan jelas bahwa kedua ujungnya mencuat. Pelisir atapnya terdiri dari tiga kombinasi: merah, hijau daun dan kuning emas. Pada pelisir atap terdapat hiasan berupa bunga, Buah-buahan seta tulisan dalam huruf Cina. Dalam tradisi Tiongkok, Hiasan tersebut bermakna kedamaian dan kesejahteraan. Sedangkan warna merah yang dominan berarti kegembiraan. Pada bagian pelisir atap bangunan utama terdapat tulisan yang ditulis dala huruf Cina kuno yaitu:

福壽康寧 (dibaca: fu shou kang ning) yang masing masing berarti keberuntungan, panjang umur, sehat, dan tentram. Hal ini berarti, secar asimbolik pemilik bangunan terdahulu berharap rumahnya sebagai tempat dan bangunan yang membawa kedamaian dan kesejahteraan. Selain tulisan tersebut, terdapat tiga tulisan lainnya yang diperkirakan adalah identitas dari pemilik rumah terdahulu. Untuk menandakan bahwa bangunan ini sebuah gereja, maka ditambahkan salib pada atap bangunan.



Gambar 3. Gereja Santa Maria de Fatima tampak depan
(sumber: Dokumentasi pribadi)

Selain unsur Cina yang kental pada bagian luar, Unsur Cina lebih terasa pada bagian dalam gereja yang pada bagian altar gereja didominasi warna merah dan emas. Pintu masuk gereja dibuat di bagian samping gereja yang apabila dilihat dari sisi takhayul Taois, hal ini terkait dengan setan yang mencoba masuk ke dalam

bangunan melalui pintu depan. Yang dimaksudkan agar setan tidak dapat masuk ke dalam gereja. Secara umum bagian dalam gereja ini dibagi menjadi tiga bagian, yakni Altar, susunan bangku untuk berdoa dan ruang pengakuan dosa yang terdapat di bagian kanan dan kiri.



Gambar 4. (Kiri) Bagian dalam gereja **(Kanan)** Ruang pengakuan Dosa
(sumber: Dokumentasi pribadi)

Bagian altar Gereja didominasi warna merah dan emas yang dalam tradisi Tionghoa warna merah dianggap sebagai

elemen penting dalam kepercayaan tiongkok, yakni api. Peletakan warna merah di bagian altar sangat sesuai

mengingat bahwa altar merupakan elemen penting dalam gereja. Kemudian, warna emas merupakan warna sentral dalam tradisi tiongkok. Hal ini berarti bahwa warna kuning adalah warna yang menghasilkan yin dan yang menurut

pepatah kuno tiongkok. Yang juga berarti bahwa warna kuning adalah pusat dari segala hal. Dalam gereja ini warna kuning terdapat pada ukiran bercorak tanaman dan ulir-ulir (rri.co.id).



Gambar 5. (Kiri) Mimbar gereja (Kanan) Ukiran pada altar
(sumber: Dokumentasi pribadi)



Gambar 6. (Kiri) Ukiran naga (Kanan) Gong yang dihiasi patung naga
(sumber: Dokumentasi pribadi)

Hal menarik adalah bahwa hanya pada altar ukiran naga diletakan. Hewan mitologi yang memiliki fisik serupa dengan ular ini merupakan hewan yang menjadi lambang keberuntungan dan paling agung dalam budaya tiongkok

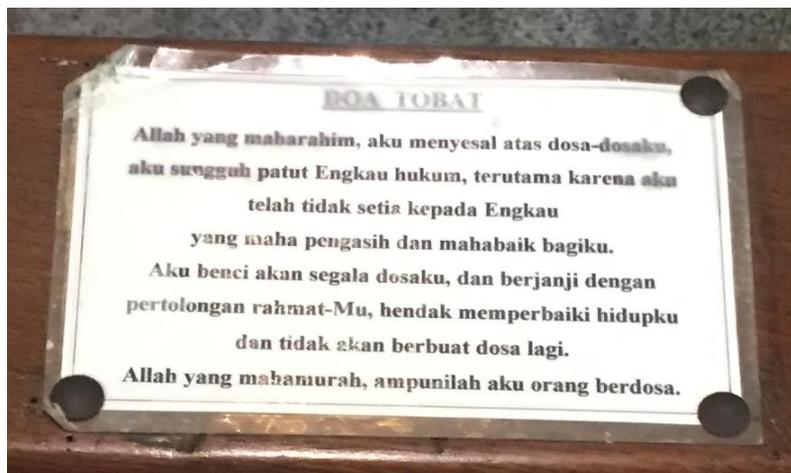
(Tionghoa.info). Kemudian, pada sisi kanan dan kiri Altar terdapat patung Yesus dan Bunda Maria yang didominasi oleh warna putih dengan pintu masuk ruang berbentuk melingkar yang dihiasi motif interior tiongkok berwarna emas



Gambar 7. (Kiri) Patung Yesus Kristus (Kanan) Patung Bunda Maria
(sumber: Dokumentasi pribadi)

Apabila kembali melihat perspektif tradisi Tiongkok, Warna putih pada bagian ini melambangkan kematian, nasib buruk, kegagalan dan kebodohan dimana sejak dulu warna ini merupakan warna dominan ketika pemakaman (tempo.co). Jika melihat konteks makna warna ini dengan

benda yang berada di dalam ruang ini, dapat disimpulkan bahwa ruang ini merupakan ruang untuk memohon pengampunan terhadap Allah. Hal ini jelas terlihat pada label kertas yang terdapat di mimbar kecil depan patung Yesus Kristus dan Bunda Maria.



Gambar 8. Doa tobat
(sumber: Dokumentasi pribadi)

Gereja Santa Maria de Fatima yang berarsitektur Tiongkok yang lebih mirip dengan kelenteng ini menunjukkan tampilnya identitas budaya Tionghoa katolik yang mengindikasikan keragaman

etnis yang umumnya dikenal sebagai pemeluk Buddha atau Kong Hu Cu. Arsitektur Cina pada interior maupun eksterior bangunan gereja ini seolah ingin menyampaikan pesan bahwasanya

identitas Tionghoa bisa diaplikasikan dengan Katolik yang selalu identik dengan Eropa. Nilai-nilai keragaman Indonesia menjadi sangat kaya dengan adanya keberagaman kebudayaan seperti ini.

Untuk menunjukkan bahwa bangunan ini merupakan sebuah gereja, mengingat lokasinya yang diapit oleh tiga klenteng besar di PeCinan, Maka pada atap utama gereja di letakkan simbol yang menunjukkan ciri khas yang dimiliki gereja katolik berupa tiang salib besar di atas atap bangunan utama. Kemudian pada bagian

atas pintu utama gereja dipasang tulisan : Gereja Katolik St. Maria de Fatima.

Sesuai dengan nama gereja ini yang mengambil nama St. Maria de Fatima , maka hari ulang tahun gereja ditetapkan setiap tanggal 13 Oktober karena tanggal tersebut merupakan tanggal dimana Bunda Maria menampakkan diri kepada 3 orang anak gembala di desa Fatima, Portugal. Di sisi kiri depan gereja juga dibangun “Bukit Maria de Fatima” sementara di sisi kanan gereja dibangun menara lonceng gereja dengan patung Yesus Kristus.



