
Sejarah, Bahasa, dan Kekuasaan: Wacana Etnisitas dalam Historiografi Indonesia

Fadly Rahman

Alumnus Program Studi S2 Ilmu Sejarah Universitas Gadjah Mada

Abstract

When ethnology was institutionalized, it became a politic of knowledge by the colonial power. Many of the texts and images were published in the form of monographs, maps, dictionaries and even Bible form. Ethnic identity was mapped. Today the construction of ethnicity is important. In Indonesia ethnicity is a sensitive issue. Bias, stereotype and interethnic conflict often happens throughout the history of Indonesia. This paper tries to analyze the connection between history, language, and political power as an early construction of ethnic identity in Indonesia by tracing works in Indonesia historiography.

Keywords: *ethnicity, history, language, political power, historiography*

Abstrak

Ketika etnologi terlembagakan, ia mejadi alat politik pengetahuan bagi penguasa kolonial. Banyak teks dan gambar diterbitkan dalam bentuk monograf, peta, kamus dan bahkan Injil. Identitas etnik dipetakan. Sekarang, konstruksi etnisitas menjadi isu penting dan sensitif di Indonesia. Bias, stereotype dan konflik antaretnik sering terjadi sepanjang sejarah Indonesia. Penelitian ini mencoba menganalisis hubungan antara sejarah, bahasa dan kuasa politik sebagai sebuah konstruksi awal identitas etnik di Indonesia, dengan menelusuri karya-karya historiografi Indonesia.

Kata kunci: etnisitas, sejarah, bahasa, kuasa politik, historiografi

Pengantar

Sebagai penanda sejarah, keberaksaraan merupakan sebuah pintu gerbang bagi umat manusia memasuki sebuah dunia baru: kesadaran. Tulisan menata kesadaran manusia akan alam dan persentuhan dengan rupa-rupa kehidupan yang melingkunginya. Dan tentu saja tulisan sebagai sebuah jalan hidup berfungsi untuk menata kesadaran manusia akan tubuhnya sendiri. Seperti juga dibilang J. Honnigman (Honnigman, 1959), sebagai sebuah

jalan untuk mengenali segala tindakan baku bagaimana manusia mengubah alam, termasuk badannya sendiri atau badan orang lain.

Ketika sudah menyadari akan tubuhnya sendiri, alhasil, tulisan pun menata lisan dan daya ingat manusia menjadi lebih tertib. Kata "tertib" ini sering terkesan baik, tapi nyatanya, sering pula berbuah buruk bagi kesadaran manusia. Dikatakan buruk, karena tulisan mereduksi memori kolektif manusia terhadap hakikat batas-batas kesadaran

hidup pendahulunya yang lebih bersih dan bersahaja.¹ Setidak-tidaknya semua kesadaran yang dihasilkan dari persentuhan dengan keberaksaraan ini berjalan merayap dalam jangka waktu lama hingga akhirnya berhenti pada masa yang penuh guncangan mental kebudayaan bagi kehidupan manusia. Masa ini ditandai dengan meluasnya kesadaran manusia ketika hubungan bahasa dan aksara menu(m)buh dalam hidup keseharian. Bahasa manusia pun ditata-tertib oleh aksara. Tanpa sadar manusia telah terliyanakan dirinya oleh kelindan kata-kata yang dipakai untuk menunjuk bahwa dirinya dan orang lain adalah berbeda. Sekat-sekat perbedaan pun kian menyempit, mengecil, dan mungkin terus menyusut pada skala yang lebih renik.

Budaya literasi juga adalah biang utama yang menyebabkan kian rumitnya kesadaran eksistensial manusia. Pada masa masih luasnya iliterasi, kesadaran hanya ditularkan melalui pelisanan teks-teks oleh segelintir orang melek aksara (*literate*) kepada mereka yang buta aksara (*illiterate*). Namun, ketika manusia berjerabah dengan kemelekan aksara, segala kesadaran individual dan komunal tumbuh-subur, mulai dari etnik, agama, hingga bangsa.

Tentu saja, kesadaran identitas sudah menggejala lampau sekali dalam sejarah umat manusia. Salah satu bagian masa paling belakangan adalah kondisi dunia pasca-Revolusi Industri akhir abad 18. Sebuah masa yang membidani lahirnya kapitalisme modern di Eropa hingga mengembang menjadi pax-imperialisme pada abad 19. Revolusi dengan etos kapitalismenya inilah yang sering dibilang menjadi akar dari konsep

bangsa modern. Namun jika ditilik ke masa dua abad sebelumnya, spirit kapitalisme sebagai embrio bangsa, sebenarnya kelanjutan dari etika Protestan yang mengakhiri Abad Kegelapan di Eropa pada abad ke-16. Setelah Guttenberg menerjemahkan dan mencetak Injil pertama dari bahasa Latin ke dalam bahasa Jerman, syahdan hal itu menjadi semacam pembuka jalan bagi reformisme gereja yang dipelopori Martin Luther di Jerman dan Jean Calvin di Swiss. Melalui *print-capitalism* Injil, keduanya berandil menanamkan persekutuan Protestanisme dan kapitalisme di Eropa masa itu. Maka terciptalah khalayak pembaca Injil baru (yang tidak paham teks Latin) dengan jumlah sangat besar, termasuk di dalamnya para pedagang. Geger keterbacaan Injil ini melahirkan negara-negara penting pertama di Eropa yang non-dinastik atau tidak lagi diperintah turun-temurun oleh wangsa-wangsa ningrat (Nairn, 1977).²

Berpijak pada pemikiran pengantar di atas, tulisan ini akan mengajak pada realitas bagaimana perkembangan budaya literasi di Indonesia tanpa banyak disadari berandil membangun berbagai kesadaran eksistensial, mulai dari etnik hingga bangsa. Dengan lain kata, teks-teks telah menyuruk masuk dalam identitas dan mentalitas kebudayaan.

Dengan mengetengahkan refleksi historiografis terhadap wacana sejarah etnisitas di Indonesia, maka tulisan ini dimaksudkan untuk memetakan bagaimana jalur-jalur kesadaran diri dibentuk melalui budaya literasi hingga bermuara pada pengembangan politik identitas etnik pada abad 19. Tentu saja, ini hanya sebentar ikhtiar kecil menata ulang kesadaran eksistensial dari sebagian besar historiografi Indonesia yang ada.

1 Dalam istilah orang Eropa atau kaum etnolog pada abad 19, "*noble savages*" lazim dipakai untuk menyebut manusia-manusia yang masih murni, lugu, dan baik hidup di tengah-tengah peradaban dan kemajuan pesat yang merusaknya. Seperti dikatakan Rousseau dalam *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* (1755), bahwa manusia pada mulanya dan pada dasarnya adalah makhluk yang suka damai dan baik; tetapi sifat-sifat yang terutama tampak dalam masyarakat primitif yang serba tentram itu dirusak oleh peradaban dan kemajuan sebagai biang degenerasi masyarakat.

