

DINAMIKA DALANG PEREMPUAN WAYANG PURWA DALAM ARUS ISLAMISASI

Budi Harianto dan Seli Muna Ardiani

IAIN Tulungagung

FPF Yogyakarta

ardianiselly@gmail.com

Abstrak

Dalang perempuan wayang purwa mulanya hadir dengan identitas kultural Jawa yang kental. Identitas ini tercermin dalam pola pikir masyarakat Jawa yang selalu bergerak ke atas untuk mencapai prinsip harmoni alam; kemudian dipraktikkan dalam ritus-ritus khas demi menjaga prinsip kemenyatuan tersebut. Peran penting ini kemudian berangsur luruh dari waktu ke waktu. Arus Islamisasi yang kian menguat paska reformasi menjadi salah satu ‘pengganjal’ nasib dalang perempuan. Dalang perempuan juga menjadi sasaran arus Islamisasi dalam kepentingan kontestasi politik di Indonesia. Selain dihadapkan dengan fakta pedalangan yang malesentrism, dalang perempuan juga terpaksa mengamini tafsir keagamaan Islam yang jauh lebih tertutup. Artikel di bawah ini berusaha untuk menjawab bagaimana dinamika yang terjadi pada dalang perempuan wayang purwa dalam arus Islamisasi.

Kata kunci: *Dalang Perempuan, Identitas Kultural, Islamisasi, Masyarakat Jawa*

Pendahuluan

Secara khusus, sosok dalang perempuan memang jarang disebut dalam kajian antropologi. Hanya saja, amatan yang lebih spesifik ini dilakukan oleh beberapa antropolog Belanda: Jennifer Goodlander dan Victoria M. Clara van Groenendael. Melalui studi yang dilakukan di Bali, Goodlander menyebut bahwa jarang sekali ditemui dalang perempuan di Bali, dominasi dalang selalu ditempati laki-laki¹. Sementara M. Clara dalam tulisannya *Dalang behind The Wayang* menyebut bahwa sejauh riwayat yang ia jejak, dalang wanita² akan bisa ditemukan (seseorang di antara mereka itu, yaitu istri dalang Panjangmas, bahkan terkenal di dalam tradisi dalang). Tetapi dalang wanita tidak pernah diizinkan tampil sebagai *dbalang ruwat*, sehingga oleh karenanya tidak pernah dipandang sebagai dalang tulen.³ *Stereotype* buruk terhadap dalang perempuan memang seringkali menjadi faktor redupnya pamor dibanding dengan dalang laki-laki. Posisi *second sex* ini berarti bahwa, dalam rentang panjang kebudayaan, perempuan tidak pernah menjadi subyek/aktor.⁴ Jika ada perempuan yang menjadi aktor, maka ia harus bersiap menghadapi segenap tata nilai *malesentris* dalam budaya patriarki. Tidak terkecuali pada nilai keagamaan.

Nilai keagamaan yang lahir dari tafsir agama konservatif kawin-mawin dengan budaya patriarki telah terbukti semakin menyudutkan keberadaan dalang perempuan. Pada konteks tafsir agama Islam tradisional, perempuan dicitrakan dengan makhluk yang lemah, dipertanyakan kepemimpinannya, serta harus ada di belakang laki-laki⁵. Pemahaman seperti itu masih bersarang dibenak masyarakat. Hal ini

¹ Jennifer Goodlander, *Gender, Power, and Puppets: Two Early Woman "Dalangs" in Bali...* 23.

² Penyebutan di dalam penelitian M. Clara dengan menggunakan 'dalang wanita', bukan 'dalang perempuan' – sebenarnya tidak ada yang begitu mencolok atas perbedaan itu dan makananya hampir sama.

³ Victoria M. Clara van Groenendael, *Dalang di Balik Wayang*, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1987), 38.

⁴ Simone de Beauvoir, *Second Sex*, Terj. Toni B. Febriantono. (Yogyakarta: Narasi. 2016), 73.

⁵ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, (Yogyakarta: LkiS. 2009), 14.

memungkinkan, dalam budaya patriarki melalui tafsir atas Al-quran dan Assunah kuno, perempuan disituasikan harus tunduk pada nilai-nilai tersebut. Supremasi tersebut akhirnya mendorong perempuan sebagai dalang juga memilih untuk melakukan pembatasan-pembatasan. Pembatasan yang dilakukan dalang perempuan demi menjaga eksistensinya di dunia pedalangan kemudian lebih ketat lagi bersamaan dengan arus Islamisasi pasca Orde baru.

Atas permasalahan tersebut, kajian ini menggunakan metode kualitatif-deskriptif. Untuk menjelaskan arus Islamisasi akan dijelaskan melalui teori Islamisasi di Jawa. Sementara, kacamata hegmoni Gramsci digunakan untuk menjelaskan transformasi yang dialami dalang perempuan. Di mana situasi hegemonik ini bersumber dari supremasi kebijakan politik yang malesentris.