Gambar 13. (Kiri) Bukit Maria de Fatima **(Kanan)** Lonceng Gereja
(sumber: Dokumentasi pribadi)

3.3. Konsep Kepercayaan Leluhur dan Pengaruhnya Terhadap Sosial dan identitas Komunitas Tionghoa Diaspora Glodok

Masyarakat diaspora pada umumnya berkeyakinan pada tanah asal mereka dan berusaha untuk mempertahankan identitas tersebut meskipun sudah berada di tempat yang berbeda. Hal ini juga terjadi pada Komunitas Tionghoa di Glodok yang berada di Parioki Gereja Santa Maria de

Fatima. Dalam tradisi budaya orang Tionghoa, dikenal adanya bentuk-bentuk kegiatan makan bersama dengan berbagai makna simboliknya yang kaya. Sebagai contoh dari cara makan atau menu apa yang disantap. Dalam satu tahun, apabila mengikuti penanggalan tahun baru Cina, ada cukup banyak tradisi orang Tionghoa yang dikaitkan dengan makan bersama.

Diluar tradisi tersebut, juga dikenal kebiasaan menjamu orang untuk makan bersama dengan berbagai tujuan yang dikenal dengan istilah *qingke*. Bagi

masyarakat Tionghoa, hal ini berfungsi untuk menjalin persahabatan, memperkuat tali persahabatan, memperkuat tali persaudaraan, menunjukkan penghargaan pada orang-orang yang lebih tua dan merayakan pesta (Wang, 2000:70). Kegiatan ini dapat dilakukan kapan saja tanpa aturan tanggal.

Dalam kesehariannya, orang Tionghoa mengenal adanya tradisi dan ritual keagamaan yang dilakukan secara turun temurun sebagai orang Tionghoa. Seluruh tradisi itu bersumber dari agama asli orang Tionghoa yang merupakan agama sinkretis percampuran Buddhisme, konfisiuanisme dan taoisme (Coppel, 1994:207). Dalam ajaran Konfusius banyak dibahas mengenai asas kekeluargaan. Hal ini mungkin dapat menjadi alasan mengapa orang Tionghoa memiliki semangat *in-group* yang sangat tinggi bahkan cenderung eksklusif (Hariyono, 1993: 148-149).

Konfusius mengajarkan bahwa "*Semua orang adalah bersaudara*". Namung yang disayangkan adalah "semua orang" dalam kalimat konfusius ini oleh masyarakat Tionghoa kemudian hanya "semua orang" yang beretnis sama. Sehingga sikap Etnis Tionghoa peranakan di Indonesia biasanya cenderung eksklusif karena merasa senasib, bersaudara dan disatukan oleh budaya yang sama.

3.4 Ciri Diaspora Komunitas Tionghoa Paroki Gereja Santa Maria de Fatima

Dalam sejarah Gereja Santa Maria de Fatima yang telah dijelaskan pada bagian sebelumnya, disebutkan bahwa pendirian gereja ini memang tujuan awalnya adalah untuk orang-orang Tionghoa perantauan yang merupakan

imigran dari Cina yang disebut sebagai kelompok *Hua qiao*. Menurut Wang Gungwu (1991) istilah ini merupakan sebutan untuk pola imigrasi orang Tionghoa yang tersebar di seluruh dunia, diluar daratan Cina dan mencakup orang Tionghoa dengan jenis pekerjaan apapun.

Berdasarkan ciri diaspora yang digagas oleh Willian Sarfan yang telah dijelaskan pada bagian pendahuluan, Penulis menarik kesimpulan bahwa orang Tionghoa Paroki Gereja Santa Maria de Fatima adalah kelompok diaspora. Alasannya adalah, terdapat 3 ciri diaspora yang diungkapkan oleh Safran yang ditemukan dalam kehidupan orang-orang Tionghoa di wilayah ini. Komunitas Tionghoa ini telah mengalami perkembangan dan perubahan identitas sesuai dengan penerimaan negara Indonesia terhadap kehadiran mereka.

Apabila dilihat dari sudut pandang sejarah, pada masa awal kehidupan masyarakat Tionghoa dimanapun mengalam pergolakan hidup secara politis dimana etnis Tionghoa belum sepenuhnya diterima di Indonesia, terutama pada era orde baru. Sejarah kelahir di era kolonial Belanda, kesulitan sebagai penganut Kong Hu Cu, Bernama Cina dan lain lain menunjukkan bahwa tantangan yang mereka terima sangat besar sebagai komunitas diaspora. Namun seiring dengan perkembangan zaman, apalagi setelah Etnis Tionghoa diperbolehkan merayakan Imlek di ruang publik sejak era Gusdur perasaan mereka sebagai orang asing sudah berkurang.

Jika dilihat dari latar belakang tersebut, ciri diaspora yang memenuhi kriteria yang diungkapkan oleh Sarfan adalah sebagai berikut: 1) Sebagai seorang perantauan, Leleluhur mereka adalah orang-

orang yang keluar dari tanah asalnya dan menyebar ke tempat lain, 2) Kenyataan sehari-hari menunjukkan bahwa mereka masih mempertahankan memiri, visi dan mitos mengenai atau dari tanah asal, c) mereka masih melihat pentingnya untuk selalu mendefinisikan kesadaran atau solidaritas kelompoknya demi kelanjutan hubungan dengan tanah asal. Adapun 3 syarat lainnya tidak begitu terasa karena saat ini mereka telah mengalami penerimaan oleh bangsa Indonesia yang menghargai keberadaan dan budaya mereka.

4. Kesimpulan

Gereja Santa Maria de Fatima merupakan bukti dari percampuran dua unsur budaya yang bertolak belakang, unsur keagamaan sinkretisme Tionghoa dengan segala makna simboliknya dan unsur keagamaan barat yang cenderung menggunakan gaya Eropa. Yang menunjukkan bahwa budaya Tiongkok bisa bersanding dengan budaya Eropa yang kemudian membentuk suatu hasil peleburan identitas berupa Hibriditas bangunan gereja bergaya klenteng. Lebih dari itu, eksklusifitas masyarakat Tionghoa merupakan suatu bentuk keragaman yang terbentuk dari perjalanan panjang sejarah selama ratusan tahun dan konsep kepercayaan masyarakat Tionghoa terhadap kepercayaan leluhur. Identitas mereka berkembang seiring waktu dengan sebagai suatu proses dinamika sesuai dengan konteks, Identitas yang dibawa oleh leluhur bukan merupakan sebuah final, melainkan sebuah bagian konstruksi sosial atau proses yang tidak pernah selesai secara utuh. Meski demikian masyarakat diaspora Tiongkok ini tetap

mempertahankan warisan budaya leluhur dari tanah asal dengan tetap menjaga identitas kolektif sebagai komunitas Tionghoa namun juga tetap melebur dengan unsur budaya lain yang kemudian menghasilkan unsur baru yang menambah keragaman.

Referensi

Coppel, Charles.A. (1994). *Tionghoa Indonesia dalam krisis*. Terjemahan Tim Pustaka Sinar Harapan. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

Darwin Darmawan. (2014). *Identitas Hibrid Orang Cina*. Yogyakarta : Gading Publishing.

Hariyono, P. (1993). *Kultur Cina dan Jawa*. Jakarta: Pustakka Sinar Harapan.

Koetjaraningrat. (1990). *Beberapa pokok Antropologi sosial*. Jakarta: PT Dian Rakyat.