2 Tom Nairn mengatakan bahwa 'bangsa' lahir dari suatu kebutuhan sosial dalam satu tahap perkembangan masyarakat yang terkait erat dengan penciptaan pasar ekonomi.

Tinjauan Ulang atas Perkembangan Wacana Historiografi Indonesia

Apa yang membuat masa lalu seringkali menjadi berjarak dari kekinian dan keakanan? Pun apa yang menjadikan masa lalu dikesankan menjadi sekedar mitos yang menjauhi realitas? Tidak lain dan tidak bukan, ini dihasilkan oleh pembacaan dan pemaknaan masa lalu yang menyimpang. Kemenyimpangan inilah yang membuat kesadaran masa kini juga menjadi menyimpang. Sumber-sumber sejarah yang sejatinya mendedahkan kenyataan, malah sebaliknya: menutupnya. Keadaan ini membuat realitas masa lalu menjadi mitos yang baru sebatas dijelaskan. Meminjam perkataan Paul Ricoeur (2006): "kita telah menjelaskan mitos, tapi belum menafsirkannya."

Di sinilah historiografi sedianya didudukkan untuk meretas mitos dengan cara menafsirkannya. Namun tafsir di sini dikerangkai epistemologi yang berbeda dari laku para sejarawan terdahulu. Dalam hal ini terjadi pergeseran paradigma sejarah dari semula analisis-empiris ke narasi-lingustik. Pergeseran ini berasal dari berakhirnya keragu-raguan epistemologi kaum dekonstruksionis Eropa dan lingkaran intelektual pos-strukturalis pada 1960-an. Telah terjadi pergeseran gagasan sejarah sebagai sebuah konstruksi ke arah pengetahuan masa lalu yang dapat diprediksi oleh suatu paradigma baru: sejarah kebudayaan. Sejarah dalam epistemologi ini berkaitan dengan konstruksi bahasa (Munslow, 2003: 182-183). Maka, sejarah kian cenderung menekankan koneksitas antara masa lalu, bahasa, dan teori sosial. Hal yang dihasilkan sejarawan sejak 1960-an yaitu mengembalikan perhatian sejarah kepada narasi, simbol dan representasi sebagai usaha mengenali aktivitas-aktivitas orang di masa lampau dalam "membuat sejarah" serta hubungannya dengan masa kini (Burke, 2001; Delacroix, Dosse & Garcia, 2003).³

Dalam kasus di Indonesia, ketika pada 1957 *Seminar Sejarah* diselenggarakan, terjadi ambivalensi menyikapi historiografi nasional sebagai ekspresi dari politik dekolonisasi saat itu. Satu pihak menyikapi historiografi nasional secara cupet. Pihak lain menyikapinya secara kritis. Akan tetapi, jalan yang cenderung diambil penguasa terhadap sejarah nasional Indonesia adalah sejarah sebagai legitimasi politik. Maka pihak pertama seringkali mendapat angin untuk mendukung legitimasi sebuah rezim kekuasaan. Bukan hanya demi melegitimasi bangsa, namun semua itu bertumpang-tindih juga dengan penekanan dominasi etnik tertentu dalam sejarah nasional. Salah satu yang pernah ditancapkan adalah relasi mitos dan kekuasaan, sebagaimana Muhammad Yamin menyiratkan superioritas Majapahit dalam karyanya *6000 Tahun Sang Merah Putih* (1960). Di tangan orang macam Yamin, sejarah Indonesia menjadi cuma setumpukan mitos yang tidak tertafsirkan. "Jawa adalah Indonesia, Indonesia adalah Jawa" seakan menjadi aforisme sejarah nasional yang kontras dengan realitas sebuah negara-kesatuan yang dihuni oleh ratusan etnik dalam sebaran nusa-nusa.⁴

Carlo Ginzburg dan Giovanni Levi memelopori *microhistory* pada 1970-an. Jenis sejarah yang juga disebut *le petite histoire* (sejarah kecil) ini sebelumnya dibenihkan oleh sejarawan Perancis, Henri Lefebvre pada 1950-an hingga generasi sejarawan Emmanuel Le Roy Ladurie yang mengkritik kekurangan sejarah total sebagaimana pernah digadangkan Fernand Braudel. Sejarah total bagi generasi sejarawan *microhistory* dianggap belum mampu mengungkap hal-hal renik dalam kehidupan masa lalu manusia. Merespons paradigma ini pada 1980-an di Jerman muncul juga aliran *Alltagsgeschichte* (sejarah sehari-hari) oleh Alf Ludtke sebagai penerus wacana terdahulu dari Henri Lefebvre yang menggagasnya pada 1950-an di Perancis.

- Menariknya, Indonesianis cum sejarawan semisal M.C. Ricklefs dalam karyanya *A History of Modern Indonesia* (2005) pun mengamini Jawa sebagai representasi Indonesia. Sebagaimana tiga unsur alasan yang ia uraikan: secara historiografis sejarah Jawa paling banyak dikaji dari yang luar Jawa; demografi penduduk Jawa lebih besar dari luar Jawa; dan Jawa sebagai pusat sejarah politik sepanjang masa. Berbeda halnya dengan model *l'histoire totale* yang dibuat pada 1990 oleh Denys Lombard dalam *Le carrefour javanais: Essai d'histoire globale*-nya sekedar ingin menunjukkan bahwa Jawa tidak didudukkan sebagai

3 Di Eropa dan Amerika, tren historiografi baru muncul selepas masa kolonial dan Perang Dunia II. Sejarawan Italia

Meski begitu, pada 1960-an penafsiran terhadap sejarah Indonesia sebenarnya telah diretas melalui praktik wacana keilmuan sejarah yang menyadarkan. Misalnya dalam penelitian peran organisasi struktural dan mitos dalam historiografi Jawa seperti dilakukan Anthony H. Johns (Johns, 1964). Johns menafsir secara hermeneutik mitos kekuasaan yang berada di balik dua sumber klasik historiografi Jawa, *Pararaton* dan *Babad Tanah Jawi*.