Pembahasan

Dalang dalam Masyarakat Jawa

Dalang serigkali dimaknai sebagai “*ngudhal piwulang*”, berasal dari kata ‘wulang’ yang berarti ajaran atau petuah dan ‘mulang’ yang berarti memberi pelajaran⁶. Seno Sastroamidjojo sebagaimana dirujuk oleh Wawan Susetya mengungkapkan bahwa perkataan ‘dalang’ tersimpul perkataan ‘*weda*’ dan ‘*wulang*’ atau ‘*mulang*’. Oleh sebab itu, dalang adalah seseorang yang memiliki ilmu khusus dan bertugas untuk memberikan pengajaran suci atau tafsiran mengenai kitab suci Weda.

Melalui pelacakan yang dilakukan Victoria M. Clara, telah banyak para antropolog Barat –melalui studinya terkait pewayangan, baik di Jawa maupun di Bali– menyebutkan walaupun secara acak mengenai pekerjaan dalang dan perannya di tengah masyarakat.⁷

Mulanya Hazeu, antropolog Belanda ini berpendapat bahwa dalang adalah seorang pendeta yang ada di dalam pemujaan roh nenek moyang. Pada awalnya istilah ‘dalang’ ia sandingkan dengan istilah “*langlang*”. Perkataan *langlang* berarti menjelajah, mengembara. Dalang

⁶ Wawan Susetya, *Dhalang, Wayang dan Gamelan*, (Yogyakarta: Narasi. 2007), 16

⁷ Victoria M. Clara van Groenendael, *Dalang di Balik Wayang.....* 12-13.

adalah seseorang yang melakukan perjalanan untuk menggelar wayang dari satu tempat ke tempat lainnya. Dalam kajiannya mengenai upacara ruwat⁸ –bukunya *Een ngruwat-voorstelling* – ia menyebut bahwa dalang adalah seseorang yang mengucapkan mantra-mantra dalam upacara ruwat. Dalam karangannya *Kleine bijdragen tot de ethnografie en de folklore van Java*, Hazeu menunjukkan peran dalang sebagai pawang hujan. Keterangan ini juga diceritakan lagi oleh Becht, Pleyte dan Inggris.

Dalam upacara ruwat, kemakmuran hasil peternakan juga dilakukan dengan menggelar upacara ruwat, di mana dalanglah yang bertugas memimpin upacara tersebut.⁹ Seperti dikisahkan oleh dalang Jlitheng mengenai sosok teman dalangnya yang terkenal dengan keahliannya meruwat hasil peternakan di masyarakat. Menurutnya, kemampuan dalang untuk meruwat atau *ngruwat* itu didukung oleh konteks hidup seorang dalang lalu disebarkan oleh kepercayaan masyarakat yang terus mengundangnya untuk dipercaya men-dalang.¹⁰

Berbeda dengan zaman kerajaan Islam di Jawa, dalang berfungsi sebagai pengajar dan sekaligus penyampai nilai-nilai Islam kepada masyarakat Jawa. Pesatnya kesusastraan pada masa kerajaan Majapahit berlanjut hingga kerajaan Islam pertama di Indonesia, yakni kerajaan Islam Demak. Pada masa ini wayang *beber* dan gamelannya diangkut ke Demak.¹¹ Sementara pemerintahan yang dipimpin oleh Sultan yang

⁸ Upacara ruwat dalam masyarakat Jawa dilaksanakan dengan maksud menolak keburukan yang kemungkinan akan terjadi.

⁹ Dalam studi Sri Mulyono, ada hal yang menurutnya ‘aneh’ dilakukan seorang dalang dalam memimpin upacara. Beberapa dalang terlebih dahulu merangkak dengan kemenyan yang berasp di dalam sangkar yang terbungkus dengan sarung sebelum memulai tugasnya. Lalu disingkirkanlah sangkar itu untuk kemudian dalang langsung memegang “gunung” (*gunungan*) dan memulai pagelaran wayang (Mulyono: 1975), 49

Keterangan ini diperkuat oleh pernyataan dalang Jlitheng, bahwa *gunungan* ibarat kunci dalam pagelaran wayang. Dalang akan terlebih dahulu memegang puncak (*pucuk*) *gunungan* sembari hening mengucapkan mantra lalu mengibaskan *gunungan* itu sebagai tanda dimulainya sebuah pagelaran wayang. (wawancara dengan dalang Jlitheng Sukono).