Wang, Yuan. (2000). *Menembus Pasar Cina atau Business Culture in China*. Terjemahan J. Soetikno Pr. Jakarta: KPG (Kepustakaan Populer Gramedia)

Internet

Gaya.tempo.co. (2017, 1 Mei). *Makna warna dalam budaya Cina*. Diakses Diakses pada 22 Desember 2019 dari <https://gaya.tempo.co/read/549967/makna-warna-dalam-budaya-Cina>

Rri.co.id. (2015, 17 Agustus). *Makna warna merah dan emas kuning pada imlek*. Diakses pada 22 Desember 2019 dari <http://rri.co.id/yogyakarta/post/berita/3547>

[63/warna_warni/makna_warna_merah_dan_e_maskuning_pada_imlek.html](https://www.Tionghoa.info/inilah-4-hewan-yang-dipercaya-simbol-keberuntungan-etnis-Tionghoa/)

<https://www.Tionghoa.info/inilah-4-hewan-yang-dipercaya-simbol-keberuntungan-etnis-Tionghoa/>

Tionghoa.info. (2016, 19 Mei). *Inilah 4 hewan yang dipercaya simbol keberuntungan etnis Tionghoa*. Diakses pada 22 Desember 2019 dari

Pesanggrahan Ngeksigondo: Analisis Perkembangan Arsitektur dan Tata Ruang Pesanggrahan Kasultanan Yogyakarta sebagai Taman di Abad Ke-20 Masehi

Abednego Andhana Prakosajaya^{1a}, Hot Marangkup Tumpal Sianipar^{1b}, dan Ayu Nur Widiyastuti^{1c}

1Jurusan Arkeologi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada
Jalan Sosiohumaniora, No. 1, Bulaksumur, Yogyakarta, 55281

Email: aabednego.andhana@mail.ugm.ac.id
bhot.marangkup.tumpal@mail.ugm.ac.id
cayunur2018@mail.ugm.ac.id

Abstrak

Suatu pesanggrahan merupakan tinggalan arkeologis yang merepresentasikan gambaran ideal akan sebuah taman kerajaan. Kebanyakan taman kerajaan peninggalan periode Islam di Indonesia memiliki fungsi yang personal sebagai sebuah tempat peristirahatan, hiburan, serta sebagai sarana wisata bagi raja dan keluarga kerajaan. Gambaran ideal sebuah taman kerajaan tidak terlepas dari sosok raja yang memerintahkan pembangunan taman tersebut. Dalam konteks ini, pesanggrahan didefinisikan sebagai taman kerajaan peninggalan kerajaan-kerajaan penerus Kerajaan Mataram Islam yaitu Kasunanan Surakarta, Kasultanan Yogyakarta, Mangkunegaran, dan Pakualaman. Di antara keempat kerajaan yang berperan sebagai penerus kerajaan Mataram Islam, Kasultanan Yogyakarta dikenal sebagai Kerajaan dengan jumlah pesanggrahan terbanyak dengan gaya dan keunikannya tersendiri. Adapun pesanggrahan terakhir atau bisa dikatakan pesanggrahan termuda dari Kasultanan Yogyakarta adalah Pesanggrahan Ngeksigondo yang sarat akan keunikan dari segi arsitektur dan tata ruang. Tulisan ini akan mengaitkan definisi taman yang ideal bagi seorang raja dengan arsitektur dan tata ruang yang tampak dari Pesanggrahan Ngeksigondo sebagai pesanggrahan peninggalan Hamengkubuwono VIII. Hasil dari penelitian ini adalah dapat diamatinya pembaharuan serta pergeseran makna dalam mendefinisikan sebuah pesanggrahan yang selalu terpusat pada pakem tata ruang dan arsitektur Jawa pada masa Hamengkubuwono VIII. Penelitian ini juga melihat adanya indikasi perubahan dalam tubuh institusi Kasultanan Yogyakarta. Hal ini tampak dalam wujud pembelian dan bukan pembangunan suatu pesanggrahan sebagai tinggalan kebudayaan material yang merepresetasikan Kasultanan Yogyakarta secara simbolis.

Kata Kunci: *Pesanggrahan Ngeksigondo; Taman; Kasultanan Yogyakarta*

1. Pendahuluan

Pesanggrahan adalah sebuah lingkup binaan yang merupakan fasilitas pendukung keberadaan keraton (Hadiyanta, 2015: 17). Pesanggrahan sendiri berasal dari bahasa Jawa Kuna sanggraha yang berarti berkumpul (Zoetmulder, 1994). Jika kata ini didefinisikan dengan lebih sederhana, pesanggrahan adalah "taman" yang

diciptakan sebagai sarana bersantai raja dan keluarganya pada masa kerajaan Islam di Jawa. Taman sendiri merupakan suatu sarana yang sangat umum dijumpai dan sering diidentifikasi sebagai fasilitas kerajaan dimanapun, mulai dari Eropa hingga Asia. Taman juga memiliki nilai penting dari segi estetis maupun filosofis suatu kerajaan (Lombard, 2010: 9). Keberadaan taman sebagai fasilitas khusus bagi raja memiliki sejarah yang cukup

panjang di Indonesia. Dalam Prasasti Talang Tuo (684 M) disebutkan adanya Taman Sriksetra sebagai taman Kerajaan Sriwijaya (Coedes dkk, 2014: 56-60). Sisa taman-taman tertua dari masa Islam di Indonesia merupakan peninggalan Panembahan Krapyak dari Mataram, Sultan Ageng Tirtayasa dari Banten, dan Sultan Iskandar Thani di dari Aceh (Murtiyoso & Miksic, 2002: 98). Dari penjelasan ini, jelas bahwa pesanggrahan merupakan perwujudan suatu taman yang dibuat seideal mungkin bagi penguasa di Nusantara dari masa ke masa.

Pesanggrahan masih dapat dijumpai di wilayah bekas Kerajaan Mataram Islam seperti Yogyakarta, Surakarta, dan Pakualaman. Masing-masing dari Kerajaan dan Kadipaten ini memiliki pesanggrahannya sendiri seperti Pesanggrahan Langenharjo di Sukoharjo milik Kasunanan Surakarta, Pesanggrahan Tamansari di Yogyakarta milik Kasultanan Yogyakarta, dan Pesanggrahan Glagah di Kulonprogo milik Kadipaten Pakualaman. Pesanggrahan di sini tidak hanya berfungsi sebagai taman, tetapi juga berfungsi sebagai tempat peristirahatan dan rekreasi raja sehingga sarana dan prasarana yang tersedia di taman ini sangatlah lengkap. Konsep pesanggrahan dewasa ini sangat mirip dengan vila atau rumah liburan yang biasa dimiliki golongan elite. Dari banyaknya pesanggrahan yang ada, artikel ini membahas pesanggrahan-pesanggrahan milik Kasultanan Yogyakarta karena lengkapnya data yang tersedia dan banyaknya jumlah pesanggrahan peninggalan Kasultanan Yogyakarta.

Pesanggrahan Kasultanan Yogyakarta sendiri dapat dibagi menjadi

dua yaitu Pesanggrahan Masa Hamengkubuwono I-III dan Pesanggrahan Masa Hamengkubuwono VI-IX. Artikel ini membahas masa kedua yaitu pesanggrahan pada masa Hamengkubuwono VI-IX. Kepemimpinan Hamengkubuwono IV dan V tidak meninggalkan pesanggrahan dikarenakan keadaan ekonomi pasca Perang Jawa. Adapun pesanggrahan pada masa Hamengkubuwono VI-IX yang masih dapat dijumpai dalam kondisi relatif utuh hingga saat ini antara lain Pesanggrahan Ambarbinangun peninggalan Hamengkubuwono VI, Pesanggrahan Ambarukmo peninggalan Hamengkubuwono VII, dan Pesanggrahan Ngeksigondo peninggalan Hamengkubuwono VIII. Jumlah ini sangat bertolak belakang dengan pesanggrahan peninggalan masa Hamengkubuwono I-III dimana Hamengkubuwono II saja membangun 24 pesanggrahan di masa kepemimpinannya (Carey, 24: 929).