Menurut Johns, kisah dalam *Pararaton* sarat akan *symptom* tatanan kosmik yang sengaja ditanamkan untuk melegitimasi kekuasaan raja-raja Jawa masa Singhasari hingga masa Majapahit. Begitupun halnya dengan pemaknaannya atas *Babad Tanah Jawi*. Kitab yang meriwayatkan Kerajaan Mataram di Jawa Tengah (1582 – 1749) dibuka dengan kisah penyatuan genealogi dewa-dewa Hindu dan nabi-nabi dalam Islam, keturunan para dewa di bumi, dan pendirian beragam tatanan dalam kehidupan. Pengisahan pasang-surut hingga berakhirnya kekuasaan Majapahit (1293 – 1478) kemudian bergulirnya kekuasaan Demak, Pajang, dan Mataram pada abad ke-16, dalam babad ini dijalin padu sebagai historiografi Jawa masa Islam. Babad ini adalah wujud klaim kekuasaan seorang penguasa yang memberkati dirinya dengan beragam kualifikasi demi memenuhi fungsi-fungsi kosmik, dan menunjukkan serta menghidupkan pembawaan sifat-sifat ketuhanan pada dirinya.

Bisa dirasakan kedua kitab klasik Jawa itu adalah ikhtiar sang pujangga istana menanamkan kekaguman, misteri, dan dinamika internal jiwa berupa harapan dan ketakutan. Tekstualisasi mitos dibutuhkan untuk mengarungi hidup. Bisa dibayangkan, pada masa lalu segelintir orang-orang di Jawa yang melek aksara menjadi pencerita tangguh dua kitab klasik Jawa tersebut di lingkungan

masyarakat yang *illiterate*. Namun, melalui dua sumber literer Jawa klasik ini, Johns menafsirkan mitos yang memuat pemahaman mendalam atas simbol-simbol universal dalam kekuasaan raja-raja Jawa. Hakikatnya, kedua kitab sejarah klasik itu pun menjadi semacam profetik atas struktur kekuasaan dalam budaya politik Jawa.

Johns mulai menyibak mitos, bahwa pengetahuan sejarah adalah permainan kekuasaan. Kelompok dan ideologi dominanlah yang membentuk cara berpikir manusia. Jika berlandas pada falsafah foucaultian, akan terasa sekali jika memasuki rekam jejak relasi budaya literasi dengan kekuasaan politik masa-masa kerajaan di Indonesia. Utamanya mitos, senantiasa meraga dalam rupa-rupa kitab tradisional. Babad, carita, tambo, dan hikayat adalah sekian bukti contoh jenis kitab yang banyak mengetengahkan relasi mitos dengan kekuasaan.

Ketika masa-masa sumber literer klasik itu diproduksi pada zamannya, hanya raja, pujangga, dan lingkungan istana sajalah yang mengetahui latar belakang tujuan penulisan genealogi seorang penguasa sebagai turunan dari para dewa, orang-orang suci, dan penguasa masyhur. Tentu saja sekumpulan teks pada zaman ketika budaya lisan masih melekat pada kehidupan manusia, itu semua lebih merupakan sarana legitimasi (Burke, 2003: 56, Ginzburg, 1976, 1980).⁵

5 Jika menilik konteks *literate* di kalangan sosial yang *illiterate* di Jawa lalu dibandingkan dengan konteks masa Abad Pertengahan di Eropa, karya Carlo Ginzburg (1976), *Il formaggio e i vermin* (keju dan cacing-cacing), bisa menjadi model untuk melihat bagaimana sebagai sejarawan, Ginzburg punya cara dan daya jelajah yang memukau dalam membaca naskah-naskah abad 16. Karya masyhur Ginzburg ini melihat despotisme gereja masa abad ke-16 dari sudut narasi seorang tukang giling (*miller*) gandum bernama Menocchio. Melalui bakat melek aksaranya dan kemampuannya menulis di tengah kondisi iliterasi masyarakat saat itu, Menocchio menjadi sosok yang tidak diduga-duga berandil menelanjangi borok-borok gereja. Dengan sifat kesegala-mungkinan masa lalu, maka dalam konteks Jawa sangat mungkin untuk memunculkan sosok-sosok orang biasa macam Menocchio.

sentrum, tapi sekedar *le carrefour*, "persilangan" budaya bagi nusa-nusa di kepulauan Indonesia.

Jika membicarakan tradisi tulis di Jawa yang berlangsung sebelum manusia mengenal mesin cetak, ciri lazimnya, sebuah naskah ditulis hanya sedikit, bahkan hanya satu. Kelas masyarakat yang melek huruf pun tidak banyak. Hanya mereka saja yang memiliki akses ke keraton bisa membacanya. Maka, berjenis-jenis kitab tradisional itu dibuat semata untuk dilanjutkan dalam fase pelisanan. Di sinilah transmisi naskah berikut kandungannya menyebar ke masyarakat yang lalu melisankannya secara mewaris (Ong, 1989: 82).⁶ Masyarakat Jawa masa iliterasi belum memiliki kesadaran riil menyangkut relasi mitos dengan kekuasaan raja-raja. Mereka masih dibalut keimanan, bahwa segala rupa kegaiban menyatu dalam kekuasaan para raja (O'Donnell, 2009: 10).⁷

Antara Mitos dan Realitas

Jelas, dari pemaknaan Johns, maka mitos bukanlah sesuatu yang terberi/terbentuk, tapi diberi/dibentuk untuk suatu kepentingan politik dan kekuasaan. Pemaknaan macam yang dilakukan Johns terus menjalari para peneliti sejarah Jawa. Satu contoh temuan yang mencengangkan adalah riset Sri Margana (2012) *Ujung Timur Jawa 1763 – 1813: Perebutan Hegemoni Blambangan*. Dengan membongkar-pasang (*déconstruire*) sumber-sumber tekstual tentang Blambangan yang

tidak banyak ditekuni sejarawan secara mendalam dalam historiografi Indonesia, Margana menyibak realitas dari wilayah ujung timur Jawa yang kini bernama Banyuwangi dengan identitas etnik Oesing-nya.

Pada abad ke-15, Blambangan adalah satu-satunya kerajaan Hindu terakhir di Jawa setelah runtuhnya kekuasaan Majapahit. Kekuasaannya mencakup sebagian besar wilayah ujung timur Jawa. Namun sisi menarik dari Blambangan adalah lokusnya sebagai sebuah *last frontier* antara Jawa dan Bali yang membuatnya selama hampir tiga abad berada di antara dua faksi politik yang berbeda. Pertama adalah kerajaan Islam Mataram di Barat; dan kedua adalah berbagai kerajaan Hindu di Bali (Gelgel, Buleleng, dan Mengwi). Blambangan diperebutkan untuk memuaskan ambisi politik, ekonomi, dan agama kedua kerajaan tersebut. Lebih-lebih pada masa kekuasaan VOC (abad ke-18), Blambangan menjadi semacam *contested frontier* antarberbagai bangsa (Jawa, Madura, Bali, Belanda, Inggris, Bugis, Mandar, Cina, dan Melayu). Di dalamnya terjadi konflik, perang, perlawanan, kolaborasi, perdagangan, penyelundupan, hingga sentimen etnis dan agama. Eksistensi Blambangan sendiri berakhir oleh serangan koalisi VOC – Jawa – Madura atau bisa dikatakan ini sebetulnya simbol harmonis Islam dan Barat yang berhasil memupus dominasi Hindu dan Bali dari identitas Blambangan. Sebuah kondisi yang menentukan perubahan politik, ekonomi, dan kebudayaan di wilayah tersebut (Margana, 2012: 23-66).