¹⁰ Wawancara dengan dalang jlitheng Sukono. pada: Rabu, 28 Februari 2018

¹¹ Sri Mulyono, *Wayang: asal-usul, filsafat, & masa depannya*. (Jakarta: BP. Alda. 1975), 39

didukung oleh wali songo sebagai dewan memiliki kebijakan untuk menyempurnakan bentuk dan lakon wayang agar tidak bertentangan dengan ajaran Islam.¹²

Selanjutnya Rassers, dengan memberikan sedikit sekali keterangan dalam karangannya berjudul *Asal-usul Teater Jawa* ia menyebut bahwa dalang harus bertindak sebagai guru.¹³ Mungkin inilah yang selanjutnya masyhur dikalangan penstudi pewayangan di Indonesia. Misalnya saja Teguh dan Wawan Susetya.¹⁴

Spirit Politik hingga Budaya Islam Populer

Ricklefs menitik beratkan periode pasca-Orba sebagai awal mula dinamika keagamaan dengan kokoh mengontrol kehidupan masyarakat Jawa. Ini dapat dilihat melalui kekuatan rezim politik beserta institusinya bergerak dengan spirit yang Islamis. Islamisasi masyarakat di akar rumput menjalar ke atas telah meyakinkan politisi bahwa mereka harus berkompromi dengan kekuatan besar tersebut.¹⁵

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

¹² Purwadi, *Sejarah Sastra Jawa Klasik*, (Yogyakarta: Panji Pustaka, 2009), 64.

¹³ M. Clara, *Dalang di Balik Wayang...* 11

¹⁴ Lihat keterangan: Wawan Susetya, *Dalang, Wayang dan Gamelan*, (Yogyakarta: Narasi. 2007). Hlm 16. dan Teguh, *Moral Islam dalam Lakon Bimo Suci...* 15 dan 26.

¹⁵ M. C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa sejarah Islamisasi di Jawa dan penentangannya dari 1930 sampai sekarang* (Jakarta: Serambi. 2013), 434.

umat Islam –diserukan oleh kelompok Muhammadiyah dalam Pemilihan Umum (pemilu) pertama pasca Soeharto, Juni 1999.¹⁶

Semasa kepemimpinan Abdurrahman Wahid, ia memberikan kebijakan kebebasan pers yang selama ini dikekang pada masa Orba. Selain menumbuhkan tradisi jurnalistik yang lebih baik, peluang ini ternyata juga dimanfaatkan oleh kalangan Revivalis, Dakwais, dan Islamis. Majalah-majalah berpengaruh seperti *sabili, al Wa'ie, Risalah Mujahidin, Suara Hidayatullah* juga turut mewarnai masyarakat kala itu.¹⁷

Periode setelahnya akan secara jelas menggambarkan inisiatif-inisiatif politik atas kekerasan di atas namakan agama yang diserahkan Susilo Bambang Yudoyono (SBY) kepada para pemuka agama.¹⁸ Dibawah kepemimpinan SBY, berbagai gerakan ekstremis muncul subur di Inonesia. Pasca Soeharto runtuh, tidak ada kebangkitan politik aliran. Kebanyakan para calon pemimpin dari partai politik akan mengunjungi kiai, memberikan hadiah kepada pesantren. Panggung kontestasi politik di Indonesia kemudian sibuk memoles citranya pada sebuah bentuk partai yang Islami. Tentu saja, citra ini dibangun untuk meraup keberuntungan berupa suara masyarakat yang memang mayoritas muslim.

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

Senada dengan itu, Ricklefs menuturkan bahwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) adalah lembaga semi-pemerintah yang paling

¹⁶ *Ibid.*, 438

¹⁷ *Ibid.*, 441

¹⁸ *Ibid.*, 445.

mendukung Islamisasi. MUI dibentuk oleh rezim Soeharto sebagai bentuk agenda pemerintah dalam mengontrol tafsir tunggal Islam. Setelah Orba berakhir, MUI kemudian berfungsi sebagai pijakan atas kebijakan-kebijakan pemerintah.¹⁹ Fatwa-fatwanya diterima oleh pemerintah dan masyarakat luas.

Pada tahun 1990-an jilbab menjadi simbol identitas dan kesalehan sekaligus sebagai bentuk ekspresi protes terhadap rezim Soeharto. Pada 1970-an, kurang dari 3 persen mahasiswi UGM memakai jilbab, maka pada periode akhir 1990-an angka tersebut naik menjadi 60 persen. Namun pada periode pasca Soeharto, penggunaan jilbab telah meluas menjadi komoditas fashion. Kampanye penggunaan jilbab dilakukan dengan menunjukkan kesan ketakwaan diri sebagai muslimah namun tetap *trendy* dan cantik. Misalnya dengan adanya kompetisi “Miss Jilbab Jawa Timur” pada tahun 2007 dan “Muslimah Top Model” Yogyakarta di tahun yang sama.²⁰

Senada dengan ini, Wasisto Raharjo dalam penelitiannya mengenai kelas menengah muslim Indonesia menyatakan bahwa gelombang munculnya produk Islam populer pertama kali diinisiasi oleh kedatangan gelombang Mesir dalam konstruksi budaya populer Islam di Indonesia. Melalui karya-karya Habiburrahman –*Ayat-ayat Cinta, Dalam Mibrab Cinta, dan Ketika Cinta Bertasbih* – memberikan dampak signifikan dalam pertumbuhan nilai, norma, dan perilaku secara Islami. Karya-karya sastra tersebut menstimulasi adanya penguatan budaya-budaya Mesir ke Indonesia; seperti hijab, *yyisa*, fashion dan lain sebagainya.²¹

