

The Dewaruci

in

Javanist Spiritual and Cultural Praxis and its Subjective Force on Javanese Naval Bureaucracy



TESIS

Diajukan kepada

**Universitas Muhammadiyah Malang
untuk memenuhi salah satu persyaratan
dalam menyelesaikan program ACICIS**

Oleh

David Andrew Evans

03210520

**PROGRAM ACICIS
FAKULTAS ILMU SOSIAL dan ILMU POLITIK
UNIVERSITAS MUHAMMADIYAH MALANG
Juni 2004**

Abstrak

Evans, David, Andrew. 2004. *Dewaruci dalam Kebatinan dan Adat-istiadat Kejawen yang Mempunyai Kekuatan Subjektif atas Birokrasi Angkatan Laut Jawa Timur*. Tesis, Diajukan kepada Universitas Muhammadiyah Malang untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan dalam Menyelesaikan, Program ACICIS, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Muhammadiyah Negeri Malang. Pembimbing: Dr. H.A. Habib.

Kata kunci: Dewaruci, birokrasi, objektif-amoral, subjektif-moral, kejawen,

Pada awal proyek penelitian ini kami mengajukan penelitian kejadian alam berhubungan dengan adat kejawen di atas kapal layar Kapal Republik Indonesia (KRI) Dewaruci, yang mungkin berkaitan dengan perasaan pelautnya dan mitologi kejawen. Faktor ini konsisten dengan jiwa Dewaruci, Bima dan KRI Dewaruci. TNI Angkatan Laut mempergunakan nama KRI Dewaruci untuk mengilhami anggota awak kapal itu supaya mengikuti sifat khas Bima. Mereka mengambil nama Dewaruci dari cerita Mahabharata di India tentang Bima dan pencariannya dalam mencari air kehidupan. Akan tetapi, pada pertengahan proyek penelitian ini izin mengunjungi KRI Dewaruci tidak didapat disebabkan oleh prosedur birokrasi yang makan terlalu banyak waktu dan karena KRI Dewaruci akhirnya berangkat dari Indonesia ke Rusia.

Demikianlah, observasi dalam penelitian lapangan menghadapi beberapa masalah, yaitu kelakuan seseorang dalam birokrasi Kedutaan Besar Australia di Jakarta dan kelakuan seseorang di TNI Angkatan Laut Jakarta yang kurang sopan, dan juga prosedur birokrasi TNI Angkatan Laut Surabaya yang lambat dan membuang waktu, sekalipun mereka yang paling sopan. Misalnya, Kedutaan Besar Australia tersebut langsung mengatakan bahwa saya seorang yang tidak berarti, oleh karena itu mereka berkata bahwa tidak ingin membantu saya. Seorang di TNI Angkatan Laut Jakarta menghambat saya kerana mungkin mereka tidak mau saya mengunjungi Kapal Laut Dewaruci di sana dan kemudian mengejek pada kemalangan saya waktu kapal itu berlayar dari Jakarta; menurut saya, kelakuan mereka lebih kasar. Birokrasi TNI Angkatan Laut Surabaya sangat lambat dan memakan banyak waktu, tetapi menurut saya kelakuan mereka sopan dan mengikuti budaya kejawen dengan baik. Sebagai akibat dari faktor-faktor ini, pusat perhatian penelitian tentang KRI Dewaruci berubah menjadi penelitian tentang ketegangan tujuan-subjektif dalam birokrasi Angkatan Laut di Surabaya. Untuk menjawab pertanyaan tentang ketegangan itu, proyek penelitian ini membandingkan antara birokrasi dalam Kedutaan Besar Australia, TNI Angkatan Laut Jawa Timur dan budaya Jawa. Demikianlah, penelitian ini bermaksud mengukur bagaimana kekuatan subjektif dan etiket Jawa berdampak pada birokrasi TNI Angkatan Laut Jawa Timur di Surabaya.

Sesuai dengan di atas, untuk menjelaskan hal ini proyek penelitian menggunakan teknik interaksionisme simbolis sosiologis sebagai instrumen dalam pengumpulan data lapangan. Metodologi interaksi simbolis sosiologis dipertimbangkan paling baik kerana kejadian alamnya yang punya sifat seperti peramah, faktor tak tetap, perangsang, membuka pikiran, rumit, dan kompleks daripada wawancara yang tersusun. Pada prakteknya, interaksionisme simbolis

menarik para peneliti untuk masuk ke dunia subjek-subjek guna menginterpretasikan interaksi sosial, tidak melalui mata mereka, tetapi dengan mengamati bagaimana sesungguhnya para pelaku berhubungan dengan dunia mereka.

Kesimpulannya, hasil-hasil penelitian lapangan mendukung pendapat bahwa modernisasi, sekularisme dan kapitalisme tidak begitu mempengaruhi ungkapan-ungkapan tradisional dari kebudayaan tradisional Jawa Timur pada saat diamati dalam wadah pada struktur-struktur birokratik kontemporer yang diformalkan dari Angkatan Laut di Surabaya Jawa Timur. Dalam konteks penelitian yang terbatas ini, pengamatan interaksionisme sosial kebudayaan Jawa Timur dalam sebuah tatanan birokratik kelembagaan gagal mengamati beberapa penyimpangan penting dari nilai-nilai tradisional Kejawen. Dari kesimpulan di atas, hasil yang diperoleh dari penelitian lapangan menunjukkan bahwa kekuatan birokrasi objektif-amoral dalam tekanan dengan kekuatan-kekuatan subjektif-moral staf-stafnya berdasar etika-etika budaya Jawa. Fakta-fakta yang diamati ini mendukung kenyataan bahwa staf-staf Angkatan Laut Jawa lebih subjektif-moral berdasarkan spektrum rangkaian objektif-subjektif. Rangkaian objektif-subjektif memperjelas bahwa asas-asas subjektif moral Kejawen terlibat dalam percobaan birokrasi Jawa sebetulnya besar pengaruhnya dalam pendekatan-pendekatan stafnya untuk berinteraksi dengan klien-kliennya.

Kontras yang menarik ditemukan di antara kelakuan subjektif dari Kedutaan Besar Australia dan Angkatan Laut Indonesia yang menuntun pada dua kesimpulan. Pertama, bahwa Kedutaan Besar Australia dipengaruhi kuat oleh tujuan objektif-amoral sehingga merugikan kliennya dan nampak cukup mudah untuk menolak orang yang tidak berkepentingan. Meskipun demikian, melalui kelakuannya yang kasar, Kedutaan Besar Australia mampu bertindak efisien dan membuat kliennya sadar akan posisinya. Kedua, birokrasi Angkatan Laut dipengaruhi kuat oleh tekanan kultural subjektif-moral sampai pada titik dimana kliennya menjadi bingung dan tidak yakin apakah mereka ditolong atau ditolak.

Dengan pertimbangan dari ketegangan objektif-amoral dan subjektif-moral yang diamati dalam observasi di Kedutaan Besar Australia dan Angkatan Laut Indonesia secara berturut-turut selama penelitian, dianjurkan bahwa:

1. Kedutaan Besar Australia melatih ulang kemampuan-kemampuan sosial dan subjektifitas staf-stafnya agar menghindari persepsi akan tidak memmanusiakan dalam urusannya dengan klien-klien.
2. Angkatan Laut Indonesia memelihara budaya subjektif-moralnya, tetapi juga melatih ulang staf-stafnya untuk memperjelas maksud-maksudnya dalam berurusan dengan klien-klien supaya mewujudkan efisiensi.