Di sini Margana menjustifikasi mitos Islam sebagai kekuatan yang melulu berperan melakukan resistensi terhadap kekuasaan bangsa Eropa di Nusantara. Dalam kasus Blambangan, Jawa dan Madura (baca: yang Islam) berkomplot dengan VOC demi menaklukkan perbatasan terakhir Jawa yang mana juga diperebutkan oleh kekuasaan Hindu di Bali. Konteks perbatasan pun bukan hanya pada soal geografis saja. Hal yang

6 Teorinya tentang pengaruh kelisanan, melek kirografik (manuskrip), dan melek cetak, dengan mengatakan bahwa "tulisan menata kembali kesadaran.

7 Mungkin ini sejalan dengan perkataan G.S. Kirk dalam *Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures* yang mengatakan bahwa "mentalitas primitif tidak menemukan mitos-mitos, melainkan mengalaminya." Namun begitu, diksi "mentalitas primitif" yang dipakai Kirk tidaklah tepat untuk dipakai. Lebih tepat kiranya disebut sebagai masyarakat pra-literasi yang ditandai belum terbitnya kesadaran akan batas-batas nalar yang mengutubkan rasio dan mitos. Saat ini pun ciri-ciri masyarakat itu masih bisa didapati di lingkungan manusia yang belum tersentuh oleh modernitas. Makna kata 'mitos' sesungguhnya dipakai untuk menunjuk konteks masa lalu yang justru dikonstruksi pada masa sekarang. Mitos pada konteksnya yang klasik lebih merupakan realitas sosial budaya tersendiri, bukan dinilai sebagai yang liyan (*the other*).

lebih dilematis adalah batas etnisitas orang Blambangan yang berada di antara kultur Jawa dan Bali. Identitas mereka sendiri disematkan (Perret, 2010: 74-78) oleh para antropolog dan ahli bahasa sebagai *Wong* (orang) *Oesing* dan *Cara* (dialek) *Oesing* (Margana, 2012: 320).

Oesing sendiri adalah sebuah peliyanan yang memiliki jejak-jejak konstruksi tidak sederhana. Syukurnya, Sri Margana menelisik beberapa tafsir bagaimana proses peliyanan itu terjadi bukan sebagai hal yang alamiah, tapi sebagai hal yang dicitrakan. *Babad Blambangan* adalah satu sumber tekstual yang menunjukkan pencitraan itu. Ann Kumar dan M.C. Ricklefs (Margana, 2012: 13) sendiri mengatakan bahwa babad ini punya karakter berbeda dari keumuman sumber lokal lainnya. Bahwa Purwasastra, pengarang babad ini, terlihat pro-Belanda dan memosisikan Belanda sebagai satria yang lebih hebat dari penguasa lokal. Selain itu, penarasian sosok Menak Jingga yang menjadi plot utama dalam *Babad Blambangan* diderajatkan sebagai jelmaan seekor anjing. Didapati juga dalam *Serat Damarwulan* bagaimana figur Menak Jingga diantagonisasi sebagai penguasa Blambangan yang enggan tunduk pada kekuasaan Majapahit namun ia berhasrat menikahi Ratu Majapahit. Sang Ratu menolak lamarannya dan menitahkan Damarwulan ke Blambangan untuk membunuhnya. Dalam peperangan, Menak Jingga terbunuh dan kepalanya dipenggal Damarwulan lalu dipersembahkannya kepada Sang Ratu (Margana, 2012: 28-31).

Margana sendiri mengatakan Stigma Jawa itu bukanlah olok-olok langsung orang Jawa terhadap Blambangan, tapi lebih sebagai persoalan psikologi dan kreatifitas seni dan sastra masyarakat Jawa istana di Surakarta (Margana, 2012: 30). Meski dikatakannya demikian, tapi "kejiwaan" yang dimaksudkan Margana itu sebenarnya adalah pantulan dari peliknya realitas politik dan budaya Blambangan sebagai sebuah *frontier land*

yang dipenuhi konflik hingga sentimen etnik dari masa selepas berakhirnya kekuasaan Majapahit sampai dengan abad 18. Perubahan nama menjadi "Banyuwangi" pun secara tidak langsung merupakan sebetuk politik memori untuk menghapuskan citra silam Blambangan yang dikenal pembangkang dan keras kepala. Islamisasi melalui koalisi VOC – Jawa – Madura dipakai sebagai sarana untuk "menjinakkan" Blambangan. Namun dalam konteks identitas etnik (baca: oesing) di Banyuwangi saat ini, kata "oesing" sebenarnya merupakan konstruksi memori kolektif dari akar masa lalunya yang tidak turut terhapus; bahwa kebudayaan mereka sejak mula diliyankan baik oleh Jawa, Bali, maupun Belanda yang mana dikatakan sebagai: berbeda dan tersendiri.

Riset Margana ini menjadi sebuah model bagus untuk memaknai wilayah perbatasan dalam konteks sejarah sebagai ruang tegang yang tidak mudah tenang.⁸ Seperti halnya terbaca dalam realitas kekuasaan literasi dalam kasus di Jawa dan khususnya Blambangan di atas, maka tersiratkan bahwa identitas sebuah etnik pun berkait dengan citra masa lalunya yang berselubungkan apa yang kini disebut: mitos-mitos. Tapi, sebenarnya, etnisitas bukanlah hal yang menjadi dan terjadi secara alamiah. Ia terlahir dengan dicirikan dan dicitrakan. Tapi bagaimana ciri dan citra itu mulanya dibangun?