Seni Tradisional Jawa yang Kian Terislamkan

Ricklefs melalui penelitiannya –dengan mendasarkan pada kondisi masyarakat yang lebih Islami– menyatakan bahwa kesenian Jawa kuno mengalami kemerosotan baik dalam segi frekuensi maupun

¹⁹ M. C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa sejarah Islamisasi di Jawa dan penentangannya dari 1930 sampai sekarang.....* 466

²⁰ *Ibid.*, Hlm. 480

²¹ Wasisto Raharjo, *Politik Kelas Menengah Muslim Indonesia*, (Jakarta: LP3ES. 2017.hlm. 83.

popularitas. Sebagian besar mengalami pergeseran makna secara kultural karena sedikitnya orang yang percaya pada aspek-aspek spiritual yang lama, selebihnya akan tampil menjadi lebih Islami.²² Kesenian tradisional oleh para kelompok revivalis dan dakwais dipandang sebagai suatu tradisi kelam, *bid'ah* dan tidak sesuai dengan ajaran Islam.

Secara khusus, Islamisasi berdampak besar bagi seni pertunjukkan wayang purwa. Beberapa institusi melakukan pagelaran wayang dengan mengharuskan para sinden memakai kerudung – atau tidak menggunakan sinden wanita, ini terjadi pada pagelaran yang dilakukan di UGM. Pagelaran tersebut juga memperlihatkan wayang Pandawa (baik) dengan busana Islami, sementara kelompok lawannya Kurawa (buruk) tetap mengenakan tradisional. Tokoh-tokoh Pandawa juga diberi nama Islami: Muhammad Gathutkaca dan Abdullah Gareng.²³

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

Pendapat bersyarat tersebut ternyata juga diterapkan oleh salah satu informan dalang dalam penelitian ini. Melalui perbincangan saya dengan Nyi Arum ia menyatakan keberatan-keberatannya terhadap dunia pewayangan yang ia geluti selama ini. Pernah ia menyuruh salah satu sindennya untuk menggunakan jilbab ketika pentas di pagelaran wayang Muktamar NU 2015:²⁴

“Cuman sinden *tak* suruh harus berjilbab, cuman saya *katutan* satu yang nggak mau berjilbab, tapi terus saya paksa berjilbab”. (Kenapa nggak mau berjilbab buk?) ya

²² *Ibid.*, 625.

²³ *Ibid.*, 642

²⁴ Wawancara dengan Nyi Arum. Pada pengajian Muslimat di Gondang 11 Februari 2017

nggak biasa, sinden kan *biyasane ngonokae*, sanggulan, pakai adat Jawa”.

Betapapun pelarangan tersebut ia lakukan demi menghormati para para tamu yang *notabene* kiayi dan bu nyai, Nyi Arum memang memiliki keberatan tersendiri mengenai perempuan yang tidak memakai jilbab atau minimal penutup kepala. Ia, sebagai seorang dalang wayang kulit juga menggunakan penutup kepala berupa kembang melati di periode awalnya. Namun secara beruntut ia kemudian mengganti penutup kepala tersebut dengan mengenakan jilbab disaat pagelaran wayang.

Selain Islamisasi dalam teknis pertunjukkan wayang, hal serupa juga dilakukan pada isi atau setidaknya suluk yang dalang ucapkan. Beberapa dalang mulai memasukkan syi’ir-syi’ir *sholawat* dalam selingan tembang yang dilantunkan oleh sinden²⁵. Seorang dalang terkenal, Ki Enthus Susmono, juga menyisipi cerita-cerita Islam dalam pagelaran wayangnya. Beberapa karya kreatifnya: *wayang walisanga* (2006), *wayang kebangsaan* (2006), *wayang Sadam Husein* (2006 dan 2008).²⁶

Namun upaya pengislaman suluk dan tembang tersebut bukanlah sebuah pelanggaran terhadap pakeliran. Ekspresi-ekspresi tersebut lebih bisa diterima dengan sebutan ‘wayang kreasi’. Keterangan ini peneliti peroleh dari dalang Jilitheng. Ia menyebutkan bahwa banyak kreasi-kreasi yang dilakukan pada era modern, misalnya sang dalang tidak lagi menggunakan suluk disetiap *pathet*-nya namun menggunakan sholawatan²⁷.

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

²⁵ Hal ini juga dilakukan oleh Nyi Arum ketika pagelaran wayang kulit Jumat Legi Kabupaten Tulungagung. Saat itu ia membawakan lakon “Srikandi Senopati”. Tepatnya pada 16 Mei 2013 di Sanggar Pramuka Beji-Boyolangu.