Dalam perkembangannya, pesanggrahan tidak mencerminkan suatu tempat peristirahatan raja yang memiliki pakem pembangunan ketat dan bersifat statis, akan tetapi seperti tinggalan arkeologi Islam lainnya. Pesanggrahan mengalami perubahan dan perkembangan yang mengikuti konteks periode waktu pesanggrahan tersebut dibangun. Dengan kata lain, setiap pesanggrahan memiliki keunikannya masing-masing yang mencerminkan suatu tempat istirahat ideal bagi raja pada periode kekuasaannya. Kedinamisan yang diwujudkan lewat perkembangan beragam pesanggrahan inilah yang menjadi pokok bahasan dalam artikel ini.

Adapun artikel ini akan lebih terfokus pada satu tinggalan pesanggrahan yang bisa dipertimbangkan sebagai pesanggrahan terakhir atau pesanggrahan termuda milik Keraton Yogyakarta yaitu Pesanggrahan Ngeksigondo. Artikel ini bertujuan untuk mengamati dan menganalisis gaya arsitektur Pesanggrahan Ngeksigondo dan mengkaitkannya dalam konteks perkembangan pesanggrahan dari masa ke masa. Sebagai pesanggrahan termuda, Pesanggrahan Ngeksigondo memberikan data yang akurat untuk menganalisis perkembangan pesanggrahan di masa akhir kolonial (abad ke-20 M) dalam rangkaian periodisasi sejarah Indonesia. Tujuan dari penelitian ini didasarkan pada rumusan masalah yang terfokus pada perbandingan Pesanggrahan Ngeksigondo dengan pesanggrahan-pesanggrahan peninggalan Hamengkubuwono VI dan VII serta pesanggrahan lain milik Keraton Yogyakarta pada umumnya secara arsitektural dengan acuan ornamentasi, serta pemilihan gaya arsitektur dan tata ruang sebagai parameter pembanding. Keunikan arsitektur dan tata ruang yang tercerminkan dari Pesanggrahan Ngeksigondo sebagai peninggalan Hamengkubuwono VIII secara garis besar dapat digunakan untuk menyusun narasi tentang sebuah pesanggrahan yang ideal menurut Hamengkubuwono VIII dan mencerminkan kepribadian serta kebijakannya selama menjabat sebagai sultan kedelapan Kasultanan Yogyakarta.

2. Metode

Penelitian ini akan menggunakan metode penelitian arkeologi yang terdiri atas observasi, deskripsi, dan eksplanasi

(Deetz, 1967:8). Teknik perolehan data yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah survei arkeologi dan kajian pustaka. Kedua teknik perolehan data ini dilakukan untuk memenuhi tahapan metode observasi dalam penelitian arkeologi. Metode survei arkeologi sendiri adalah metode yang digunakan arkeolog untuk memperoleh data dari situs atau suatu wilayah tanpa ekskavasi dengan tujuan untuk menjelaskan sebanyak mungkin data dari suatu situs atau wilayah berdasarkan observasi permukaan dan mendeteksi fitur sub-permukaan di bawah permukaan melalui metode non-eks kavasi (Ashmore dkk, 2010: 86). Metode survei arkeologi yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah surface survey yaitu metode yang digunakan untuk mendeteksi dan mendokumentasi bukti arkeologis saat ini yang berada di permukaan tanah melalui peninjauan langsung pada bentang lahan (Ashmore dkk, 2010: 90). Adapun survei dilaksanakan dengan melakukan kunjungan dan pengamatan situs Pesanggrahan Ngeksigondo yang menjadi objek kajian utama dalam penelitian ini. Survei akan dilakukan dengan mendata, mendokumentasikan, dan mencatat hal-hal yang berkaitan dengan arsitektur Pesanggrahan Ngeksigondo. Hal ini dilakukan dengan fokus tujuan untuk menjawab rumusan masalah yang telah diajukan. Metode perolehan data berupa kajian pustaka dilakukan dengan mengumpulkan sumber-sumber sejarah yang bersifat sekunder maupun hasil penelitian arkeologi yang pernah dilakukan di Pesanggrahan Ngeksigondo. Sumber sekunder ini diperoleh dari pencarian sumber secaradaring maupun luring, sementara hasil penelitian arkeologi yang pernah dilakukan diperoleh dari

perpustakaan BPCB (Balai Pelestarian Cagar Budaya) Yogyakarta. Adapun pencarian sumber sekunder melalui daring dilakukan dengan menelusuri data-data dari internet dengan kata kunci Pesanggrahan Ngeksigondo.

Penelitian ini menggunakan penalaran induktif dimana penulis menemukan fenomena yang tampak dari segi arsitektur Pesanggrahan Ngeksigondo dengan batasan parameter yang telah ditentukan. Fenomena yang ditemui di lapangan kemudian menjadi data untuk menyusun suatu narasi dalam tahapan deskripsi dan eksplanasi. Dalam tahapan deskripsi, peneliti akan memadukan hasil observasi yang telah dilakukan berdasarkan metode survei dan kajian pustaka. Kedua metode pengumpulan data ini akan menjadi suatu penjelasan yang menjadi inti dari tahapan deskripsi. Hal ini dilakukan mengingat kesesuaian penyusunan narasi ini dengan proses penalaran induktif. Dalam tahapan eksplanasi, disusun sebuah narasi dengan pertimbangan teori-teori yang telah ada tentang pesanggrahan Keraton Yogyakarta pada umumnya. Artikel ini akan menyusun sebuah teori baru yang didasarkan pada hasil tahapan observasi dan tahapan deskripsi terhadap Pesanggrahan Ngeksigondo.

3. Pembahasan

3.1 Sejarah dan Lingkungan Situs

Pesanggrahan Ngeksigondo berasal dari kata ngeksi atau eksi yang berarti mata dan ganda yang berarti bau harum, sehingga Ngeksigondo sendiri berarti mata harum atau nama lain dari Mataram (Hadiyanta, 2015: 26). Pesanggrahan

Ngeksigondo terletak di Jalan Astorenggo, Desa Hargobinangun, Kecamatan Pakem, Kabupaten Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta. Pesanggrahan ini berjarak 26 km arah utara Keraton Yogyakarta. Pesanggrahan ini merupakan sebuah cagar budaya dengan luas bangunan 1.104 m² dan luas tanah 17.888 m² (sesuai papan penjelasan cagar budaya di lokasi pesanggrahan). Namun, sumber lain menyebutkan bahwa luas tanah pesanggrahan ini adalah 19.677 m² (Chawari, 2018: 85). Dilihat dari perbandingan luas tanah dan luas bangunan, Pesanggrahan Ngeksigondo memiliki taman luas yang mengelilingi pesanggrahan tersebut. Sisi timur dan tenggara taman pesanggrahan saat ini telah berubah menjadi Taman Wisata Kaliurang yang disewa oleh pihak swasta. Sisi utara pesanggrahan ini berbatasan dengan Wisma Hastonegoro (Chawari, 2018: 85) dan sisi selatan serta barat berbatasan dengan jalan raya. Jika dihitung luas taman di luar area cagar budaya, maka luas pesanggrahan keseluruhan kurang lebih seluas 50.000 m² (Tim Studi Kelayakan Pesanggrahan Dalem Ngeksigondo, 1985: 3). Dari penjelasan ini, area Pesanggrahan Ngeksigondo dibagi menjadi dua yaitu taman pesanggrahan dan bangunan pesanggrahan itu sendiri. Pesanggrahan ini merupakan pesanggrahan dengan lokasi paling tinggi yang dimiliki Kasultanan Yogyakarta dengan ketinggian kurang lebih 880-910 mdpl. Artinya, keseluruhan luas tanah Pesanggrahan Ngeksigondo ini terletak di lahan dengan kontur kemiringan tanah sebesar ± 20 m yang semakin rendah di arah selatan (Chawari, 2018: 85). Pesanggrahan ini berbeda dengan pesanggrahan Kasultanan Yogyakarta pada

umumnya dengan ciri khas topografi yang relatif datar.