Tentu saja konteks "dibangun" di sini bukan berarti dibentuk sepenuhnya. Jauh sebelum kolonialisme pada abad ke-19 bergiat membangun etnologi di tanah koloninya, kehidupan manusia-manusia pribumi yang dikenal kemudian sebagai sekelompok etnis itu, telah mengada jejaknya di Nusantara. Persoalan bagaimana etnisitas mereka itu dicitrakan adalah yang kelak menjadi proyek

8 Model pembacaan sumber tekstual macam yang dilakukan Sri Margana sedianya bisa digunakan juga untuk studi *frontier history* di wilayah Indonesia lainnya seperti Banten, Cirebon, dan Lombok. Begitupun beberapa contoh kasus berat wilayah perbatasan di mancanegara seperti Kashmir, Xinjiang, dan Gaza.

kolonialisme untuk dikukuhkan dalam teks-teks pengetahuannya. Citra yang dikukuhkan itu lalu –seakan– ditubuhkan dalam identitas serta mentalitas kolektif komunitas manusia yang diamatinya. Akhirnya itu menubuh dan kelak diterima begitu saja sebagai –sekali lagi, seakan– warisan genetik, alamiah, orisinil dan khas dalam ranah hidup etnik. Wacana itulah yang sekiranya terbaca dalam telaah Leonard Y. Andaya (2000) terhadap dunia Melayu.

Andaya memeriksa wacana separasi wilayah dan etnisitas di kawasan Laut Melayu dengan melengkapi penelitian yang sudah-sudah. Entitas orang-orang Melayu, seperti halnya orang-orang yang bermukim di kawasan maritim dan pinggir sungai lainnya, dibentuk oleh laut dan sungai yang terhubung dengan daratan. Nama Melayu sendiri merujuk pada konsepsi Laut Melayu, dan ada juga yang mengidentifikasinya sebagai Selat Malaka. Selain itu, nama Melayu merujuk juga pada sebuah kawasan atau komunitas manusia. Secara literer, setidaknya, sudah sejak abad 7 M nama Melayu mengada. Pada 1365, pernah pula disebut-sebut dalam sebuah berita dari Majapahit, bahwa kawasan Melayu terbentang dari pantai timur Sumatra hingga sekitar pantai barat sepanjang Barus. Pada abad ke-15, seiring dengan terbentuknya pemukiman Melayu di kekuasaan Melaka, nama Melayu pun dipakai untuk penduduk di kerajaan tersebut. Demikian lacakan Andaya terkait asal-muasal Melayu.

Andaya tentu tidak sendiri mengidentifikasi Melayu. Setelah Andaya, ada Daniel Perett melalui bukunya *Kolonialisme dan Etnisitas: Batak dan Melayu di Sumatra Timur Laut* (2010). Perett bahkan lebih jauh melakukan wacana dekonstruksi atas politik identitas kawasan timur laut Sumatra. Dalam lacakan Perett, identifikasi manusia di kawasan itu memang sudah berlangsung lama. Seperti terekam dalam reportase silam orang-orang asing mencitrakan kawasan Sumatra yang terus berlangsung hingga awal abad ke-20.

Berdasarkan laporan tertua dari abad ke-2 M, geograf Yunani, Ptolemeus,ewartakan bahwa bagian utara Sumatra dihuni orang-orang kanibal. Sumber Arab dari abad ke-9 hingga abad ke-11 pun mencatat adanya kanibalisme dan cara hidupnya di wilayah Fansur dan Lamuri. Barulah pada 1291 Marco Polo kali pertama mencatat keberadaan minoritas penganut Islam di kawasan pesisir utara Sumatra (Melayu) yang dikatakan berhadapan atau hidup berdampingan dengan mayoritas penganut paganisme yang tinggal di pegunungan (Batak). Mereka yang mayoritas ini hingga abad ke-13 dilaporkan masih biadab dan sebagian kanibal. Hingga abad ke-19, bahkan hingga awal abad ke-20 dilaporkan masih adanya kanibalisme.

Deskripsi dari teks “Batak” dan “Melayu” prakolonial ini ternyata berbeda dengan Batak dan Melayu yang telah diidentikkan pada akhir abad ke-19. Tidak lebih seperti diistilahkan begitu bagus oleh Perett hanyalah *evasive identity*, hanya untuk menunjuk identitas “orang lain” (Perret, 2010: 74-78). Sebab, sebelum abad ke-20 orang yang dikatakan bersuku Batak tidak pernah menyebut dirinya sendiri “Batak” sebelum akhirnya diajukan sebutan itu dalam penelitian dan teks-teks para sarjana kolonial. Bangunan identitas macam itu makin kokoh seiring luruhnya ketertutupan orang-orang Batak terhadap kepercayaan dan adab lamanya akibat misi “pengadaban” kolonialisme melalui kegiatan Kristenisasinya pada akhir abad ke-19.

Politik identitas kolonial seperti ditelaah Perett sebenarnya menjadi biang keladi pertentangan dua satuan etnis di Sumatra Timur Laut, yang mana hal ini tidak didapati sebelum abad ke-19. Hatta pada awal abad ke-20, penelitian para sarjana terhadap mitos, bahasa, seni, adat, sifat, dan tabiat orang Batak dan Melayu menjadi pembuktian Perett untuk menyingkap cara-cara kolonialisme mengukuhkan citra identitas kedua etnik itu.

Tidak seperti halnya Perett yang begitu terang-terangan menyebut-nyebut dekonstruksi sejarah dalam kerja ilmiahnya, Uli Kozok dalam *Utusan Damai di Kemelut Perang; Peran Zending dalam Perang Toba* (Kozok, 2010) lebih implisit membongkar citra masa lalu Nommensen, seorang tokoh yang sekian lama dimitoskan kekudusannya sebagai apostel oleh kalangan Protestan Batak dan dinilai berjasa menyiarkan Protestan di Tanah Batak. Pemeriksaan Kozok atas surat-surat Nommensen ternyata menyentuh pada fakta keterlibatan sang misionaris dalam perang Toba. Tentu saja fakta hasil interpretasi Kozok atas berbagai jenis sumber sejarah (surat-surat, catatan harian, hingga ribuan foto dan grafis) ini bisa mengguncang iman. Tapi begitulah konteks yang selama ini ter/ di-sembunyikan dalam berbagai teks-teks silam yang mampu memitoskan seorang tokoh macam Nommensen.

Perett dan Kozok menyajikan bukti bekerjanya diktum –yang dibilang Francis Bacon–“pengetahuan sebagai kekuatan” untuk menguasai tanah koloni yang sukses diusung politik pengetahuan kolonial sejak akhir abad ke-19. Melebihi kekuatan senjata: kristenisasi, pendidikan, serta penelitian sejarah dan budaya adalah serangkaian bukti suksesnya kolonialisme menguasai manusia-manusia di tanah koloninya. Bagi kolonialisme, butuh pendekatan lebih lunak untuk menjinakkan yang “biadab” menjadi “beradab”. Ini sebentar –meminjam kata Norbert Elias (1994)– “proses pengadaban” (*civilizing process*) yang jalan bering dengan tahap awal antropologi mulai mengidentifikasi etnik-etnik di tanah koloninya.