²⁶ www.dalangenthus.com diakses pada: 19-03-2018

²⁷ Wawancara dengan dalang Jilitheng Sukono, pada: Rabu, 28 Februari 2018

Hal serupa juga disampaikan oleh dalang Purbo selepas ia mengajar kelas *Pambiwara Bahasa Jawa*, ia menganggap bahwa hal itu merupakan kreasi baru wayang untuk menyesuaikan zaman.

Dalih penyesuaian terhadap zaman memang dapat dimaknai sebagai kelenturan pagelaran kesenian wayang purwa. Namun disatu sisi, dengan menimbang arus Islamisasi yang kian deras mewarnai masyarakat, ini dimaknai sebagai cara bertahan –kesenian tradisional– yang terbaik di tengah masyarakat Jawa yang kian terislamkan.

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

Transformasi dalang Perempuan

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

Keresahan Identitas

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

berperan menciptakan subyek yang dikondisikan secara ideologis menerima sistem nilai yang ada²⁸.

Gagasan ini diperkuat lagi oleh Antonio Gramsci. Bentuk hegemoni selanjutnya dipertahankan dan dipelihara pada tataran *common sense* (kesepahaman umum) dalam masyarakat. Hegemoni kemudian dilakukan dengan mengombinasikan pemaksaan dan kerelaan. Pada praktik ini, menurut Althusser, ideologi dominan lah yang diserap oleh masyarakat sebagai gagasan mereka. Maka dapat dipahami, bahwa ideologi mengekspresikan kepentingan kelompok sosial tertentu namun bekerja melalui dan di dalam subyek-subyek individual.²⁹

Lacakan pembentukan ideologi di atas kiranya dapat menjembatani situasi Nyi Arum. Ia dibesarkan di dalam lingkungan pesantren. Kiai Djalal dan Nyai Mariyah, orang tua Nyi Arum, adalah pemilik sebuah pondok pesantren di desa Selorejo, kecamatan Ngunut-Tulungagung. Tidak ada satupun dari keluarganya memiliki kecenderungan memainkan kesenian Jawa. Bahkan, semasa kecil, ia dilarang untuk melihat pertunjukan wayang orang oleh orang tuanya. Tentu latar ini memungkinkan Nyi Arum tumbuh di lingkungan santri yang kental dengan pemahaman Islam.

Masa kecil Nyi Arum tidak bisa dipandang hanya satu warna. Ia memiliki rasa penasaran dan kecintaan terhadap seni gamelan melalui suara-suara dari rumah Mbah Salim –tetangganya– inilah bibit yang menjadikannya kelak sebagai seorang dalang wayang purwa. Seusai menikah dan meniti karir sebagai guru Sekolah Dasar, cita-cita ini disokong penuh oleh suaminya sebagai upaya dakwah Islam.³⁰

Inisiasi awal masuk dalam dunia pagelaran wayang ini tentu mendapat tantangan besar baginya. Selain ia harus mendalami

²⁸ Gading Sianpiar dalam *Hermeneutika Pascakolonial, soal identitas*, (Yogyakarta: Kanisius, 2004) hlm. 14.

²⁹ *Ibid.*, hlm. 23.

³⁰ Wawancara dengan Nyi Arum, 2 April 2017.

keilmuan dalang yang sama sekali tak dimengertinya, ia dihadapkan oleh berbagai tradisi pagelaran wayang yang jauh dari kata Islami.

Disuatu pertunjukan yang sengaja digelar olehnya dan suami – mereka diminta oleh masyarakat terutama kru yogo untuk menyediakan minuman keras (memabukkan) jelas ini bertentangan dengan ajaran Islam. Namun, sang suami yang *notabene* juga seorang santri taat mampu menolaknya. Niat awal Nyi Arum menggunakan wayang sebagai sarana dakwah tidak pudar. Ia dengan percaya diri menampilkan citra muslimah dalam pagelaran wayangnya, meski ada yang sempat memepertanyakan hal tersebut:³¹

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

Inilah yang kemudian disebut sebagai sebuah hibriditas. Ideologi dominan yang terbentuk melalui lingkungan masa kecilnya, juga prinsip-prinsip dari sang Suami –asalnya ia adalah guru dari Nyi Arum– berhadapan dengan sistem nilai yang ada pada pagelaran wayang. Subyek hibrid terbentuk melalui keantaraan, diaspora, dan keambangan (liminalitas). Melalui situasi ini lah identitas subyek terbentuk³².

Identitas, sebagaimana dikatakan oleh Stuart Hall, disebut sebagai suatu proses yang dibentuk. Sementara Homi Bhabha menyatakan adanya identitas subyek kolonial selalu memerlukan atribut-atribut keambangan dan hibriditas³³. Pada konteks ini, Nyi Arum bisa dikatakan sebagai identitas yang terbentuk melalui berbagai persinggungan yang kompleks. Ia menjadi suatu identitas dalang yang sama sekali berbeda dengan dalang-dalang lainnya.

³¹ Wawancara dengan Nyi Arum. 19 Maret 2018.