Pesanggrahan Ngeksigondo sendiri terletak di kawasan pemukiman Belanda yang terletak di Kaliurang (Sancoyo Budhy dkk, 2010: 2). Pemukiman Belanda di Kaliurang ini didirikan oleh para ahli geologi Belanda yang tinggal di Yogyakarta pada awal abad ke-20 M (Prakosa, 2013: A-1). Adapun pada mulanya Pesanggrahan Ngeksigondo sendiri didirikan dan dimiliki oleh seorang berkebangsaan Belanda sebagai tempat peristirahatan pada awal abad ke-20 M. Pada tahun 1927, tempat peristirahatan ini dibeli oleh Hamengkubuwono VIII dan kemudian dimodifikasi sebagai pesanggrahan keraton (Hadiyanta, 2015: 26). Pesanggrahan Ngeksigondo dapat dilihat pada peta tahun 1938 (Chawari, 2018: 84). Pesanggrahan ini menjadi pesanggrahan unik dengan letak yang sangat berbeda bila dibandingkan dengan pesanggrahan sebelumnya. Selain letak, tentunya arsitektur pemukiman kolonial masih sangat tampak dari bangunan pesanggrahan ini mengingat bangunan ini tidak didirikan oleh pihak keraton. Sepeninggal Sultan Hamengkubuwono VIII pada tahun 1939, pengelolaan pesanggrahan ini diteruskan oleh Hamengkubuwono IX (Chawari, 2018: 88).

3.2 Pembagian Bangunan Situs

Di Area Pesanggrahan Ngeksidono terdapat empat bangunan yaitu bangunan induk, gedung Gongso, gedung telekomunikasi, dan gedung diesel. Bangunan induk memiliki arah hadap tenggara dan terletak paling selatan di antara bangunan lainnya. Bangunan induk

juga merupakan bangunan terbesar dan terluas dari bangunan lainnya. Gedung Gongso, gedung telekomunikasi, dan gedung diesel terletak di sebelah barat bangunan induk. Gedung telekomunikasi berseberangan dengan paviliun gedung induk sementara gedung Gongso terletak bersebelahan di barat gedung telekomunikasi. Kedua gedung ini memiliki arah hadap ke tenggara. Di sebelah barat gedung Gongso terdapat gedung diesel yang menyambung dengan pagar sebelah barat kawasan pesanggrahan. Di sebelah barat bangunan induk juga terdapat lapangan yang saat ini telah diaspal. Tanah lapang ini berfungsi sebagai pintu masuk kendaraan dan memisahkan gedung induk dengan gedung-gedung lain. Bangunan utama (Gambar 1) memiliki arsitektur Indis sesuai dengan bangunan lain di Kaliurang (Hadiyanta, 2015: 26). Secara umum, bangunan utama juga dapat dibagi menjadi tiga gedung yaitu gedung utama, gedung paviliun, dan gedung tambahan. Namun, penjelasan dari papan informasi BPCB membagi bangunan utama terbagi atas empat bangunan yaitu bangunan A (Gambar 2) yang merupakan bangunan utama, bangunan B yang menghadap ke arah barat, bangunan C yang menyatu dengan gedung induk dan terletak di selatan gedung induk, dan bangunan D yang terletak di sebelah timur. Penjelasan dari BPCB ini memisahkan gedung utama sebagai bangunan A dan bangunan C. Gedung utama bangunan A terdiri atas teras, ruang tamu, ruang tengah, tiga ruang kamar, dua ruang ganti, tiga kamar mandi, dapur, gudang, ruang makan dan ruang penghubung. Walaupun menghadap ke arah tenggara, pintu masuk gedung ini terletak di sebelah barat. Ketika memasuki

gedung ini, ruangan yang pertama dijumpai adalah ruang tamu yang berukuran cukup kecil. Dari ruang tamu terdapat pintu menuju teras dan ruang tengah. Di sisi utara ruang tengah, terdapat perapian berukuran 1,5m² (Gambar 3). Langit-langit ruang tengah cukup tinggi dengan hiasan ornamen khas Jawa di bagian langit-langitnya. Di ruang tengah terdapat satu pintu di sisi barat dan dua pintu di sisi timur masing-masing menuju ruang kamar. Kamar sultan terdapat di sisi barat sementara dua kamar tidur di sisi timur digunakan oleh para pangeran. Masing-masing kamar juga dilengkapi dengan wastafel. Di sisi kiri perapian terdapat pintu yang menghubungkan ruang tengah dengan ruang penghubung. Di ruang penghubung ini terdapat satu wastafel. Ruang penghubung memiliki

pintu di masing-masing sisinya. Pintu di sisi barat dan timur mengarah ke ruang ganti yang juga memiliki pintu menuju ruang kamar, sedangkan pintu di sisi utara mengarah ke dapur dan gudang. Masing-masing ruang ganti memiliki pintu di sisi utara yang menghubungkannya dengan tangga turun kamar mandi. Di sayap barat terdapat satu kamar mandi, dan di sayap timur terdapat dua kamar mandi. Dari ruang penghubung terdapat tangga turun di sisi utara yang mengarah ke ruang makan, dapur, dan gudang. Keseluruhan bangunan A terbuat dari batu pada bagian dasar dan kayu pada bagian tubuh atau dinding bangunan. Bagian atap terbuat oleh kayu yang dilapisi genting pada umumnya dan dibatasi oleh plafon yang terbuat dari kayu.



Gambar 1. Bangunan utama dilihat dari sisi timur
(Sumber: Dok.Abednego Andhana, 2019)



Gambar 2. Bangunan A dari sisi timur
(Sumber: Dok. Abednego Andhana, 2019)



Gambar 3. Ruangtengah bangunan A yang dilengkapi dengan perapian
(Sumber: Dok. Abednego Andhana, 2019)

Di bagian dapur dan gudang terdapat teras dan halaman yang menghubungkan bangunan A dengan bangunan lainnya. Bangunan C terletak di halaman ini. Oleh sebab itu, bangunan C dapat dijadikan satu dengan bangunan A sebagai gedung utama. Menurut juru pelihara situs ini, bangunan C disebut sebagai keputren dan sesuai dengan namanya terdiri atas dua ruangan kamar di sayap selatan yang

dipercaya sebagai tempat tidur putri raja. Bangunan ini menghadap ke arah selatan. Di sisi selatan terdapat halaman yang ditumbuhi pohon serta pintu samping menuju halaman depan gedung A. Di sisi barat bangunan terdapat pemanas air yang menyimpan keterangan dalam bahasa Belanda. Berbeda dengan bangunan A, bagian tubuh bangunan ini sepenuhnya terbuat dari bata. Atap bangunan C berbahan seng dan berbentuk limas.