Memang, ada banyak jalan untuk memeriksa konstruksi identitas Melayu. Lebih kalem dibandingkan Perett dan Kozok, Andaya, misalnya, lebih berfokus pada dampak niaga berupa kebutuhan dunia masa abad pertengahan atas komoditi regional dari Melayu; mulai dari komoditi kayu gaharu, damar, hingga emas sebelum masa 1400 serta

komoditi lada dan timah pada kurun abad 16 – 17. Produksi hingga panen komoditi niaga, ternyata tidak disadari, telah membentuk komunitas manusia di bagian utara dan selatan Laut Melayu yang terpisahkan oleh perkembangan ekonomi dan budaya; serta berakibat juga termarginalisasikannya komunitas di pedalaman antara Sumatra dan Semenanjung Melayu. Andaya, dalam hal ini, agaknya bisa disejalkan secara implisit dengan Fernand Braudel yang memeriksa sejarah di Mediterania. Dalam *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVII^e-XVIII^e siècle* (1979), Braudel berkonsep bahwa temporalitas sejarah sifatnya trilogi, mencakup masa-masa geografik (*le temps géographique*), masa-masa siklus ekonomi (*le temps des cycles de l'économie*), dan pengaruh politik (*l'affect de politique*) (Delacroix, Dosse & Garcia, 2003 : 30).

Baik Andaya, Perett, maupun Kozok makin menyembunyikan keras-keras sumber kolonial semisal *De Volken van Nederlandsch Indië* (1920) karya etnograf J.C. van Eerde. Dalam dua jilid buku monografi van Eerde yang mendeskripsikan segala etnik di Nusantara itu terbaca bagaimana pencitraan dibangun lalu ditubuhkan dalam identitas etnik-etnik di Nusantara. Telaah Andaya dan Perett pun makin membuktikan perkataan van Eerde dalam pendahuluan jilid 1 bukunya, bahwa: “perkembangan ilmu pengetahuan dan politik kolonialisme adalah kesuksesan utama membangun citra etnik di tanah koloninya.” Jika begitu adanya, identitas Melayu, Batak, dan segala etnis lainnya tak ubahnya hanya panggung dari sandiwara masa lalu.

Panggung sandiwara masa lalu juga tersaji dalam *milieu* sejarah Sunda. Hal ini terbukti pada 2011. Dalam surat kabar *Pikiran Rakyat* (6 April 2011) dimuat tulisan Ajip Rosidi bertajuk *Prabu Siliwangi: Sejarah atau Mitos?* Ajip mengatakan bahwa Siliwangi itu hanya mitos. Ini diungkapnya sebagai respons atas pernyataan filolog Undang A. Darsa yang mengatakan Prabu Siliwangi itu sosok yang ada.

Buktinya adalah naskah yang dibaca Undang memuat nama sang legenda pujaan orang Sunda. Hal yang jadi persoalan atas keduanya adalah, betapa banalnya pembacaan terhadap realitas masa lalu Sunda. Perdebatan keduanya ibarat –meminjam istilah Peter Burke– sebagai “dialog si tuli” (*dialogue of the deaf*).

Tidak begitu lama sebelum polemik Ajip dan Undang, Bambang Purwanto kebetulan pernah berbicara dalam Internasional Kebudayaan Sunda di Unpad (9 – 10 Februari 2011). Dengan berlandas pada makalahnya *Visual Masa Lalu dan Tradisi Historiografis di Tatar Sunda*, memang didapati adanya kelainan dari keumuman pemakalah yang menghendaki wacana konstruktif atas kebudayaan Sunda. Usungannya atas wacana dekonstruksi historiografi Indonesia memang sudah mengemuka sebelumnya dalam bukunya *Gagalnya Historiografi Indonesiasentris?!* (2006). Dalam seminar itu, pandangan Bambang dijuruskan kepada dekonstruksi tradisi historiografi Sunda dengan memasalahkan cara pandang terhadap sumber sejarah (tekstual) dan penyisihan jenis-jenis sumber sejarah lainnya (non-tekstual) yang akhirnya memengaruhi kontekstualitas terhadap penarasian masa lalu. Contoh yang diungkitnya adalah pencitraan Prabu Siliwangi, yang mana sosok ini dalam penulisan ilmiah sejarah Sunda acap dikatakan: “tokoh historis legendaris.”

Wacana dekonstruksi memang mengusik pikiran untuk terbuka atas masalah penulisan sejarah modern di Indonesia yang seringkali berpolemik pandangan seputar perlakuan dan pemaknaan terhadap sumber-sumber literer masa lalu, taruh saja sumber-sumber tradisional. Ada semacam ketabuan memperlakukan sumber tradisional yang biasa dimasalahkan penuh selubung mitos itu. Pandangan semacam itu agaknya terpagut pada pagu “ilmiah” rekonstruksi masa lalu yang “menuntut” prinsip deskriptif yang analitis. Alih-alih ilmiah itulah, segala yang

berselubung mitos ter/di-pinggirkan. Hal itu misalnya bisa dilihat dari polemik-polemik yang dimasalahkan, berupa otentisitas naskah kuno atau permasalahan menyangkut nyata ada-tidaknya sosok menyejarah namun berselubung mitos – legenda itu. Namun demikian, oleh masyarakat justru ia diakui/dihadirkan, misalnya sebagai leluhur dalam silsilah keluarga. Bahkan secara imajinatif dibuat lukisannya dengan memajangnya di rumah dan museum. Yang dimitoskan itu nyata diakui/dihadirkan secara sadar dalam mentalitas kebudayaan manusia pada masa sekarang untuk tujuan-tujuan simbolik hingga legimitatif. Namun justru dalam wacana kesejarahan Sunda didapati ketidaksadaran kolektif (*collective unconsciousness*) dalam perekonstruksian masa lalu, khususnya dalam menyikapi konteks mitos dan legenda itu.