TABLE OF CONTENTS

1. RESEARCH METHODOLOGY	6
1. VALIDITY AND TYPE OF RESEARCH	6
1.1.1 Approaches to Validity	6
1.1.2 Type of Research	7
1.1.2.1 Figure 1. Model of Major Levels of Social Analysis	9
1.1.3 Location of Research	9
1.1.4 Observation	9
1.1.5 Documentation	10
2 PROBLEMS IN FIELD RESEARCH DATA COLLECTION	11
2.1 EXPLANATION	11
2.1.1 Short History	11
2.1.2 Manifestation of Process	11
2.1.3 Field Research Organization	12
2.1.4 Preliminaries	12
2.1.5 The Australian Embassy in Jakarta	13
2.1.6 TNI Angkatan Laut in Surabaya	14
2.1.7 TNI Angkatan Laut in Jakarta	18
2.1.8 Reorganization of Thesis	18
3 INTRODUCTION	20
3.1 CONTEXT OF RESEARCH	20
3.1.1 Modernity and Spirituality from an Australian Perspective	20
3.1.2 Modernity and Spirituality from a Javanese Perspective	23
3.1.3 The Crucible of Bureaucracy	27
3.1.4 Objective–Subjective Tensions of Bureaucracy	29
3.1.4.1 Figure–2. The Model of the Objective–Subjective Continuum	29
3.2 BASIC THEORY OF RESEARCH	30
3.2.1 The Challenges of Modernity	30
3.3 AIMS OF RESEARCH	31
3.3.1 Aims	31
4 BACKGROUND – INTERPRETATION OF JAVANESE CULTURE	33
4.1 THE DEWARUCI MYTHOLOGY	33
4.1.1 A Wayang Story	33
4.1.2 Analysis – An Interpretation of Dewaruci Story	36
4.2 DEWARUCI AS EVERYDAY CULTURAL PRAXIS	43
4.2.1 Praxis	43
4.2.2 Rasa	45
4.2.3 Etiquette and Rukun	46

5	<u>DISCUSSION</u>	<u>49</u>
5.1	AUSTRALIAN BUREAUCRATIC MODEL	49
5.1.1	General Analysis	49
5.2	JAVANESE EFFECTED BUREAUCRATIC CULTURE	51
5.2.1	General Analysis	51
5.2.2	Analysis of Aberrant Objective–Subjective Tension	53
6	<u>CONCLUSION</u>	<u>59</u>
7	<u>REFERENCES</u>	<u>62</u>

1 Research Methodology

1. Validity and Type of Research

1.1.1 Approaches to Validity

This essay seeks to engage in the interpretation of Javanese culture based on esoteric mystical thought that has developed over millennia within a society that is distinctive from that of the writer and it is in no way intended to be a complete elucidation of Javanist cultural or mystical reality. Rather, this research aims only at examining one facet of an elaborate Javanese mythological belief system in an attempt to gain insight into the Javanist worldview of culture and etiquette, and of how it is expressed in a bureaucratic setting.

As knowledge and claims to knowledge in ethnographic field research are intuitively processed, and because validity is gauged differently by different researchers and academics, the validity of this paper must rest on its methodological process and its final interpretation by the reader. Unavoidably, this project was limited by time constraints, and its approach to the research conducted can only be considered as a temporal snapshot in time intended for capturing the subjective expression of its informants' cultural interaction at time they were observed.

Accordingly, it is planned to approach this study in three ways. Firstly, through the analysis of literature published about Javanese mysticism and culture over the past fifty years in order to conceptualize and draw detailed understanding from the subject. Secondly, through ethical interpretation of qualitative research carried out

in the field by the researcher, in order to gain a level of understanding of Javanese culture that does not simply rest on priori expectations. Thirdly, through the relationship between observable facts and causal analysis¹ the subjective cultural expression will be interpreted to find any aberrations associated with traditional everyday Javanese life at the bureaucratic level, whilst at the same time seeking to avoid ethnocentric value judgments and acknowledging the limited scope of the field research.

1.1.2 Type of Research

This field research project has employed the sociological symbolic interactionism model for validity reasons. Symbolic interactionism is defined as an interpretive science that is based on three principles. First, that the outside world influences how individual people discover meaning for themselves about physical objects and other people within their environment; second, that communication between interacting individuals and groups informs them of and creates the meaning for symbols within their environment; third, that human beings are reflective and thus setup and modify those symbols through interpretive processes.²

In practice, symbolic interactionism calls for researchers to enter the world of their subjects in order to interpret social interaction, not through their eyes, but by observing how those actors actually relate to their world, and how they interpret their relationship with it. As Geertz explained:

I have tried to get at this most intimate of notions not by imagining myself someone else, a rice peasant or a tribal sheikh, and then seeing what I thought, but by searching out and analyzing the symbolic forms—words, images,

¹ Altheide, D.L., et al. “Criteria for Interpretive Validity in Qualitative Research.” *Handbook of Qualitative Research*. Eds. N.K. Denzin, et al. Thousand Oaks: Sage Publications, 1994. 487.

² Schwandt, T.A. “Constructivist, Interpretivist Approaches to Human Inquiry.” *Handbook of Qualitative Research*. Eds. N.K. Denzin, et al. Thousand Oaks: Sage Publications, 1994. 124.

institutions, behaviors—in terms of which, in each place, people actually represented themselves to themselves and to one another.³

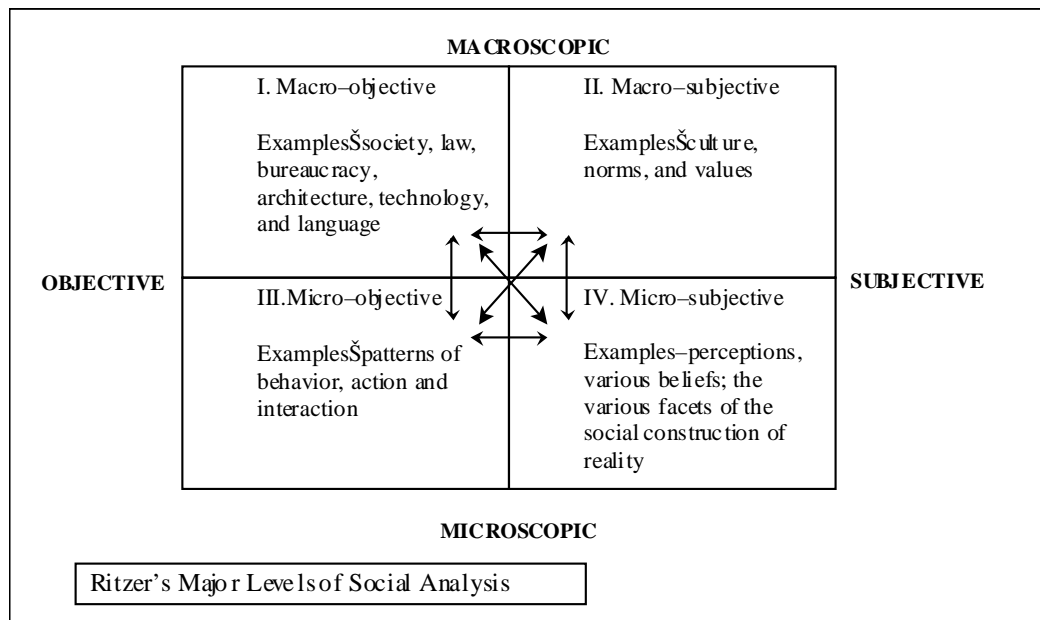
Thus, it is not the intention of this researcher to hold to any prospect of seeing the world through the informant's eyes per se, rather the intent is to follow Geertz's advice and seek to interpret the data based on how the respondents 'actually represent themselves to themselves and to one another.'⁴

Using the above sociological symbolic interactionism approaches in this research, the insights of the respondents' relational perspective, or general worldview, will be sought through the techniques of interactive observation. In addition, Ritzer's model of meta-theoretical major levels of social analysis in Figure 1 below will be considered as a guide to assist in obtaining a broader sociological scope where practicable.

³ Geertz in: Schwandt, T.A. "Constructivist, Interpretivist Approaches to Human Inquiry." *Handbook of Qualitative Research*. Eds. N.K. Denzin, et al. Thousand Oaks: Sage Publications, 1994. 123.

⁴ Geertz C., quoted in: Schwandt, T.A. "Constructivist, Interpretivist Approaches to Human Inquiry." *Handbook of Qualitative Research*. Eds. N.K. Denzin, et al. Thousand Oaks: Sage Publications, 1994. 123.

1.1.2.1 Figure 1. Model of Major Levels of Social Analysis ⁵



1.1.3 Location of Research

Field research and observation for this project were conducted in East Java and Jakarta in several separate stages. First at the Indonesian naval base, Pangkalan Utama Tentara Nasional Indonesia (TNI) Angkatan Laut III (LANTAMAL III), Ujung Surabaya, East Java; second at the Indonesian naval base, TNI Angkatan Laut Komando Armada RI Kawasan Timur, Surabaya, East Java; and third at the Indonesian naval base, TNI Angkatan Laut Demarga Komando Lintas Laut Militer, Tanjung Priok Harbor, West Java. Additional to these situated interviews were telephone conversations with the Australian Embassy, which is located in Jakarta.

1.1.4 Observation

The observation method used in this research is sociological symbolic interactionism at the person-to-person level. This unstructured methodological

⁵ Ritzer, G. *Sociological Theory*. 5th ed. (Singapore: McGraw-Hill, 2000). 638-39.

observation technique was considered best for this research paper because of the phenomenological nature of the study and because it is a method that is considered to be more sociably interactive, variable, stimulating, revealing, elaborate, and complex than structural interviewing techniques that can be constrained within their predetermined schema.