³² Ania Loomba, *Postkolonialisme/Pascakolonialisme*, penerj: Hartono Hadikusumo, (Yogyakarta: Narasi, 2016), hlm. 255.

³³ *Ibid.*, hlm. 260.

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

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

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

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

- 2) *Menggunakan Jilbab*. Nyi Arum adalah dalang perempuan yang berani menggunakan jilbab ketika mementaskan wayang –berbeda dengan dalang perempuan lainnya. Namun jika diamati, penggunaan jilbab oleh Nyi Arum juga mengalami tahapan. Pada awalnya ia hanya menggunakan kembang melati sebagai pengganti jilbab atau sebagai penutup kepala dan tetap bersanggul. Pada periode selanjutnya ia mulai mengenakan jilbab (tanpa sanggul), namun tetap menggunakan melati dibagian luar. Kemudian pada periode yang berlangsung hingga saat ini ia menggunakan jilbab panjang dan lebar dengan motif sebagai bentuk yang lebih sempurna dan sesuai dengan aturan Islam – keterangan terakhir ini akan dibahas lebih panjang pada bab selanjutnya “Suatu Bentuk Pertaubatan”.

- 3) *Mengatur sinden untuk berjilbab*. Nyi Arum dalam suatu pentas juga mengatur para sindennya untuk memakai jilbab. Ketika ada salah satu sinden yang menolak, maka ia memaksa dan mendorongnya untuk memakai jilbab. Kejadian demikian, seperti telah dibahas

sebelumnya, terjadi dalam pertunjukannya di Jombang dalam rangka Muktamar NU.

- 4) *Melakukan pentas hanya di depan perempuan*. Mulanya, Nyi Arum tidak berkeberatan melakukan pementasan di depan audien laki-laki. Namun pada periode akhir, sebelum ia akhirnya memutuskan berhenti dari dunia pedalangan, ia membatasi penampilannya hanya dalam undangan-undangan resmi negara atau institusi tertentu dengan audien terpisah. Ia mengaku mulai membatasi pagelaran wayang yang ia sajikan. Misalnya pagelaran dilakukan atas undangan negara atau dalam Muktamar NU, dengan tegas ia menyatakan “heeh (iya), baru saya mau tampil”.³⁴ Salah satu alasannya adalah penggunaan suara perempuan di depan laki-laki yang bukan *makbrom*:

“seperti ini, saya seorang dalang perempuan, banyak madzorot. Penontonkan banyak laki-laki, suara saya didengar oleh laki-laki kan haram”.³⁵

“Apalagi ketika suluk, ya suara harus dibaik-baikkan. Nah ini kan haram, suara yang diindah-indahkan haram”.³⁶

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

Keadaan berbeda dialami oleh Dalang purbo. Ia yang merupakan *abdi ndalem*³⁷ Keraton Surakarta –semasa *ndalang*– dan menganut kepercayaan Katolik memang tidak begitu mendapatkan

³⁴ Wawancara dengan Nyi Arum. Pada 19 Maret 2018.

³⁵ Wawancara dengan Nyi Arum. Pada 27 Februari 2018

³⁶ Wawancara dengan Nyi Arum. Pada 27 Februari 2018

³⁷ Abdi ndalem adalah aparat sipil keraton yang bertugas mengoperasikan setiap organisasi yang dibentuk oleh Sultan. (<http://kratonjogja.id/abdi-dalem/3/tugas-dan-fungsi-abdi-dalem>)

pengaruh yang keras dari arus Islamisasi sebagaimana Nyi Arum. Latar belakang keluarga yang begitu kental dengan tradisi Jawa didapatkannya dari sang kakek yang juga merupakan *abdi ndalem* Keraton Surakarta³⁸. Hingga saat ini –walau sudah tidak melakukan pagelaran wayang karena usianya yang sudah *udzur* –ia tetap membuka *Sanggar Pasinaon “Pambiwara” MC basa Jawi, cabang yayasan pawiyatan Karaton Surakarta di Tulungagung* di rumahnya – kecamatan Kalambret-Tulungagung. Dalang Purbo juga rutin mengajarkan tembang, sejarah Jawa, juga gamelan setiap hari minggu sore di Kantor Kecamatan Tamanan hingga saat ini.

Satu-satunya yang ganjil adalah ia mengenakan jilbab ketika beraktivitas di luar rumah, seperti saat peneliti temui ketika ia mengajar di Tamanan. Pasalnya, jilbab pada konteks masyarakat Jawa yang semakin Islami dicirikan sebagai simbol ketakwaan seorang perempuan terhadap Allah; sementara dalang Purbo memiliki keyakinan sebagai umat Katolik. Namun ketika peneliti klarifikasi, ia hanya mengaku ‘nyaman’ untuk mengenakannya.³⁹

Memang tidak menutup kemungkinan seseorang dengan kesadaran esensial seperti dalang Purbo menganggap simbol keagamaan sama sekali tidak menggeser keimanannya. Ia menyetarakan jilbab dengan jenis busana-busana lain. Namun ketika membacanya melalui konstruk ideologi seperti yang digambarkan Gramsci, maka dalam tataran masyarakat; apa yang dianggap ‘pantas, sopan, baik’ juga merupakan replika ideologi dominan. Perwujudannya bisa bekerja melalui pemaksaan atau pun kerelaan⁴⁰. Maka, dominasi arus Islamisasi yang menggejala pada tataran masyarakat Jawa, bisa diartikan sebagai kekuatan yang mendorong dalang Purbo untuk menyatakan kerelaannya.