Jika membaca permasalahan itu, patutlah didudukkan kembali perkataan antropolog Evant Pritchard (1962), bahwa: *culture is history and history is culture*. Sejatinya sejarah dapat dilihat dari nilai kepercayaan, tradisi, dan obyek-obyek budaya kesehariannya. Dikarenakan sejarah menyoal memori kolektif manusia, maka itu, nilai-nilai budaya dan seni (sekalipun bernafaskan mitos) yang hidup dalam masyarakat adalah jiwanya mereka. Hanya saja, dalam pandangan kekinian acap dikatakan bahwa mitos-mitos yang berselubung dalam naskah-naskah atau artefak-artefak tua mesti dikesampingkan, hingga menyoal keotentisitasannya yang patut dipertanyakan. Apakah mitos dan soal ketidak-aslian itu dimaksudkan sebagai suatu hal yang tidak bagus dan tak perlu disingkap apa yang ada di baliknya?⁹

Segala yang kini dinilai “mitos” itu memang terselubung dalam realitas. Namun

9 Ini mengingatkan saya pada kata-kata John Oldman dalam sebuah film filsafat sejarah *The Man from Earth* (2007): “selubung dari mitos sangat-sangatlah besar dan tidak bagus...” Itukah? Entah. Nyatanya, *toh*, mitos begitu dihayati dalam kebudayaan suku-suku di Indonesia, seperti halnya Sunda.

bagaimanakah unsur-unsur masa lalu pada masa kemudian menjadi dimitoskan? Tentu saja kita mesti mengorék-ngorék proyek orientalisme pada masa kolonial dalam mengidentifikasi lalu mengkonstruksi citra etnik di tanah koloninya. Pada masa poskolonial, jejak-jejak etnologi produksi kolonial telah menghasilkan sejenis pandangan: bagaimana etnik menilai dirinya sendiri dan menilai etnik di luarnya. Seperti dikatakan Nicholas B. Dirks (1992: 39), bahwa kolonialisme merupakan “proyek budaya pengontrolan.” Dirks menegaskan pengetahuan kolonial memampukan penaklukan kolonial yang dihasilkan oleh penaklukan kolonial. Seperti juga dikatakan Edward Said (1996), bahwa identitas-identitas Timur yang penuh mitos itu nyata bukanlah esensi, namun lebih pada konstruksi dan representasi Barat.

Melalui pendekonstruksian atas cara pandang kolonial, setidaknya ini menyadarkan betapa penting mengurai cara pandang kita atas masa lalu untuk tidak berpandangan linier. Hal inilah yang luput dalam pembacaan atas sumber-sumber literer masa lalu, sehingga melupakan adanya penyadaran hidup saat ini *via* masa lalu demi kelangsungan masa depan

Tentu saja cara pandang seperti halnya disinggung di atas, akan menjadi lain dalam membaca sumber-sumber “kontroversial” sejarah kesundaan yang pernah disentuh kepentingan ilmu pengetahuan dan politik kolonial. Misal saja *Kidung Sunda*, sebuah karya sastra berbentuk tembang. Ibarat karya-karya klasik *Illiad* dan *Odyssey*, *Mahabharata*, serta *Ramayana*, maka *Kidung Sunda* pun memadukan unsur-unsur romantik, dramatik, dan heroik. Hebatnya, kidung ini tersirat mampu menyulut sentimen dan disharmoni: Jawa dan Sunda. Lewat telaah dan transliterasi C.C. Berg, dalam *Kidung Sunda: Inleiding, Tekst, Vertaling en Aanteekeningen*-nya (1928), *Kidung Sunda* mengemuka pada masa kolonial. Pertanyaannya, apakah ada andil atau kepentingan Berg atas kidung tersebut? Hal yang pasti kasus-kasus teks semisal

Kidung Sunda dimungkinkan untuk ditelusur sejauh apa konstruksi di balik pencitraan kemandirian Sunda sehingga memunculkan kedangkalan segelintir orang-orang Sunda yang enggan menyadari keterikatan kultural masa silamnya dengan kebudayaan Jawa.

Epilog

Penziarahan realitas masa lalu di atas membawa kita masuk ke masa-masa penuh guncangan identitas kebudayaan. Sejak abad ke-19 hingga abad ke-21 ini, persoalan identitas sendiri telah banyak berkembang dan berubah pelik seiring bergulirnya zaman. Mulanya identitas ini lahir dari rahim kepentingan politik kolonial di berbagai tanah jajahan. Manusia di tanah jajahan berikut kebudayaannya diteliti semata-mata bukan untuk sekedar menghasilkan studi etnologi saja, tapi lebih dari itu, semua ini lebih pada proyek politik pengetahuan pemerintah kolonial melalui kerja dan karya para sarjananya. Komunitas manusia atau yang kemudian menjadi suku-suku-bangsa mulai dari dikatakan sebagai yang biadab hingga dijadikan beradab pun tak lebih sebagai obyek politik pengetahuan.

Sebagaimana dijelaskan dalam tulisan Coolhaas (1971), bahasa menjadi salah satu saluran penting untuk memahami karakter manusia di tanah jajahannya. Dengan bekal politisasi bahasa yang ditutur masyarakat jajahannya, mereka dapat menentukan posisinya sebagai penguasa dari dunia yang dijajahnya. Walhasil, secara serempak politik kolonialisme Eropa berhasil menancapkan kuku kuasanya mulai dari Asia, Afrika, Amerika, hingga Pasifik. Pun halnya kolonialisme Belanda di Indonesia. Belanda begitu serius meneliti tanah koloninya sebagai aset politik dan ekonominya. Riset-riset *inlandsche taal* yang disponsori Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen menjadi bukti bagaimana para sarjana bahasa pun memberikan kontribusi penting bagi pengembangan bahasa-bahasa Nusantara.

Tidak heran para sarjana bahasa kolonial pada kurun abad 19 seperti Herman Neubronner van der Tuuk, Jonathan Rigg, Karel Frederik Holle, Juynboll, Oosting, dan Sierk Coolsma, sepanjang hayatnya mendalami bahasa-bahasa di Nusantara dengan sungguh-sungguh dan sepenuh hati. Punggawa bahasa Nusantara, van der Tuuk, misalnya, menjadi penguasa bahasa Batak, Lampung, Melayu, Jawa, Sunda, Bali, dan Jawa Kuno. Karya besarnya, Kamus Batak – Belanda (*Bataksch-Nederduitsch Woordenboek* [1861]) hingga saat ini masih menjadi rujukan terandal bagi siapa saja yang hendak meneliti budaya Batak.