1.1.5 Documentation

The documentation used in this research is taken from primary and secondary sources such as letters, newspapers and textbooks.

2 Problems in Field Research Data Collection

2.1 Explanation

2.1.1 Short History

The original concept for this field research chose the Javanese *wayang* story of the Dewaruci in order to analyze its connection with cultural praxis in naval life by means of observing the interactive expressions of the crew aboard the Kapal Republik Indonesia (KRI) Dewaruci in its institutional setting. It was hoped this research would lead toward a positive understanding the routine life onboard the ship and its resultant facilitation in bonding individuals into a brotherhood of seamen, based on the symbolism of the Dewaruci story and its inherent mystical undertones which are attached to its main character Bima and his quest.

The TNI Angkatan Laut chose the name Dewaruci for the ship to inspire its officers and crew to follow the noble character of Bima, who symbolizes for them unitive spirit, courage and devotion. The 58.3-meter Barquentine KRI Dewaruci sailing vessel was built by H.C. Stulchen & Sohn of Hamburg West Germany in 1952 for the TNI Angkatan Laut. They had the dual goals of employing it for training naval cadets in the art of navigation and by using it as a tool for goodwill in tourism and international relations.

2.1.2 Manifestation of Process

In seeking to engage in the field research on the KRI Dewaruci, several bureaucratic problems developed that ultimately proscribed any prospect of completing the initial field research proposal. Interaction with various

bureaucratic organizations formed the perception that ostensive bureaucratic process was to blame for hindering access to the KRI Dewaruci. Inexplicably, in light of the fact that the TNI Angkatan Laut makes use of the KRI Dewaruci as a means of creating international goodwill it remains curious that gaining access to the ship should have been so difficult to obtain.

2.1.3 Field Research Organization

The first problem encountered in this field research project was caused through the researcher's misapprehension that ACICIS staff at the University of Muhammadiyah Malang (UMM) were available to help facilitate arranging access to the Dewaruci before the beginning of semester. This expectation was completely unfounded and it was later confirmed that it is not their role per se. The result was that this acknowledged misunderstanding led to more delays when time was lost in pursuing permission from the TNI Angkatan Laut to visit the KRI Dewaruci for conducting field research. Avoidance of the misconstruction of fact is manageable if the researcher accepts full independent responsibility for their research project from beginning to end, through controlling the planning, logistics and organization of their own field research exclusively.

2.1.4 Preliminaries

The second attempt at seeking permission to visit the KRI Dewaruci was organized on 12th of February through a respondent who arranged two meetings. Firstly, with a Javanist mystic in Surabaya, in order to discuss the Dewaruci story and its connection to the naming of the ship KRI Dewaruci, secondly, with a retired General in Surabaya, in order to discuss preliminary arrangements leading to visiting the KRI Dewaruci.

On explaining the goals of the research, the General became interested in the project and promised to assist us in gaining entry to the KRI Dewaruci. He explained his experiences on the ship as a sailor and related the mythical story of Dewaruci and its connection with the ship's name. The General described what we required and requested we acquire a letter of recommendation from the Australian Embassy to smooth the progress for obtaining permission from the TNI Angkatan Laut to visit the ship.

2.1.5 The Australian Embassy in Jakarta

The requirement of obtaining a letter of introduction from the Australian Embassy in Jakarta caused delays. The Australian Embassy was contacted on the 12th of February by telephone to obtain the necessary criteria for making a request for a letter of introduction. This first attempt to telephone the embassy was met by an impersonal voice machine that gave a prolonged list of options for contacting staff before presenting the assistance of an operator. The operator when asked to contact the cultural attaché put me back onto the voice machine. This impersonal form of phone management was expensive and degrading, so I contacted Australian Consortium for in Country Indonesian Studies (ACICIS) and obtained a direct number to the cultural attaché.

However, on making my request for a letter of introduction, the cultural attaché explained that the military was not her area of responsibility and she quickly shunted this request sidewise to a military attaché. He civilly explained he had no inclination to write a letter of introduction for 'a person of no consequence' and especially as it involved the Indonesian military. On receiving this repudiation of my personage, I again contacted ACICIS for advice.

ACICIS then made a formal request for a letter of introduction from the cultural attaché at the embassy, but as the attaché apparently did not read her email regularly, it caused a further delay of eight days in obtaining the letter. The letter from the Embassy arrived in Malang on the 20th of February 2004, but was not past on to me by UMM until early March. Interestingly, the letter seriously restricted the scope of the research by arbitrarily stating I had no interest in sailing on the ship. On later presentation of the Australian Embassy's letter to the TNI Angkatan Laut at Surabaya, it was deemed unacceptable to their requirements, and this disclosure led to further difficulties with the embassy and longer delays.

At a later stage of negotiation on the 8th of March, in attempting to overcome the problem with the Australian Embassy's letter it was discovered that an Australian Military Attaché from the embassy was inside the TNI Angkatan Laut Komando Armada RI Kawasan Timur naval base Surabaya. I was requested to contact the embassy's cultural attaché again by my respondent so I called the embassy to obtain the telephone number of the military attaché in order to ask him to come to the base gate and thus verify my papers and status. Again, I was told by the Australian Embassy's cultural attaché that I was a nonperson, thus my personage was repudiated for a second time. Following this discouraging rebuff by the Australian Embassy, I took no further action on that matter again (as explained further below).

2.1.6 TNI Angkatan Laut in Surabaya

The next group of problems was encountered with the naval personnel attached to waterfront bases at both Surabaya and Jakarta respectively, who, perceptibly, either through ad hoc delays in bureaucratic process, ostensive orthodoxy or by

way of rudeness effectively proscribed any access to the KRI Dewaruci and its crew.

At first, access to the KRI Dewaruci was understandably restricted for security reasons. The navy was first approached at the TNI LANTAMAL III at Ujung Surabaya on the 8th of March. A visit to the navy intelligence office revealed the information that arrangements to visit the KRI Dewaruci are usually made at least one month in advance and as the ship was scheduled to leave on the 15th of March for Russia, the officer doubted our ability in meeting their timetable for obtaining security clearances. The Navy revealed that our documentation was incorrect and requested amendments to them before they could receive it for a second time. On the 9th of March, my respondents, armed with the amended documentation, visited the 'Second in Command' of TNI Angkatan Laut Komando Armada RI Kawasan Timur, the naval base where the KRI Dewaruci was stationed in Surabaya. This officer examined the situation and promised to approach the Commander and seek permission for us to enter the base. At this time it was made clear again, that the letter from the Australian Embassy was not adequate to the Indonesian military's requirements and it was also pointed out that a military attaché from the Australian Embassy was at the base.

I was requested to contact the Australian Embassy in Jakarta in order to ask them to get in contact with the military attaché and inquire if he could come to the base gate. As previously explained, I contacted the cultural attaché at the Australian Embassy and was told again that I was a nonperson and that my request could not be followed for that reason. Also the cultural attaché explained that there were 16

military attaches in the embassy building and that she was not interested in trying to find out who was at Surabaya for me.

I suggested to the cultural attaché that I try to obtain the military attaché's mobile phone number so that she could contact him and ask him to come to the gate to meet with me. The cultural attaché agreed to this proposal but by then my embarrassed respondents and I agreed it was not worth pursuing in light of the results of that conversation.

Notwithstanding the above, the 'Second in Command' of the naval base TNI Angkatan Laut Komando Armada RI Kawasan Timur contacted UMM on the 15th of March and told them that access to the Dewaruci for research purposes was being considered by the Commander of the base and that it was possible the permission would be granted. On the morning of 16th March the 'Second in Command' contacted UMM and told them permission had been approved together with my security clearance. However, later that day the UMM was contacted again by fax and told that that permission had been rescinded by the Captain of the KRI Dewaruci for safety reasons, as it was undergoing repairs in the hull before leaving on its rescheduled voyage on the 26th March 2004. These conflicting messages from the TNI Angkatan Laut regarding access to the KRI Dewaruci, at this stage, set off one of my respondents to perceive a loss of face, dignity and respect; making that respondent unhappy with the Indonesian Naval bureaucracy and causing him to withdraw.

The next step taken by the remaining respondent was to acquire support from the Government of the Province of East Java office of Badan Kesatuan Bangsa at Surabaya on the 18th of March. Following our explanation of the proposed research project the Head of Badan Kesatuan Bangsa wrote a letter requesting the assistance of the Commander in allowing us to visit the KRI Dewaruci. This letter was taken to LANTAMAL III at Surabaya the same day.