Gambar 4. Selasar bangunan C dan pintu menuju bangunan D
(Sumber: Dok. Abednego Andhana, 2019)

Pada sisi selatan bangunan C terdapat pintu ke arah timur yang menghubungkan bangunan C dengan bangunan D (Gambar 4). Bangunan D atau gedung tambahan bangunan yang membujur sepanjang kompleks bangunan. Di bagian ujung selatan bangunan ini terdapat pintu besar yang berfungsi sebagai garasi. Pintu ini menghubungkan bangunan ini dengan halaman depan bangunan A. Sisi timur gedung ini merupakan tembok terluar pesanggrahan di sebelah timur. Di tembok yang memiliki jendela ini, terdapat pintu yang saat ini mengarah ke pesanggrahan dari utara ke selatan. Bangunan D dahulu digunakan sebagai tempat para abdi dalem beraktivitas. Bangunan ini terdiri atas dapur, garasi, selasar, dan kamar mandi. Di bagian tengah dan selatan bangunan terdapat halaman yang mengarah menuju Taman Wisata Kaliurang. Pintu menuju taman Wisata ini dibatasi oleh sebuah kupu tarung yang terbuat dari bata seperti bangunan C. Bangunan D terbuat dari bata dan bagian selasarnya terdiri atas pancang kayu. Atap bangunan ini terbuat dari seng. Di halaman tengah bangunan A dan C terdapat selasar yang mengarah ke

bangunan B. Bangunan B terletak paling utara dalam kompleks bangunan induk. Bangunan B atau paviliun sebenarnya terdiri atas dua bangunan yaitu bangunan paviliun dan bangunan kamar. Bangunan paviliun menghadap ke arah barat (Gambar 5) dan terdiri atas teras, ruang tamu, garasi, dan ruang semedi. Teras terletak di sisi barat dan merupakan bagian paling depan gedung ini sebelum memasuki ruang tamu. Di sisi utara teras dan ruang tamu terdapat garasi yang dulunya merupakan toilet. Di ruang tamu terdapat wastafel dan beberapa sofa. Di belakang (sisi timur) ruang tamu terdapat ruang semedi. Sama seperti bangunan A, bangunan paviliun terbuat dari batu sebagai kaki dan kayu di bagian dinding dan penyangga atap. Atap bangunan paviliun berbentuk limas. Sementara itu, bangunan kamar terletak di timur atau belakang bangunan paviliun. Bangunan kamar dan bangunan paviliun dihubungkan dengan selasar yang berbahan dasar seng. Bangunan ini terdiri atas dua buah kamar dan dua buah kamar mandi. Di sisi timur bangunan terdapat pintu yang menghubungkan bangunan ini dengan bangunan D. Bangunan ini terbuat

dari bata pada bagian dinding. Atap bangunan ini berbentuk limas.



Gambar 5. Gedung A atau paviliun dari sisi barat.
(Sumber: Dok.Abednego Andhana, 2019)

Gedung telekomunikasi atau Gedung telepon (Gambar 6) terletak di sebelah barat dan berseberangan dengan gedung paviliun. Gedung ini memiliki atap berbentuk limas dengan pintu masuk di sisi selatan dan barat. Gedung ini memiliki dinding dari bata di sisi utara sementara dinding sisi lainnya terbuat dari kaca. Tegel di gedung ini memiliki motif dan terdapat hiasan pada bagian plafon gedung. Sesuai dengan namanya, Gedung ini dahulu berfungsi sebagai sarana telekomunikasi Pesanggrahan Ngeksigondo. Gedung Gongso (Gambar 7) terletak di sebelah timur gedung telekomunikasi. Gedung ini menghadap ke arah selatan dengan pintu masuk di sisi timur. Gedung ini terdiri atas ruang

gamelan, teras belakang, dan toilet. Ruang gamelan gedung Gongsodikelingi oleh jendela kaca yang bisa dibuka. Uniknya, jendela ini dibuka ke atas dengan menggantungkan jendela tersebut pada rantai besi yang menggantung di plafon bangunan. Gedung Gongso hanya memiliki dinding dari bata di sisi utara gedung. Di sisi utara ini juga terdapat teras dan kamar mandi. Di sisi utara gedung Gongso dan gedung telekomunikasi terdapat tiga buah sangkar burung dan di utara sangkar burung terdapat lapangan yang luas. Di sisi barat gedung Gongso terdapat gedung diesel yang berfungsi menyimpan generator (Gambar 8) untuk memasok listrik. Bangunan ini berukuran 4 x 4,5 m (Hartono, 2008: 106).



Gambar 6. Gedung telekomunikasi dari sisi selatan
(Sumber: Dok.Abednego Andhana, 2019)



Gambar 7. Gedung Gongso dari sisi selatan
(Sumber: Dok.Abednego Andhana, 2019)



Gambar 8. Gedung generator dari sisi barat
(Sumber: Dok.Abednego Andhana, 2019)

3.3 Taman dan Pagar Pesanggrahan Ngeksigondo

Selain bangunan, Pesanggrahan Ngeksigondo juga dikelilingi oleh pagar yang belum selesai dibangun. Tidak terdapat alasan pasti mengapa pagar dari pesanggrahan ini tampak belum selesai dibangun akan tetapi kemungkinan besar pagar yang mengelilingi pesanggrahan ini telah runtuh atau telah dibangun ulang. Adapun salah satu bagian yang belum selesai dapat dijumpai di sisi utara yang bersambung dengan gedung diesel. Di sisi tenggara pagar, terdapat gedung yang juga belum selesai. Bagian barat daya pesanggrahan juga tidak dilengkapi dengan pagar. Jalan yang memotong di sisi barat pagar justru terkesan sebagai "tembok alami" pesanggrahan ini. Taman di sekeliling pesanggrahan dapat dibagi

menjadi dua yaitu taman di sisi barat hingga selatan pesanggrahan dan taman di sisi timur. Taman di sisi timur saat ini telah dijadikan Taman Wisata Kaliurang. Sedangkan, taman di sisi barat hingga selatan tidak terlalu luas. Saat ini taman ini ditumbuhi pohon yang rindang. Taman ini terdiri atas teras-teras dengan tangga di masing-masing terasnya (Gambar 9). Bangunan pesanggrahan merupakan teras tertinggi dari taman ini. Tepat di sisi selatan bangunan induk dapat dijumpai pancuran dan kolam kecil dengan dua patung bangau di sebuah karang. Pancuran ini adalah satu-satunya unsur air yang ada atau tersisa dari kompleks pesanggrahan ini. Lingkungan pesanggrahan juga memiliki dua lapangan yaitu lapangan beraspal sisi barat gedung utama dan lapangan rumput di sisi selatan gedung Gongso.



Gambar 9. Tangga berundak di taman sisi barat daya gedung pesanggrahan
(Sumber: Dok.Abednego Andhana, 2019)

3.4. Analisis Arsitektur dan Tata Ruang Pesanggrahan Ngeksigondo

Pesanggrahan pada umumnya dirancang berdasarkan nilai fungsional pesanggrahan sebagai taman tempat raja beristirahat sesuai dengan konteks periode pemerintahannya. Oleh karena itu, tata

ruang dan arsitektur Pesanggrahan Ngeksigondo mencerminkan suatu pesanggrahan yang ideal bagi Sultan Yogyakarta pada abad ke-20 M. Jika dibandingkan dengan pesanggrahan sebelumnya, Pesanggrahan Ngeksigondo memiliki sedikit sekali persamaan yang mencerminkan bahwa pesanggrahan ini

masih mengikut tata ruang pesanggrahan pada umumnya yaitu tata ruang tradisional Jawa. Persamaan ini tampak dalam bidang fungsional masing-masing komponennya seperti pemisahan antara ruang beraktivitas khusus raja dan keluarganya (gedung induk) dengan ruang para abdi dalem (gedung tambahan). Contoh lain adalah keberadaan keputren, tempat semedi atau bertapa, dan sebuah gedung untuk kesenian.