Dengan menguasai bahasa-bahasa di tanah jajahannya Tuuk dapat menguasai seluk-beluk pengetahuan (tradisi, budaya, adat, hingga mentalitas) rakyat pribumi. Dalam konteks kolonial, bentuk penguasaan ini adalah sejenis penjinakan bahkan pengadaban rakyat pribumi agar bisa masuk dalam segala kepentingan mereka. Misi-misi kaum kolonialis Eropa, sebutlah dengan memberi pendidikan, kristenisasi, penelitian etnografi, serta menjalin hubungan politik dan ekonomi lokal, dilakukan melalui pengiriman “utusan bahasa” yang salah satunya dimotivasi oleh pernyataan Nederlandsch Bijbel Genootschap (NBG) pada 1845 berikut ini:

“kami hanya perlu mengingat bahwa tidak ada satu suku pun di Kepulauan Nusantara yang lebih membutuhkan cahaya Illahi Yang Maha Pemurah, daripada suku-suku bangsa di mana pemakan manusia masih diadakan dan diatur dalam hukumnya. Dengan rahmat dari agama yang murni, kita harus melakukan sesuatu atas keadaan yang mengesankan itu, dari bangsa yang masih percaya kepada takhayul dan tidak berbudi pengerti, dan tidak bermoral itu” (Groeneboer, 2002: 3)

Sejak pendiriannya pada 1814, NBG telah mencetak ulang terjemahan Alkitab berbahasa Melayu beraksara Arab dan Latin. Disusul dengan menerjemahkan Alkitab berbahasa Jawa seiring mendesaknya kebutuhan politik

untuk mengkristenkan Tanah Jawa. Berlanjut pada 1845, diputuskan membuat Injil dalam terjemahan ke dalam bahasa Dayak, bahasa Makasar, bahasa Bugis, dan bahasa Batak. Disusul kebijakan NBG mengirim para “utusan bahasa” seperti B.F. Matthes ke Makasar, van der Tuuk ke tanah Batak, dan A. Haderland ke Dayak yang mana juga ia menerjemahkan Alkitab ke dalam bahasa Dayak (Groeneboer, 2002: 3).

Melalui “pendekatan bahasa”, hubungan kolonial dengan pribumi dicitakan dapat saling memahami. Namun tujuan pokok di baliknya, semata-mata agar dapat mengikat emosi agar yang terjajah bisa masuk serta mendukung segala misi dan kepentingan si penjajah. Strategi kebahasaan inilah yang menjadi salah satu sebab langgengnya warisan kolonialisme berupa penubuhan identitas dan mentalitas untuk anak-anak jajahannya.

Kenyataan historis relasi bahasa dan kekuasaan dalam jejak-jejak etnisitas ini bukan mengajak kita untuk mengutuk masa lalu. Tapi mengetuk pintu kesadaran kita untuk lebih berwibawa meruntuh-bangun modus-modus politik sejarah, bahasa dan kekuasaan masa lalu yang saat ini masih diperangkap oleh ketidak-sadaran kolektif. Agaknya diperlukan panggung sejarah, bahasa, dan kekuasaan sendiri untuk menghadapi panggung sandiwara masa lalu yang hingga hari ini masih bermain-main dalam alam pikiran Sejarah Indonesia (Smith, 1999).

Rujukan

- Ajip Rosidi, “Prabu Siliwangi: Sejarah atau Mitos?” in *Pikiran Rakyat*, 6 April 2011, pp. 26.
- Andaya, Leonard Y., “A History of Trade in the Sea of Melayu”, *Itinerario*, vol. XXIV num. 1, 2000, pp. 87 – 110.
- Bambang Purwanto, *Gagalnya Historiografi Indonesiasentris?! Yogyakarta: Ombak, 2006.*

- . "Visual Masa Lalu dan Tradisi Historiografis di Tatar Sunda", makalah pada Seminar Internasional Kebudayaan Sunda, Fakultas Sastra Unpad 11 – 13 Februari 2010.
- Berg, C.C., "Kidung Sunda: Inleiding, Tekst, Vertaling en Aanteekeningen", *BKI* 83: 1928, pp. 1 – 161.
- Burke, Peter, *Sejarah dan Teori Sosial*. Jakarta: Obor, 2001
- Coolhaas, W.P.H., *Sekitar Sedjarah Kolonial dan Sedjarah Indonesia, Sedjarawan dan Pegawai Bahasa*. Jakarta: Bhratara, 1971.
- Cruz, Laura & Willem Frijhoff (eds.), *Myth in History, History in Myth*. Leiden: Brill, 2009.
- Delacroix, Christian, François Dosse, & Patrick Garcia, *Histoire et historiens en France depuis 1945* (sejarah dan sejarawan di Perancis sejak 1945). Paris : Association pour la diffusion de la pensée Française, 2003.
- Dirks, Nicholas B., *Introduction: Colonialism and Culture*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1992.
- Van Eerde, J.C., *De Volken van Nederlandsch Indië*. Amsterdam: Elsevier, 1920.
- Elias, Norbert, *The Civilizing Process*. Oxford: Blackwell, 1994.
- Evans-Pritchard, E.E., *Anthropology and History*. Manchester: Manchester U.P., 1961.
- Ginzburg, Carlo, *Le fromage et les vers; l'univers d'un meunier du XVI^e siècle*, Paris : Aubier, 1980.
- Groeneboer, Kees, "Dari Radja Toek sampai Goesti Dertik: Herman Neubronner van der Toek sebagai Linguis Lapangan di Indonesia pada Abad Kesembilan Belas", dalam *Jurnal Humaniora FIB UGM*, Vol. XIV, No. 2/2002.
- Honnigman, J., *The World of Man*. New York: Harper & Brothers, 1959.
- Johns, Anthony H., "The Role of Structural Organisation and Myth in Javanese Historiography", dalam *The Journal Asian Studies*, vol. 24 No. 1, Nov, 1964, pp. 91 – 99.
- Kozok, Uli, *Utusan Damai di Kemelut Perang; Peran Zending dalam Perang Toba*. Jakarta: Obor, 2010.
- Lombard, Denys, *Nusa Jawa: Silang Budaya* (3 jilid). Jakarta: Gramedia, 2000.
- Munslow, Alun, *The New History*. Harlow: Pearson, 2003.
- Nairn, Tom, "The Maladies of Development" dalam Hutchinson & Smith (eds.). 1994. *Nationalism*. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- O'Donnell, Kevin, *Sejarah Ide-Ide*. Jakarta: Kanisius, 2010.
- Ong, Walter J., *Orality and Literacy: the Technologizing of the World*. London: Routledge, 1989.
- Perett, Daniel, *Kolonialisme dan Etnisitas: Batak dan Melayu di Sumatra Timur Laut*. Jakarta: KPG, 2010.
- Quilty, Mary Catherine. *Textual Empire; a Reading of Early British Histories of Southeast Asia*. Monash: Monash University Press, 1998.
- M.C. Ricklefs. *Sejarah Indonesia Modern: 1200 – 2004*. Jakarta: Serambi, 2005.
- Ricoeur, Paul, *Hermeneutika Ilmu Sosial*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006.
- Rousseau, J.J. *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, Paris : Flammarion, 2008.
- Said, Edward, *Orientalisme*. Bandung : Pustaka, 1996.
- Smith, Linda Tuhiwai, *Decolonializing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. London: Zed Books, 1999.
- Sri Margana. 2012. *Ujung Timur Jawa, 1763 – 1813: Perebutan Hegemoni Blambangan*. Yogyakarta: Pustaka Ifada.