At LANTAMAL III, the Admiral of the base and his 'Second in Command' received us. The Admiral graciously accepted the letter from Government of the Province of East Java office of Badan Kesatuan Bangsa and apologetically explained that due to the repairs being carried out on the KRI Dewaruci it was impractical for the ship to have visitors. He then explained the ship would be at Demarga Komando Lintas Laut Militer Jakarta for three days, that it was open to the public, and that I should go there to visit the ship. The Admiral then left us with the 'Second in Command'.

The 'Second in Command' entertained us and asked if there were any way the navy could otherwise help me with my project. After explaining the basis of my research and that I wished to interview the crew to observe any effects that they experienced through serving on the KRI Dewaruci, he offered to allow me interviews with the officers in charge of managing the KRI Dewaruci project. He further explained that they had all served on the ship and could provide the data I required based on the personal experience of those officers. Again I was informed I would be allowed to enter the KRI Dewaruci at Demarga Komando Lintas Laut Militer in Jakarta, as the ship would be stationed there for three days from the 1st

of April and open to the public. This offer was gratefully accepted and the ‘Second in Command’ gave me his mobile phone number and we left the base.

2.1.7 TNI Angkatan Laut in Jakarta

I arrived at the TNI Angkatan Laut Demarga Komando Lintas Laut Militer at Tanjung Priok Harbor Jakarta on the morning of 2nd April and presented my paperwork to the gate and asked to visit the KRI Dewaruci that was tied up nearby. The staff at the gate took the paperwork for examination and then returned it without any explanation of what was happening. I was asked to stand outside the gate and to wait there. Further to this, outside the gate their security staff questioned my project and tried to telephone the ‘Second in Command’ at LANTAMAL III in Surabaya on his mobile phone, but they were frustrated in the attempt by a telephone message receivable service.

After waiting for more than an hour at the gate I was surprised to see the KRI Dewaruci let go its lines as it was towed out into the harbor. One of the staff came across after the ship had departed and laughing at me said the ship had gone to Surabaya and that I was not going to see it here. At this point, any further engagement with the project seemed futile in light of the circumstances as all personal confidence in the navy’s assurances now dissipated.

2.1.8 Reorganization of Thesis

Following these set backs the field research thesis was reorganized to focus on bureaucratic process experienced in attempting to obtain access to the KRI Dewaruci. The research project was rearranged to examine the TNI Angkatan Laut within the Javanist context to test for any influences that modernity,

secularism and capitalism may have on traditional culture in the Javanized bureaucracy setting. Discussion of the Australian secular bureaucratic system set in the paradigm of modernity and capitalism offers a benchmark model for the ideal-typical bureaucracy as an experimental control for this research.

3 Introduction

3.1 Context of Research

3.1.1 Modernity and Spirituality from an Australian Perspective

Modernity, based on scientific reductionism, rationalism and capitalist world-views, has continued to influence the secularization of Australian society during the course of its recent history. Following federation in 1901, the Australian government formally embraced secularism and gave its citizens the freedom to maintain a lifestyle of their own choosing (within socially prescribed limits), without the need to profess any god or deity, in a context that no longer assumes religion is widely shared or contested and where religion no longer retains any authority over government.⁶ In fact, section 116 of the Australian Federal Constitution clearly states:

The Commonwealth shall not make any law for establishing religion, or for imposing any religious observance, or for prohibiting the free exercise of any religion, and no religious test shall be required as a qualification for any office or public trust under the Commonwealth.⁷

For that reason, secularism in Australia can be described as a two fold process that upholds a plurality of worldly truths while rejecting or excluding transcendent spiritual non-worldly truths from everyday life; for modernity seeks independence from god, and capitalism based on greed and self-interest seeks to acquire all and consume all.

⁶ Secularism. Wikipedia Organisation. Available: [<http://en.wikipedia.org/wiki/Secularism>]. 31-12-2003.

⁷ Commonwealth of Australia Constitution Act: An Act to Constitute the Commonwealth of Australia 1901. Commonwealth of Australia. Available: [<http://www.edfac.usyd.edu.au/staff/souters/constitution/ConstitutionAct.html>]. 2-1-2004.

Few will argue that the estrangement of the sacred from the profane caused by modernism, secularism and capitalism combined have not affected levels of spirituality and religious relevance to some degree within that country. Australian census figures demonstrate that over the last one hundred years the number of people claiming 'no religion' rose from 0.4% of the surveyed population in 1901, to 15.5% of the surveyed population in 2001. In addition, the census figures for the religion section 'not stated/inadequately described' rose from 2.0% in 1901 to 11.7% in 2001, a climb of 9.7% over the hundred-year period. Combined, these figures show that of the overall Australian population responding to the 2001 census, 72.8% admitted to having spiritual affiliations; a difference of 23.9% when compared to the 1901 census, where 97.6% of the population admitted to having spiritual affiliations at that time.⁸ What is difficult to measurably determine from the above data however, is how much modernity, secularism and capitalism have each respectively contributed to the shift away from spirituality and religion in the last one hundred years.

Notwithstanding the above-indicated drift towards apostasy in Australia, the more limited 1996 to 2001 census shows that the mix of religious association in that country has shifted dramatically for at least 266,900 people, with their affiliations to Buddhism up 79%, to Hinduism up 42% and to Islamism up 40%. Yet, interestingly, although these changes resulted partly from trends in immigration, the religious affiliations of new arrivals to Australia were of little impact, with new immigrants claiming 9% for Buddhism, 5% for Hinduism and 9% for

⁸ Year Book Australia 2003: Population: Religion. 2003. Australian Bureau of Statistics. Available: [<http://www.abs.gov.au/ausstats/abs@.nsf/0/9658217EBA75C2CCA256CAE00053FA3?Open&Highlight=0,religion,statistics,1911,2001>]. 2-1-2004.

Islamism.⁹ Overall, these census figures clearly reveal growing spiritual disenchantment with religion in Australia over the hundred year period surveyed, which is demonstrated through the considerable shifts away from professed religious belief by Australians, while also exposing noticeable movement by those still holding to the sacred across to less customary Buddhist, Hindu and Islamic religious affiliations.

Weber (1881-1920), from an older European perspective, explained similar phenomenal effects of spiritual discontentment apparent within modern societies of his time, he saw a gulf created by secular humanism that came between the realities of outer everyday existence and inner extant spirituality of man. He concluded:

The tension between the value-spheres of 'science' and the sphere of 'the holy' is unbridgeable ... The fate of our times is characterized by rationalism and intellectualism and, above all, by the 'disenchantment of the world'. Precisely the ultimate and most sublime values have retreated from public life either into the transcendental realm of mystic life or into the brotherliness of direct and personal human relations. It is not accidental that our greatest art is intimate and not monumental.¹⁰

Weber represented capitalism and modernism as a main source of spiritual 'disenchantment of the world'. These ideologies were for him the basis of 'an immense cosmos', a universe that compels individuals who must interact within its system to conform to its rules,¹¹ a process that arguably leads to the individualization of its members causing, for some, the feeling that the modern material world is not sufficient to their spiritual needs. From the census figures

⁹ Commonwealth of Australia Constitution Act: An Act to Constitute the Commonwealth of Australia. 1901. Commonwealth of Australia. Available: [<http://www.edfac.usyd.edu.au/staff/souters/constitution/ConstitutionAct.html>]. 2-1-2004.

¹⁰ Weber, M. *Wissenschaft als Beruf*. (Berlin: Dunker & Humboldt, 1975).

¹¹ Weber, M., as cited in Ritzer, G. *Sociological Theory*. 5th ed. (Singapore: McGraw-Hill, 2000). 144.

above it appears clear that many Australian individuals are dealing with their personal and spiritual ‘disenchantment’ either through conforming to Weber’s compelling ‘immense cosmos’ of capitalism, or by seeking fulfillment through developing less conventional spiritual affiliations.

These developments in Australia demonstrate that many of the population, despite their religious affiliations, continue to alienate their spiritual lives from their workaday existence and thereby inevitably segregating the sacred from the profane. Even though Australians are free to lead undivided spiritual lives, it remains conditional on not challenging overtly the social constructs and ideals assumed by modernity, secularism and capitalism. The praxis (the linking of thought with action) of modernity in Australia undoubtedly promotes a dualism between the sacred and the profane. Modernity constrains people from realizing spiritual union in their everyday lives where the sacred and the profane may ultimately become realized as one, where humanity’s spirituality seeks to confer mystical transcendence from the ‘I, me, mine’ values of the outward focused material worldview towards abolition of the self and divine union with God.¹²

3.1.2 Modernity and Spirituality from a Javanese Perspective

In contrast to secularized Australia, independent Indonesia under the leadership of President Sukarno established its religiously inclusive 1945 Constitutional ‘State ... based upon the belief in the One and Only God’ and on the doctrine of the ‘five principles’ of Pancasila; the belief in one God, nationalism, humanitarianism, social justice and guided democracy. The Pancasila at that time

¹² Underhill, E. *Mysticism: A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*. (New York: Meridian, 1974). 71.

affirmed the conviction that there is only one God and allowed five major world religions to apply in Indonesia, these being Buddhism, Hinduism, Confucianism, Christianity (Catholic and Protestant) and Islam.¹³ The Indonesian Constitution and the Pancasila doctrine therefore may have served to insulate the Indonesian cultural landscape from further strain by European ideas of modernism and secular humanism to some degree and thus helped sustain the possibility of the unity of spiritual existence by allowing the parallel concepts of the sacred and profane to persist culturally in the Indonesian imagination.