Jika dibandingkan antara pesanggrahan ini dengan Pesanggrahan Ambarukma yang didirikan pada masa raja sebelumnya, jelas bahwa perbedaan arsitektur yang ditemui sangat bertolak belakang terutama dalam bidang tata ruang. Pesanggrahan Ambarukma masih menunjukkan penempatan ruang dan bangunan yang simetris dan seimbang berdasarkan filosofi dan makna tata ruang masyarakat Jawa. Arsitektur pesanggrahan Ambarukma juga menunjukkan suatu gaya arsitektur Jawa pada umumnya yang dilengkapi dengan pendapa, paretan, pringgitan, pawon, pekiwon, dalem, dan komponen lainnya (Hadiyanta, 2015: 24). Pesanggrahan Ambarukma yang digunakan sebagai rumah pensiun hingga menjadi tempat meninggalnya Hamengkubuwono VII (Setyaningsih, 2006: 26) merupakan suatu perwujudan pesanggrahan yang identik dengan bangunan-bangunan di keraton baik dari segi tata ruang dan fungsional.

Secara garis besar, Pesanggrahan Ngeksigondo merupakan suatu bentuk perubahan mendasar dalam mendefinisikan pesanggrahan periode Hamengkubuwono VI-X. Dalam bidang arsitektur dan tata ruang, Pesanggrahan Ngeksigondo tidak lagi memiliki kesamaan dengan pesanggrahan pada

umumnya. Hal ini dikarenakan pesanggrahan-pesanggrahan yang ada selalu mencerminkan sebuah ciri khas arsitektur bangunan Jawa dengan tata ruangnya yang khas. Contoh dari perbedaan yang tampak dalam tata ruang Pesanggrahan Ngeksigondo adalah posisi keputren yang berada di gedung berbeda dengan kamar raja dan kesatriyan yang berada berseberangan dengan kamar raja. Dalam hal arsitektur, baik Pesanggrahan Ngeksigondo tidak mencerminkan bentuk bangunan pendopo, joglo, limasan maupun bangunan tradisional Jawa lainnya. Selain itu, adanya dapur atau pawon di dalam ruang aktivitas keluarga kerajaan juga merupakan suatu hal yang tidak umum dalam rancangan arsitektur tradisional Jawa walaupun dapur juga dapat dijumpai di tempat abdi dalem beraktivitas. Dapur atau pawon sesuai dengan namanya yang merupakan lawan dari pekiwon atau kiri, umumnya diletakkan terpisah di sisi kanan dari bangunan utama dalam tatanan arsitektur Jawa. Bentuk bangunan yang sangat tidak simetris dengan arah hadap masing-masing struktur yang sangat bervariasi memunculkan suatu pandangan bahwa tata ruang pesanggrahan ini dibiarkan sebagaimana adanya saat Belanda mendirikan pesanggrahan ini. Sekali lagi hal ini mengingat bahwa Sultan Hamengkubuwono VIII membeli sebuah rumah istirahat yang telah dibangun oleh seorang berkebangsaan Belanda dan menjadikannya suatu pesanggrahan Keraton Yogyakarta. Adapun pilihan Sultan Hamengkubuwono VIII untuk tidak mengubah tata ruang dan arsitektur suatu rumah peristirahatan yang mencerminkan arsitektur serta tata ruang periode kolonial dapat dimaknai sebagai suatu bentuk pembaharuan sekaligus semangat

modernisasi yang tercerminkan dalam arsitektur suatu taman peristirahatan yang ideal bagisultan sendiri.

Pesanggrahan Ngeksigondo juga menunjukkan adanya pergeseran nilai fungsional dan simbolis dalam sebuah struktur pesanggrahan. Ragam arsitektur pesanggrahan di Jawa yang simetris (Gambar 10) dan estetis tidak ditemukan dalam Pesanggrahan Ngeksigondo. Pesanggrahan sebagai taman yang identik dengan air dan pemandian tidak lagi dijumpai di pesanggrahan ini. Unsur air yang tampak hanyalah sebuah air mancur dengan kolam kecil di sisi selatan gedung induk dan lebih memenuhi fungsi dekoratif atau simbolis. Hal ini jelas berbeda dengan pesanggrahan lain peninggalan Keraton Yogyakarta yang kebanyakan memiliki kolam sebagai pemandian atau menggunakan unsur air secara fungsional. Selain itu, pesanggrahan ini tidak memiliki ragam hias yang padat dan terkesan polos serta minimalis (Gambar 11). Polos dalam hal ini sangat tampak apabila ornamen yang tampak dalam pesanggrahan ini kita bandingkan dengan ornamen yang tampak dengan pesanggrahan lainnya, sementara minimalis mengarah pada ornamen sederhana dan tidak padat sebagaimana ornamen Jawa pada umumnya yang selalu dihiasi ragam hias sulur yang padat dan lain sebagainya.

Tidak adanya pendopo sebagai suatu gedung tempat menjamu tamu juga patut disoroti sebagai perubahan besar dalam unsur tata ruang pesanggrahan. Ketiadaan nilai-nilai arsitektur dan ornamentasi Jawa yang telah tergantikan dengan arsitektur barat yang lebih sederhana dan tegas mengingat pesanggrahan ini memang dibeli dari tangan seseorang berkebangsaan Belanda. Dalam hal ini, patut disoroti tidak adanya upaya untuk menyesuaikan dan membangun kembali sebuah pesanggrahan dengan tatanan dan arsitektur Jawa yang ideal seperti penambahan kolam atau mungkin pendopo. Hamengkubuwono VIII beranggapan bahwa penambahan gedung Gongso yang relatif kecil dan tidak dapat difungsikan sebagai pendopo dianggap cukup untuk memenuhi kebutuhan dan representasi identitas Jawa di Pesanggrahan Ngeksigondo. Dengan kata lain, Pesanggrahan Ngeksigondo secara arsitektural merepresentasikan hilangnya identitas Jawa dalam suatu bangunan pesanggrahan namun tetap mempertahankan tradisi pembagian tata ruang secara fungsional menurut adat Jawa kendati tidak memperhatikan penempatan yang sesuai dengan tata ruang Jawa pada umumnya.



Gambar 10. Bangunan induk dari sisi selatan yang menunjukkan betapa tidak simetrisnya bangunan induk Pesanggrahan Ngeksigondo
(Sumber: Dok.Abednego Andhana, 2019)



Gambar 11. Satu-satunya ornamentasi yang dapat dijumpai di Pesanggrahan Ngeksigondo
(Sumber: Dok.Abednego Andhana, 2019)

Perubahan lain yang sangat tampak adalah bentuk modernisasi teknologi Pesanggrahan Ngeksigondo. Hal ini tidak hanya tampak dalam rancangan pesanggrahan yang terkesan lebih kecil apabila dibandingkan dengan pesanggrahan lainnya, tetapi tampak pula aspek praktis yang ditunjukkan Keraton Yogyakarta dengan membeli sebuah rumah untuk dijadikan pesanggrahan daripada membangun suatu pesanggrahan baru dari nol. Pembelian suatu rumah yang dijadikan pesanggrahan ini juga menunjukkan modernisasi Keraton