³⁸ Wawancara dengan dalang Purbo. 18 Maret 2018.

³⁹ Wawancara dengan dalang Purbo. 22 Februari 2018.

⁴⁰ Gading Sianpiar dalam *Hermenentika Pascakolonial, soal identitas*, (Yogyakarta: Kanisius. 2004), 23.

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

Meninggalkan Dunia Pedalangan

Nyi Arum tidak lagi ada dalam dunia pedalangan. Dalam perbincangan dengan peneliti, ia dengan tegas menyatakan bahwa ia telah memilih berhenti dari dunia tersebut. Pasalnya ia baru memandang, bahwa dunia yang selama ini digelutinya memanglah gelap dan terdapat banyak pertentangan dalam dirinya.⁴¹

Mulanya, keresahan Nyi Arum bersumber dari banyaknya godaan dan fitnah yang ada dalam dunia pedalangan. Ini ia sadari seusai menjalankan ibadah Haji. Bahwa ia harus *ateteken kasukcen*, artinya ia harus selalu ada di jalan yang benar. Sementara seni wayang yang ia geluti dirasa tidak cocok dengan lingkungan ia hidup. Hal ini juga diungkapkan oleh seorang laki-laki misterius menemui suaminya seusai pentas dan mengatakan bahwa betapa kasihan jika ia merelakan Nyi Arum menjadi dalang, sebab lingkungannya begitu *awut-awutan*, banyak peminum (orang mabuk-mabukan).⁴²

Keresahan lain adalah banyaknya godaan-godaan yang menganggap Nyi Arum hanya sebagai barang yang dapat dibeli – seperti dalam pembahasan bab III. Banyak dari laki-laki pejabat maupun penanggap hendak memintanya menjadi perempuan penghibur. Keresahan-keresahan ini kemudian diadukannya bersama sang suami kepada Ki Pitoyo, gurunya. Ki Pitoyo mampu mengembalikan semangat Nyi Arum dan suami. Bahwa yang harus ia lakukan adalah terus menebar kebaikan dalam dunia pedalangan.⁴³ Namun keadaan yang sangat berbeda pada periode selanjutnya. Nyi

⁴¹ Wawancara dengan Nyi Arum. Pada 11 Februari 2018

⁴² Wawancara dengan Nyi Arum. Pada 11 Februari 2018

⁴³ Wawancara dengan Nyi Arum Asmarani. Pada 11 Februari 2017

Arum akhirnya memilih untuk melepas dunia pedalangan selepas sang suami wafat.⁴⁴

Suatu Bentuk Baru: Pertaubatan

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

Sebuah perbincangan awal peneliti –juga disela-sela pengajian Muslimat di Kecamatan Gondang– ia menyatakan bahwa ia telah bertaubat. Pertaubatan ini ia sebut untuk menjelaskan kondisi lamanya sebagai dalang perempuan; dengan menyebutkan prinsip suara perempuan yang haram diperdengarkan kepada khalayak umum, kewajiban untuk menutup aurat –sebagaimana panjang-lebar dijelaskan sebelumnya.⁴⁵

Memang jika dilihat saat ini, Nyi Arum dalam kesehariannya memilih busana yang jauh lebih tertutup dibandingkan tahun-tahun sebelumnya.⁴⁶ Sama seperti kebanyakan jaamaah Muslimat putri di salah satu pondok pesantren, ia mengenakan jilbab panjang sampai lutut dengan setelan jubah panjang dan cenderung berwarna gelap. Hampir keseluruhan tubuhnya tertutupi oleh kain panjang dan lebar. Hal ini juga peneliti temui ketika perbincangan-perbincangan dilakukan di rumah Nyi Arum.

⁴⁴ Wawancara dengan Nyi Arum. Pada 20 Maret 2018.

⁴⁵ Wawancara dengan Nyi Arum. Pada 2 April 2017.

⁴⁶ Di Tahun 2015, Nyi Arum sempat menerima ajakan Ki Pitoyo untuk melakukan pagelaran wayang dengan kolaborasi 4 dalang. Saat itu pagelaran dilakukan atas hajatan Majelis Luhur Kepercayaan Indonesia (MLKI) Tulungagung bertempat di IAIN Tulungagung. Ia masih mengenakan atasan kebaya putih, jilbab putih, lengkap dengan melati kekhasannya. Padahal, saat itu ia sudah masuk dalam lingkaran pesantren.