Yet despite this constitutional padding, contemporary Indonesia is facing the growing global forces of modernity, secularism and capitalism that unavoidably carries with them demands for change. For example, the constructs of rural, suburban and urban living already display various levels of cultural change in Indonesia. As inhabitants of socially integrated rural villages move to suburban areas seeking better lifestyles, they must necessarily adapt to competitive economic systems foreign to their previous community orientated *gotong-royong* forms of mutual cooperation and spiritualism; they must become unavoidably pragmatic and self motivated towards survival. Urban dwellers similarly are facing powerful pressures to adapt their culture and beliefs to meet modern economic demands that are often informed by European ideas of modernity, secularism and capitalism, paradigms that compel them to conform to the rules or go out of business.¹⁴

¹³ Ricklefs, M.C. *A History of Modern Indonesia*. (London: The Macmillan Press, 1981). 197; Constitution of Indonesia. 1945. Available: [<http://inic.utexas.edu/asnic/countries/indonesia/ConstIndonesia.html>]. 2-1-2004.

¹⁴ Stange, P. "Ancestral Voices in Island Asia." Murdoch University, 2000. 187.

Added to this in Indonesia today is the influence of Radio and Television that now reaches out to the villages, conveying with them not only locally produced programs but also foreign programs that play western music or display western culture, however prone to misinterpretation they may be, which are abrading traditional paradigms. Indonesian social ways of knowing are increasingly being challenged by these processes; as Stange explained:

Religion, as we understand increasingly, is a matter of what we experience as real, of how we know truth, indeed whether we can believe there is such a thing and equally how our ways of knowing influence our interactions. Mediation through industrial technology at once enlarges and constrains access to what people of our era may know or believe as real--with new media the relationship between experience, cultural structures and social life is changed.¹⁵

Patently, the ‘real’ influences of these modernizing technologies has certainly formed new ways of ‘knowing’, but it has also led to new styles of spiritual practices as reactionary spiritual reformists and others seek to resist the pragmatic utilitarianism of modernity by adapting, more or less, to ‘restructured belief [rather] than to secular disbelief’ or by shifting their spiritual affiliations. This response to modern influences in Indonesia has brought about reaction in the form of revivals in fundamentalism and traditionalism, and has caused internal conversion among every spiritual community.¹⁶ The message here is, that despite the immense pressure of modernity on belief systems, spiritual conviction is persisting under that pressure in Indonesia.

An excellent example of persistence under that pressure is Javanist tradition. It has managed to first construct itself and then to continue and grow under the forbearance of modern outside forces, like those conveyed by mediums such as Dutch colonization, Japanese invasion and nationhood, in order to keep a sense of

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid., 188.

their Javanese identity. In fact, since independence there has been a reported rise in syncretistic Javanist tradition. It has been speculated that this rise occurred in response to the pressures of change brought about by modernity and its associated disenchanting moral dissipation, because Javanist culture seeks to both deal with the changing times and its compelling threat to cultural identity whilst connecting inner spiritual experience, harmony, and individual fulfillment into their cosmically interrelated worldview.¹⁷

Accordingly, the Javanist believe mankind exists in a predetermined cosmos where the sacred and the profane are merely parts of an integrated whole, a viewpoint that is expressed most obviously in the mythological *wayang* plays of East Java. These Indonesianized plays are drawn from the Mahabharata stories where cousins, the five Pandawa and the one hundred Kurawa, fallout over land and eventually must face each other in a great preordained battle. Their ensuing great struggle symbolizes the war which rages in all mankind between their base and refined feelings, the battle over the dualities extant in every person such as good and evil, right and wrong, contentment and sorrow, love and hate, and refinement and coarseness. In this story the Pandawa family overcome the Kurawa, or the inner passions that they represent, thus demonstrating that one must face divine inevitability and live dispassionately whilst fulfilling their duty wholly unaffected by the passions if they desire to obtain refinement and inner peace in this world.¹⁸ These *wayang* stories thus serve to reify the more abstract inner thoughts and feelings of Javanese humanity and draw them into the real

¹⁷ Mulder, N. *Mysticism in Java*. (Amsterdam: The Pepin Press, 1998). 16, 27.

¹⁸ Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960). 269-71.

world for examination and appropriation through the actions of the dalang or puppeteer.

Of all the *wayang* stories, the Dewaruci seems to serve best in illustrating the Javanist philosophy of unity of existence, that mankind can obtain ultimate reality through meditation and inner struggle and become free of worldly concerns such as greed, anger, frustration, fear, lust, desire, love, hate, hopelessness and all other perceptions that contribute to worldly illusion. The Dewaruci story speaks about personal empowerment, either for good or evil, that can be attained by anyone who seeks to practice mystical union. In Javanist philosophy God is in everything, and only when mystical insight of this kind is gained together with the unification of the inward aspects of their nature will one become empowered in their life, peaceful in their outer world and refined in their outlook and behavior towards others.¹⁹

3.1.3 The Crucible of Bureaucracy

Thus, by comparison to secular Australia, Javanist inward focused philosophy is measurably at variance with the individualistic outward focused western philosophies of modernism, secularism, and capitalism. These phenomena become evident when observed within the crucible of bureaucracy, as it is a common link that draws both Australian and Indonesian cultures nearer in order to contrast how they interact between themselves and others respectively within the circumstances of the compelling objective setting of bureaucracy.

¹⁹ Ibid., 273.

Bureaucracy is typically described as a secularized organizational structure, which is common to both the Australian and Indonesian systems of government and, for that reason, both share in similar rational approaches to their organization of bureaucratic institutions. From a contemporary sociological standpoint, bureaucracy has been defined as any form of efficient administration that can be found inside many organizations seeking highly efficient ways of achieving objective targets, be it in the form of either government instrumentalities or business.²⁰ The ‘basic units [of ideal–typical bureaucracy] are offices organized in a hierarchical manner with [varying levels of] rules, functions, written documents, and means of compulsion.’²¹

For example, Weber’s definition of ideal–typical bureaucracy based on his theory of phenomenal rationality is:

a high degree of specialization and a clearly defined division of labour, with tasks distributed as official duties; a hierarchical structure of authority with clearly circumscribed areas of command and responsibility; the establishment of a formal body of rules to govern the operation of the organization; administration based on written documents; impersonal relationships between organizational members and with clients; recruitment of personnel on the basis of ability and technical knowledge; long–term employment, promotion on the basis of seniority or merit; a fixed salary; the separation of private and official income.²²

Guided by these characteristics bureaucracy can be a rationalized and impersonal objective driven environment that is independent of nearly all-external constraints, including the demands of its clients. Given that bureaucrats necessarily depend on the hierarchical bureaucracy that they serve for their income and advancement

²⁰ Abercrombie, N., et al. *The Penguin Dictionary of Sociology*. 4th ed. (London: Penguin Books, 2000). 33.

²¹ Ritzer, G. *Sociological Theory*. 5th ed. (Singapore: McGraw-Hill, 2000). 125.