Yogyakarta sebagai institusi dalam aspek pemikiran dan filosofis dimana suatu pesanggrahan umumnya mencerminkan tata ruang dan representasi kosmologis dari Keraton. Adapun pembangunan suatu pesanggrahan sesuai dengan tata ruang dan arsitektur jawa dengan filosofis tinggi bagi sebuah pesanggrahan sebenarnya sangat dimungkinkan karena dilihat dari pertumbuhan ekonomi keraton di masa Hamengkubuwono VIII, jelas bahwa Kasultanan Yogyakarta sangat mampu untuk membangun suatu pesanggrahan yang lebih besar dan kompleks dari pesanggrahan sebelumnya yaitu

Pesanggrahan Ambarukma baik itu dengan gaya arsitektur modern maupun tradisional Jawa. Dengan kata lain, pada masa sebelumnya pesanggrahan dipandang sebagai tempat peristirahatan raja yang ideal dan oleh karenanya harus memenuhi standar tertentu yang dianggap representatif sebagai simbol kerajaan dan simbol raja yang membanggunya secara personal. Akan tetapi dalam kasus Pesanggrahan Ngeksigondo, maka keraton direpresentasikan sebagai sesuatu yang sangat modern dan pergeseran ini terjadi bukan karena keraton tidak sanggup untuk menjaga representasi kemegahan dan kebesarannya dalam konteks tradisional. Tetapi karena keraton dan Sultan Hamengkubuwono VIII enggan mempertahankan representasi kemegahan secara tradisional Jawa dan

memperbaharainya dengan representasi yang dianggap modern pada masanya. Penggunaan shower dengan pemanas air (Gambar 12) dan kloset duduk (Gambar 13) yang menggantikan tempat pemandian serta keberadaan wastafel (Gambar 14) yang ada di hampir setiap ruangan pesanggrahan jelas menunjukkan modernisasi pesanggrahan tersebut. Selain itu, keberadaan cerobong asap dan ruang generator untuk pasokan listrik semakin mempertegas bentuk modernisasi dalam pesanggrahan ini yang tidak dilihat pada pesanggrahan sebelumnya. Representasi modern dari segi fungsional maupun simbolik juga semakin tampak pada masa Hamengkubuwono IX dimana pesanggrahan ini digunakan sebagai sarana penunjang politik untuk diplomasi Komisi Tiga Negara (Hartono, 2008: 20).



Gambar 12. Penjelasan di pemanas air yang menggunakan bahasa Belanda
(Sumber: Dok.Abednego Andhana, 2019)



Gambar 13. Kamar mandi dengan kloset duduk yang memiliki akses langsung dengan ruang ganti kamar sultan
(Sumber: Dok.Abednego Andhana, 2019)



Gambar 14. Wastafel dijumpai di hampir seluruh ruangan gedung induk Pesanggrahan Ngeksigondo
(Sumber: Dok.Abednego Andhana, 2019)

4. Kesimpulan

Dari segi arsitektur dan tata ruang, Pesanggrahan Ngeksigondo jelas merupakan sebuah bentuk perubahan terhadap bentuk pesanggrahan pada umumnya. Pesanggrahan termuda milik Kasultanan Yogyakarta ini memberikan suatu identitas baru tentang suatu pesanggrahan sebagai taman yang ideal bagi raja di abad ke-20 M. Keterbukaan keraton yang dibuktikan dengan pembelian sebuah rumah kolonial Belanda dan memanfaatkannya sebagai sebuah

pesanggrahan merupakan suatu perubahan masif. Fungsi bangunan-bangunan dan taman yang menyusun Pesanggrahan Ngeksigondo memang masih mencerminkan nilai-nilai keraton yang terpusat pada tradisi adat Jawa di Keraton Yogyakarta dan dianggap ideal sebagai tempat peristirahatan raja. Akan tetapi, bentuk penerapannya dalam tata ruang dan arsitektur pesanggrahan ini merupakan suatu hal yang revolusioner.

Perubahan masif ini bukan hanya menandakan suatu era baru dalam upaya untuk memodernisasi sekaligus bentuk

adaptasi dan keterbukaan Keraton Yogyakarta sebagai suatu institusi terhadap perubahan di abad ke-20 M, tetapi juga suatu upaya besar untuk mengubah tatanan pesanggrahan yang bertumpu pada tradisi arsitektur Jawa. Upaya modernisasi ini semakin tampak ketika Sultan Hamengkubuwono IX menggunakan tempat ini sebagai salah satu sarana rapat komisi tiga negara di era revolusi kemerdekaan Indonesia. Sayangnya, perubahan mendasar yang bisa dikatakan suatu revolusi pada "pakem" arsitektur Jawa di pesanggrahan ini tidak berlanjut dan berhenti pada masa kemerdekaan. Dengan bergabungnya Yogyakarta sebagai wilayah NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia), sultan tidak lagi dipandang sebagai sosok penguasa yang absolut dan fungsi pesanggrahan sebagai taman untuk sarana wisata serta hiburan raja tidak lagi dipandang relevan.

Ucapan Terima Kasih

Penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu memberikan saran dan masukannya dalam penulisan artikel ini, yakni kepada Bapak Drs. Musadad, M.Hum. dan Adieyatna Fajri, S.S., M.A. selaku dosen Prodi S1 Arkeologi Universitas Gadjah Mada.

Referensi

Ashmore, Wendy dkk. (2010). *Discovering Our Past: A Brief Introduction to Archaeology*. New York: McGraw-Hill.

Chawari, Muh. dkk. (2018). *Pesanggrahan Kasultanan Ngayogyakarta Hadiningrat*. Yogyakarta: Dinas Kebudayaan Daerah Istimewa Yogyakarta.

Coedes, George dkk. (2014). *Kedatuan Sriwijaya*. Depok: Komunitas Bambu.

Deetz, James. (1967). *Invitation to Archaeology*. New York: The Natural History Press.

Hadiyanta, Ign. Eka. (2015). Tinjauan Singkat: Pesanggrahan-pesanggrahan Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat. *Bulletin Narashima*, 08(VIII), 15-30.

Hartono, Tri. (2008). *Monografi Pesanggrahan-pesanggrahan Keraton Yogyakarta*. Yogyakarta: BP3 Yogyakarta.

Lombard, Denys. (2010). *Gardens in Java*. Jakarta: EFEO.

Murtiyoso, Soetrisno dan John Miksic. (2002). "Taman: Surga di Bumi" dalam *Indonesian Heritage: Arsitektur*. Jakarta: Buku Antar Bangsa.

Prakosa, Wahyu dan Agus Suparman. (2013). "Karakteristik Rumah Peristirahatan Kolonial Belanda di Kaliurang. *Proceeding PESAT*, 5, A1-A16.

Sancoyo, Budhy dkk. (2010). *Laporan Penggambaran Detail Bangunan Pesanggrahan Ngeksigondo dan Wisma Kaliurang*. Yogyakarta: BP3 Yogyakarta.

Setyaningsih, Aryani. (2006). *Gender dalam Tata Ruang Pesanggrahan Ambarukma 1877-1921 (Tinjauan Berdasarkan Fungsi dan Dominasi Pemakaian Ruang)*. (Skripsi). Universitas Gadjah Mada, Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta.

Tim Studi Kelayakan Pesanggrahan Dalem Ngeksigondo. (1985). Naskah Studi Kelayakan Pesanggrahan Ngeksigondo Kaliurang. Yogyakarta: Proyek Pemugaran dan Pemeliharaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala DIY.

Zoetmulder, P. J. (1994). Kamus Jawa Kuna - Indonesia. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.



DIVISI PENERBITAN ILMIAH
KELUARGA MAHASISWA ARKEOLOGI
ISSN Cetak 2721-6357