Penting untuk diperhatikan, bahwa dunia pedalangan yang ia tinggalkan serta transformasi diri yang terjadi, tetap masih menyisakan imajinasi Nyi Arum terhadap sebuah pagelaran wayang yang Islami⁴⁷ Dapat dikatakan, Nyi Arum tidak benar-benar menolak adanya pagelaran wayang, namun disisi yang berbeda ia begitu membenci bentuk pagelaran wayang yang ia sebut saat ini dilestarikan oleh kalangan aliran kepercayaan. Dalam identitas baru, Nyi Arum masih mengimajinasikan sebuah pagelaran wayang yang Islami.

Nyi Arum sebagai subyek hibrid memang tidak bisa dipadang secara hitam putih. Namun jelas dalam uraian-uraian di atas, menunjukkan bagaimana arus Islamisasi membawanya pada sebuah transformasi diri yang sangat jauh berbeda dari kondisi asalnya sebagai dalang perempuan.

Penutup

Dalang perempuan ada dalam posisi yang ter subordinat di tengah dominasi dalang wayang purwa laki-laki. Situasi ini lahir di tengah budaya patriarki yang mendefinisikan perempuan dalam tafsir kebudayaan mengikat. Secara tidak langsung, nilai-nilai tersebut dipraktikkan pada gerak rezim. Nilai moral tersebut tembus hingga masyarakat akar rumput. Seolah-olah, ada situasi alamiah yang mengikat dalang perempuan. Pada konteks ini, arus Islamisasi telah menyeret dalang perempuan pada bentuk yang sangat berlainan dengan identitas Jawa. Semangat baru ini lahir setelah rezim Orba tumbang, diwakili oleh kelompok revivalis dan secara langsung oleh lembaga kuasi negara. Dalang perempuan disituasikan menerima nilai dominan dan lebih berkompromi dengan arus Islamisasi tersebut.

⁴⁷ Wawancara dengan Nyi Arum. Pada 20 Maret 2018.

Daftar Pustaka

- de Beauvoir, Simone. *Second Sex*, (Yogyakarta: Narasi. 2016) Terj. Toni B. Febriantono
- Goodlander, Jennifer. 2012. *Gender, Power, and Puppets: Two Early Woman "Dalangs" in Bali*. JSTOR. Asian Theatre Journal, Vol. 29, No 1.
- Goodlander, Jennifer. 2012. *Women in the Sabadons* JSTOR. Asian Theatre Journal. Vol. 29. No 2.
- Geertz, Clifford. 2013. *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi*. Depok. Komunitas Bambu.
- Hefner, Robert W. 2011. *Where have All the Abangan Gone*.
- Hazeu, G.A.J. "Bijdrage Tot den Kennis van het Javaansche Tooneel"
- Jati, Wasisto Raharjo. 2017. *Politik Kelas Menengah Muslim Indonesia*. Jakarta. LP3ES.
- Loomba, Ania. 2016. *Postkolonialisme/Pascakolonialisme*. penerj: Hartono Hadikusumo. Yogyakarta. Narasi.
- Muhammad, Husein. 2009. *Fiqh Perempuan, Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*. Yogyakarta. LkiS.
- Mulyono, Sri. 1975. *Wayang: asal-usul, filsafat, & masa depannya*. Jakarta. BP Alda.
- Purwadi. 2009. *Sejarah Sastra Jawa Klasik*. Yogyakarta. Panji Pustaka.
- Ricklefs, M.C. 2006. *The birth of the abangan*. Jurnal BKI.
- Ricklefs, M.C. 2013. *Mengislamkan Jawa: sejarah Islamisasi di Jawa dan penentangannya dari 1930 samapai sekarang*. Jakarta. Serambi.
- Susetya, Wawan. 2007. *Dalang, Wayang dan Gamelan*. Yogyakarta. Narasi.
- Sianpiar, Gading. 2004. *Hermeneutika Pascakolonial, soal identitas*. Yogyakarta. Kanisius.
- Teguh. 2007. *Moral Islam dalam lakon Bima Suci*. Yogyakarta. Pustaka Pelajar.
- van Groenendael, Victoria M. Clara. 1987. *Dalang di Balik Wayang*. Jakarta. Pustaka Utama Grafiti.

https://id.wikipedia.org/wiki/Rencana_Pembangunan_Lima_Tahun.

<http://kratonjogja.id/abdi-dalem/3/tugas-dan-fungsi-abdi-dalem>)

www.dalangenthus.com

Wawancara dengan Nyi Arum 11 Februari 2018

Wawancara dengan Nyi Arum. 2 April 2017.

Wawancara dengan Nyi Arum. 19 Maret 2018.

Wawancara dengan Nyi Arum. 27 Februari 2018

Wawancara dengan Nyi Arum. 20 Maret 2018

Wawancara dengan Nyi Purbo. 18 Maret 2018.

Wawancara dengan Nyi Purbo. 22 Februari 2018.

Wawancara dengan dalang Jlitheng Sukono. 28 Februari 2018