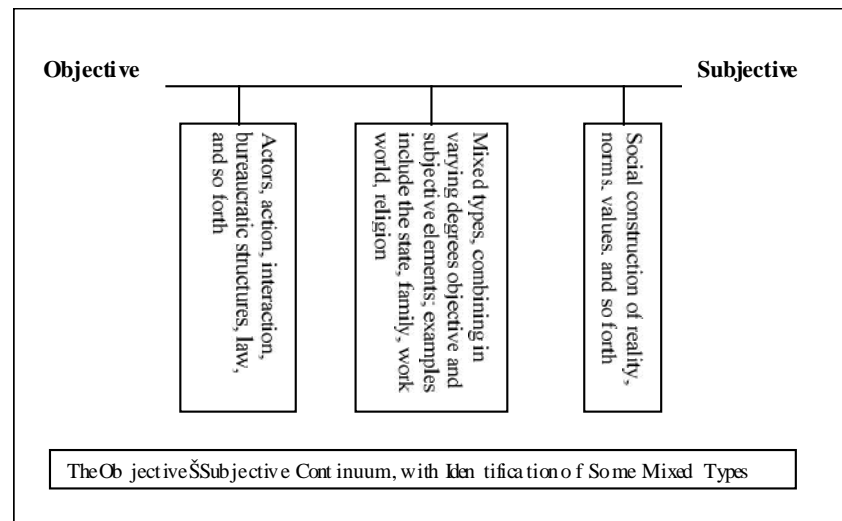
²² Abercrombie, N., et al. *The Penguin Dictionary of Sociology*. 4th ed. (London: Penguin Books, 2000). 33.

they are likewise capable of becoming remote from their clients interests, as they need only answer to their superiors and the objective rules laid down by them.²³

3.1.4 Objective–Subjective Tensions of Bureaucracy

Yet, notwithstanding the objective constraints of bureaucracy on its officials, these employees nevertheless carry with them into those administrative centers comprehensive subjective interpretations informed by their cultures, ethics and traditions. Although bureaucracy may compel the objective behavior of its officials, it is arguably less influential on their subjective social interaction. The reification of this phenomenal spectrum of ‘objective–subjective continuum’ in bureaucracy is achievable through the observation of the social interactions between bureaucrats themselves and their clients. Figure Two clearly illustrates this ‘objective–subjective continuum in the chart below.

3.1.4.1 Figure–2. The Model of the Objective–Subjective Continuum²⁴



²³ Hughes, J.A., et al. “Max Weber.” *Understanding Classical Sociology*. London: Sage, 1995. 115.

²⁴ Ritzer, G. *Sociological Theory*. 5th ed. (Singapore: McGraw-Hill, 2000). 636.

What this objective–subjective continuum model reveals is that ‘there are many [social] phenomena in the middle [of the spectrum] that have *both* objective and subjective elements’,²⁵ of which some can be found inside bureaucracy by testing its reality against the idea–typical form of bureaucracy.

In fact, within the veritable crucible of bureaucracy there can be found noticeable tension between how officials must objectively function within its rules and how they subjectively think, feel and act towards their clients. Thus, bureaucracy is a less than ideal complex setting of circumstances where officials are subjected to and respond to tensions that test both their *means-to-ends rationalities* and *value based rationalities* and thus their sense of cultural ways of knowing and interacting.

3.2 Basic Theory of Research

3.2.1 The Challenges of Modernity

Accordingly, the basic underlying theory of this field research paper is that modernity, secularism, and capitalism are compelling globalizing forces that are impacting on all nations, effecting their cultures and spiritual ways of knowing, and thus, as a matter of course, also affecting the expression of culture itself.

Australia formally secularized its society one hundred years ago based on the paradigm of modernity, which undeniably assisted in the alienation of its citizen’s spiritual ways of knowing from their workaday existence whilst affecting their cultural forms of interaction.

²⁵ Ibid.

Similarly, Indonesia is now facing the challenges of engaging with global economic forces that inevitably carry with them these compelling doctrines intrinsic to modernity. Nevertheless, contemporary history demonstrates that Javanese society has shown resistance to these forces by adjusting their culture and spirituality to meet the demands of modern living. Suburban, urban and possibly even rural life is showing the stresses of these changes and its effects on cultural expressions in Indonesia are becoming evident. In part, this resistance to modernity can be measured through contemporary Indonesian bureaucracy as it interfaces with the demands of contemporary life.

3.3 Aims of Research

3.3.1 Aims

Therefore, the aim of this research paper is to measure the impact of modernity, secularism and capitalism on Javanese bureaucratic culture within a Javanist cultural standpoint. The objective is to observe the social interactionism of East Javanese culture in an institutional bureaucratic setting for any aberrance from the traditional Javanist norm. As a means of experimental control, Indonesian social expression is contrasted alongside the backdrop of Australian secularized bureaucratic expression to measure the impact of modernity, secularism and capitalism alongside their respective approaches to interaction with clients. In achieving these aims, this essay will offer two sections of significance, being:

- 1. Background – Interpretation of Javanese Culture*

Extensive discussion of the Dewaruci *wayang* mythology is presented to explain its link to the traditional Javanist values associated with the

formulations and foundations of East Javanese culture, spiritual belief and etiquette. This important contrast provides information to the reader of ideal–typical Javanist culture and provides a benchmark for any contemporary aberration of Javanist tradition values discovered in the field research.

2. *Analytical Discussion*

Analysis of the results of the field research will support the argument that modernity, secularism and capitalism are not affecting expressions of traditional East Javanese culture when observed within the crucible of contemporary formalized bureaucratic structures of the Indonesian Navy at Surabaya.

4 Background – Interpretation of Javanese Culture

4.1 The Dewaruci Mythology

4.1.1 A Wayang Story

The Dewaruci story is drawn from the Indian *Mahabharata* epics, even though it is entirely Javanese in concept, and is traditionally told in the *wayang kulit* or shadow puppet theaters. This *wayang* story is used by all mystical sects in Java to serve as an allegory for potential spiritual transformation in their lives, but it also touches the deepest levels of reality in Javanese day-to-day life and cultural worldview.

The Dewaruci epic influences all classes of Javanese society to some extent, where, as praxis its adherents make the true meaning of the Dewaruci real, which is expressed through their culturally determined worldview, thereby establishing the true spirit of Javanese life. It is because of that, without understanding the Dewaruci story itself, the observer may fail to see the whole point of the Javanese culture and their worldview.²⁶ Because of the important influences that the Dewaruci story has on the worldview of Javanese society and culture, it requires further analysis of its esoteric messages before relating its connection to the praxis of everyday life in Java.

In its esoteric mystical sense, the story of Dewaruci symbolizes the union of man with god; the spirit of man, represented by the Dewaruci, leads the self and soul of

²⁶ Magnis-Suseno, F. *Javanese Ethics and World-View: The Javanese Idea of the Good Life*. (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997). 115.

the adherent toward harmony, thus providing spiritual awakening and fulfillment of life in the mystical union with God. For the non-mystics, who recognize that the ultimate goal of union with the divine is for the very few, it represents the satisfaction obtainable by ordering the inner and outer aspects of their lives.²⁷ The account of Dewaruci revolves around its main character that is named Bima; he is one of five Pandawa brothers whom, accompanied by Krishna, are destined to join battle against their one hundred Kurawa cousins in order to reclaim the lost kingdom of Ngastina, which the Kurawa wrongfully usurped from them.

The story begins with Suyudana, the king of the Kurawa, who plots the death of his enemy Bima. Suyudana enlists Durna, a trusted spiritual guide to both the Pandawa and Kurawa, to send Bima on a difficult journey that will certainly kill him. Durna tells him to search for the water of eternal life in which he must bath, as it will protect him from his enemy Suyudana. Durna instructs Bima that the water of life can be found in the Candramuka Cave at the top of a mountain; however, Durna knows there are two powerful giants that live on the mountain who are sure to kill Bima when he comes to disturb them.

Ignoring the entreaties of his concerned brothers, he sets off to the mountain and inadvertently awakens the two giants from their meditations as he is searching the mountain for the water of life and must fight them. He realizes during the ensuing struggle that he must strike the giant's heads together in order to kill them. In killing the giants Bima frees the gods Indra and Bayu from Batara Guru's (a

²⁷ Magnis-Suseno, F. *Javanese Ethics and World-View: The Javanese Idea of the Good Life*. (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997). 133.

manifestation of Shiva) curse as incarnations of giants and they in turn gratefully inform him that there is no sacred water on the mountain.

Bima then suspiciously returns to Durna who explains that he was only testing his protégé's resolve before sending him on his real journey to find the water of eternal life. Durna now tells him the water of eternal life is to be found at the bottom of the sea, hoping that sea monsters will surely kill Bima as he searches the depths of the oceans. His brothers again warn him that he should not go, but he ignores their pleadings, he enters the sea and begins his search for the magic water.

After entering, prevailing over and surviving of the rough sea, he is confronted by a *naga*, or a sea dragon named Nemburnawa, who he must fight. After a long frustrating time he finally defeats the *naga* by slicing it to pieces with his magical thumbnail (*pancanaka*) and continues into the depths of the sea on his quest. At the bottom of the sea, it becomes tranquil where Bima in time chances to meet an exact thumb size miniature of himself in the form of Dewaruci, an incarnation of his own spirit.

He tells the Dewaruci he is seeking the water of eternal life and after some discussion the Dewaruci responds by inviting him to enter his left ear. Bima at first questions how he might enter the left ear of such a small entity, but the Dewaruci assures him that the whole universe is contained within him and that he must therefore also surely fit Bima inside.

After entering the Dewaruci, Bima became disorientated and lost his sense of direction for a time, before he finally focuses on the Dewaruci and slowly begins to regain his sense of direction and to recognize the sea, the land, mountains and sun again. He then experienced four colors of light; three being black, red, and yellow that represent the undisciplined human emotions, and white representing peace obtainable within his heart.

He experiences another light flash of eight colors and comes to realize from this experience that the water of eternal life exists waiting to be found within his own heart and that his inner most being is truly one with the divine, inseparable and in union with God. He then sees a small pearl like figure radiating light in front of him that represents his soul.

Following the revelations Bima became reluctant to leave the Dewaruci but finally relented after the Dewaruci instructs him that he must leave to fulfill his predestined worldly duties. Empowered by this experience within the Dewaruci and instructed to keep secret his experience of enlightenment Bima rejoined his relieved brothers in the world and successfully helped them to regain their kingdom of Ngastina from their one hundred defiant Kurawa cousins.

4.1.2 Analysis – An Interpretation of Dewaruci Story

The story of Dewaruci is thus suffused with mystical esotericism that is often interpreted within a range of subjective understandings, as different authors and gurus seek to give structure and explanation to its deep symbolic spiritual meaning. But as Stange explains, ‘there is no accepted code of “correct”

interpretations [in *wayang* stories] – different mystics, even the same person on different occasions, put the same imagery to very different uses.’²⁸

Nevertheless it is implicitly apparent that the Dewaruci story is about the transformation of Bima from a worldly entity to that of enlightened being, each part of the story symbolically representing the stages he had to pass through to find spiritual enlightenment and ultimate union with God. The clear message of this story is that the water of life, or the attainment of enlightenment, is not to be found in the outer material world but within one’s self, the Dewaruci is Bima’s own true spiritual being. However, this story is more than symbolic myth for the reason that it serves to inform would-be mystics of the stages of consciousness they must also experience in obtaining the inner spiritual realization enjoyed by Bima.

The Dewaruci story thus signposts the journey of Bima’s spiritual awakening, albeit concealed within esoteric symbolism, on at least seven levels.²⁹ At the first level Bima climbs the mountain in search of the water of life. At this level, he questions the outer-world and he begins to search for the water of life and holy knowledge through meditation. The metaphorical mountain is believed to symbolize the parts of the head, the mountain his nose, the giants his eyes, the cave his third eye or locus of insight.

²⁸ Stange, P. “Mystical Symbolism in the Javanese Wayang Mythology.” *The South East Asian Review* Vol 1. N4 (1977): 109.

²⁹ Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960). 274.

Representatively, the meaning of approaching the mountain is to meditate and train the mind for sharpening thought and developing insight in the search of divine union. Through his symbolic killing of the giants, Bima is woken from the illusion that the outer material worldly desires of food and wealth is where truth lies, only to see that the inner-world of the self is where divine truth ultimately exists.³⁰

Upon this realization, Bima shifts his focus toward the second level located in his heart, symbolized by the ocean vast and deep, and toward the realm of intuition and feeling. At this point, he lets go of the idea that he can find the divine truth through rational thought and outward related perceptions. This revelation leads him towards entering the ocean (his heart) where he must give up conscious bound thought to intuition, feeling and compassion.

The ocean is the third level representative of where Bima becomes fully aware of his emotions as symbolized by the turbulent ocean. At first the ocean is rough, but as he gains control of his emotions through meditation the ocean becomes calm, he struggles to overcome his unpleasant feelings and thoughts and steadily pacifies his desires and senses. This symbolism seeks to signify that the adherent must develop forgiveness and compassion through having a heart with the capacity of an ocean.³¹

³⁰ Negoro, Suryo S. *The Secret of Dewaruci*. Joglosemar, Accessed 9-2-2004. Available from <http://www.joglosemar.co.id/kejawen.html>.

³¹ Negoro, Suryo S. *The Secret of Dewaruci*. Joglosemar, Accessed 9-2-2004. Available from <http://www.joglosemar.co.id/kejawen.html>.

Having overcome his emotions, Bima moves to the fourth level of spiritual dilemma, between the pure union with the divine and the temptation to gain and use power for material growth. The sea dragon, or *naga*, represents the five unbridled senses which lust for supernatural powers such as invulnerability, charisma, healing and extra sensory ability, powers that are released through meditation on the different chakra levels; or centers of spiritual power within the body. In overcoming these compelling temptations to gain power, he must reach a decision to fight lustful desire by defeating the symbolically disruptive *naga* and by this means controlling his five senses.

The fifth level symbolizes Bima's struggle over his five senses and how he uses *Pancanaka*, his thumbnail, to defeat the *naga*. The *Pancanaka* represents the five senses that Bima has sharpened through meditation to control his attitude towards lust for power. In overpowering the *naga* he has defeated the I, me, mine of desire and materialism, become compassionate, accomplished modesty, developed a correct sense of right and wrong, dispelled his past wrongdoings, sought only good for him and others and reached corporeal harmony. At this point the metaphorical ocean is completely calm, he is in control of his emotions and is no longer concerned by the material world, his inner feelings have become serene, obedient and responsive. Once he has overcome the *naga* he is able to move to the next level where he meets his true spiritual self.

The sixth level points to Bima's meeting of and entering into the Dewaruci. The Dewaruci symbolizes Bima's spiritual self that will lead him to union with the divine, with God, servant and master. Once inside he swims in a boundless sea

where nothing can be seen, the spaces were empty and without form and he could not perceive north or south, east or west, low from high until he realizes his spirit, the Dewaruci, is his source of direction, the center of his universe.

When Bima finds his direction by focusing on the Dewaruci, he perceives four colors, black, red, yellow and white respectively, which are the four interdependent positive and negative drives of humanity that truly represent the obstacles to be overcome before reaching enlightenment; for example as one interpretation explains:

Luwamah (egocentripetal force) which originates from the element earth and is located in the flesh. Its color is black. Its nature is, among other things, evil, greedy, lazy, lusty etc. Its positive nature comes when the negative ones are subdued and disciplined. It forms the basic power which gives support to action.

Amarah (energy, driving force) originates from the element fire, located in the blood, and its color is red. It has in its nature, among other things, anger, perseverance, etc. Anger leads to destruction, while perseverance forms the main element of success.

Sufiah (desire, wish) originates from the element water, and is located in the marrow. Its color is yellow. *Sufiah* is the passion that brings about love, lust and keen involvement in everything.

Mutmainah (egocentrifugal force) originates from the element ether. Its color is white. If it is developed and cultivated it gives rise to unselfishness, and brings about purity of mind.³²

The Dewaruci explained to Bima that he had accepted his inner drives represented by the four colors³³ and had overcome these obstacles, not by destroying them, but by balancing them. For if the ego-centripetal drive (*Luwamah*–black) is supported by desire (*Sufiah*–yellow) it leads to the world of the passions of the flesh. If desire of the flesh is supported by the energy (*Amarah*–red) they will increase greatly. But when desire (*Luwamah*–black) is supported by ego-

³² Santoso, S. "Indonesia: The making of a Culture." *Research School of Pacific Studies*. Ed. J.J. Fox. Canberra: The Australian National University, 1980. 200.

³³ Stange, P. "Mystical Symbolism in the Javanese Wayang Mythology." *The South East Asian Review*. Vol 1. N 4. (1977): 112.

centrifugal forces (*Mutmainah*–white) the outcome will be deeds of compassion that benefit others.³⁴

To control these competing forces Bima held faithfully to five perceived expressions of good behavior, being; non-attachment in order to restrain desire; acceptance in order to restrain greed; truthfulness in order to support high morality; patience in order to restrain anger, and high virtue that leads to purity and integrity of action.³⁵ Thus Bima did not allow his ego and desire to drive his behavior to negative outcomes, but to unselfish positive actions, deeds that lead him closer to spiritual union in harmony and therefore, via the Dewaruci, to his next level of awakening.

Bima then saw the four colors vanish into a single flame of eight colors as he overcame those obstacles, and gained insight into what is true reality and he received the grace to accept union with God. The Dewaruci explains to him that the single flame represents the union of self with God; it demonstrates that all things in heaven and on earth are in everybody to be realized and that between the macrocosm and microcosm there is no distinction.³⁶ He has thus moved away from relying on deliberate thought, mastered his feelings, overcome his five senses and reached true union of self with God and thereby eliminated all duality of thought.

³⁴ Santoso, S. "Indonesia: The making of a Culture." *Research School of Pacific Studies*. Ed. J.J. Fox. Canberra: The Australian National University, 1980. 200.

³⁵ *Ibid.*, 201.

³⁶ Negoro, S.S. *The Secret of Dewaruci*. Joglosemar. Available: [<http://www.joglosemar.co.id/kejawen.html>]. 9-2-2004.

At the seventh and last stage the Dewaruci spoke out against Bima's desire to remain inside him in a total state of bliss wishing for more knowledge and explains why he must leave the Dewaruci and return to the world to fulfill his destiny. The Dewaruci reveals to him that his first union was with the world's every action giving him the power to perceive the world through his spirit; Bima could no longer be fooled by the illusion of the outer material world. The next revelation was that the outer aspect of human spirit was in fact inside Bima, that the inner human spirit was his true spirit, and that these were never divided. This revelation explains that Bima was once deluded by outward looking worldly pursuits and had forgotten his true inner self, until he realized that truth lay within him, that to find inner peace he must journey to his inner spirit. The last revelation was that true union with God symbolizes that all things were within Bima always and that servant and master are as one indivisible, much as the Shadow Puppet and Shadow are one, as the puppet moves so must its shadow.³⁷ Bima thus surrendered to his fate, reentered the world and fulfilled his destiny, his inner and outer aspects in harmony with the divine and he accepting of his fate.

Therefore, for all intents and purposes, this interpretation sheds light on the basis of Javanese culture that underlies the way to obtaining true wisdom and insight. In other words those who aim for spiritual transformation must go past the illusion of outer world experience, risk all and enter the deepest reality of the inner self to find the water of life, or the divine in themselves, in order to give true insight and meaning to their own mundane existence. Truth and reality are thus not to be found in the world of illusion, as the Dewaruci story demonstrates, because for the

³⁷ Trans. M. M Medeiros, Dewa Ruci. Last Update 31-12-2003. The Book of Cabolek. Available: [<http://www.xs4all.nl/~wichm/dewaruci.html>]. Accessed 25-2-2004.

Javanist, ultimate truth and reality are to be found in one's inner self. The Dewaruci is a part of Bima, symbolizing that he is 'of divine nature' holding the truth of the meaning of life in his own innermost being.³⁸ The question is then how does this story relate to Javanese everyday life or cultural praxis?

4.2 Dewaruci as Everyday Cultural Praxis

4.2.1 Praxis

What Praxis means here is social action, it is the process of living-out active relationships within society that are based on the theory that truth and reality are inseparable from a given society's actual conduct in everyday life. A society's history helps to determine its truths and realities and praxis is the going beyond of those conceptual realities, it is the acting out of that truth or ideal in mundane life and society, rather than just holding to the theoretical speculation that truth exists only in the abstract and must remain there. Cultural praxis then is the internalization and then embodiment of these abstract truths that are then manifested in a society even if only unintentionally.³⁹

For the Javanist, the Dewaruci story is abstract truth that is first embodied and then manifested in Javanese culture, as Magnis-Suseno explains:

As the shell of a walnut contains the kernel, so the Dewaruci story contains the essence of all Javanese mystical wisdom. It is the insight that man has to push through, to the spring-water of life, if he wants to become perfect and thereby attain the deepest reality of his own life.⁴⁰

³⁸ Magnis-Suseno, F. *Javanese Ethics and World-View: The Javanese Idea of the Good Life*. (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997). 117-18

³⁹ Stange, P. "Constructions of 'culture' in Asian Studies and of 'Asia' in Cultural Studies." *Asian Studies Review*. Vol 15. N 2. (1991): 82.

⁴⁰ Magnis-Suseno, F. *Javanese Ethics and World-View: The Javanese Idea of the Good Life*. (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997). 117.

So for the ascetic Javanese mystic, the development of control over the true inner self and acceptance of the experiential outer self are spiritual praxis directed towards life without duality and is for them the ultimate truth of life. Like Bima, the mystic seeks to unite their feelings because it permits great self-control, it gives the adherent the ability to adjust to and accept the illusions of the outer world without bother while fulfilling the inner quest for union with God.⁴¹

For the layperson however, who must persist in their mundane existence to survive, the object of the mystical union with God may seem less expedient. Nevertheless, for them the Dewaruci story remains as a guide to obtaining harmony and structure in their lives and for those reasons the duality of the inner and outer aspects of everyday life are governed in other ways, mainly through cultural influences.

For example, the Dewaruci story's significance is expressed via Javanese etiquette and social expectation, and the coarse emotions are its focal point. As already mentioned above; *luamah*, hunger and the craving for food; *sufiah*, love, avarice and desire; *amarah*, anger and perseverance; and, *mutmainah*, purity of mind. These coarse and pure emotions require control before gaining empowerment.⁴²

Bima, it seems, was empowered by breaking through worldly illusions and obtaining union with the world's every action, which brought him harmony with the outside world and the insight for controlling his emotions. For the Javanese layperson on the other hand, whether the individual is aware of it or not, at some

⁴¹ Mulder, N. *Mysticism in Java*. (Amsterdam: The Pepin Press, 1998). 80.

⁴² Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960). 327.

level, harmony is personified through the pressure of etiquette and social interaction which seeks to subdue its peoples coarser emotions.

These coarse emotions then, when expressed openly, are considered deplorable, and as such, are all outer aspects of life that must be mastered in order to develop the right relationships within society, for if these disorienting emotions are too strong to control they may lead to disharmony, disappointment, depression and disease. The Javanist adherent therefore seeks to avoid any sudden shock and the subsequent emotional confrontation that follows, by subduing these feelings so they may calmly focus on the true insight that is believed to lie within.⁴³

As the Dewaruci story illustrates, in seeking to move past crude outward focused individual feelings for material growth, the adherent must concentrate on their true inner feelings hidden beneath. The layperson on the other hand, must learn to adjust to these idealized social expectations of harmony and to regulate the coarser aspects of their being through socialization, self-control, acceptance of traditional values and true feeling.

4.2.2 Rasa

For the Javanist feelings, or *rasa*, have three deep philosophical meanings. Firstly, corporeal feeling, as in the five senses, touch, sight, hearing, taste and smell.

Secondly, emotional feeling, as in love, hates, passions, happiness and sadness.

Thirdly, meaning, as in intuition, instinct and ways of knowing (gnosis) based on experiential interactionism and cultivation of all the senses.⁴⁴

⁴³ Ibid., 223-24.

⁴⁴ Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960). 238-39.

These feelings are what the Javanist seeks to control in order to fulfill harmony in their inner lives; it is the path of Bima, for to obtain control of and understand the feelings of the self, and therefore others, is to become strong and refined. For the Javanist, feeling is the ‘whole body, and the organs within it, it is not just the mind that “knows”’,⁴⁵ feeling and meaning is the objective truth which informs the actor of the rules for interacting within their world and to hurt another’s feelings is to be considered a grave offence.⁴⁶ To cultivate harmony in this world is to accept one’s place in it, to master one’s feelings, to feel empathy with others, to interact towards others with respect through the engagement of those refined feelings, to possess etiquette and preserve inner balance.

4.2.3 Etiquette and Rukun

Etiquette as praxis thus becomes the outward formalization of social interaction that is based on true feeling that in turn assists the maintenance of outer social order and the sustaining harmony in people’s lives. It is these conventions which avoid shame and embarrassment in the world and inform Javanese social existence by means of muting true inner feelings, for directness is self-serving coarseness, as it does not allow people to get a ‘feeling’ for their corresponding individual’s often taciturn motives and may cause sudden disturbance in their world.⁴⁷

Conflict avoidance is the key to Javanese social harmony, it is regulated by its collective norms and expectations that suppress unpredictable inner attitudes from

⁴⁵ Stange, P. “The Logic of Rasa.” *Indonesia*. N 38. (1984): 114.

⁴⁶ Magnis-Suseno, F. *Javanese Ethics and World-View: The Javanese Idea of the Good Life*. (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997). 154.

⁴⁷ Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960). 242.

surfacing in the individual, and hence, it ensures society's welfare. These social conventions compel proper etiquette in Javanese society and are manifestly sustained based on mutual respect framed within social hierarchy.⁴⁸

Therefore, mutual respect framed in hierarchical order rests on the tenet that everyone knows their place and acts in accordance with the rules of etiquette; like for instance, behaving according to one's rank in society and mastering indirection, dissimulation, and self-control. Knowing one's position in society assists in the respectful interaction between the hierarchical ranks and avoids offence that may lead to 'unexpected aggression'. Indirection allows players interacting through conversation time to 'get a feel' of what the other really means and avoids ill-mannered bluntness. Dissimulation ('proper lying ... white lies') is hiding one's true purpose or true feelings in respect to others in order to maintain orderly outward appearances. Lastly, self-control is how a person carries themselves, their self-possession, countenance, speech, and manners, which are all ultimately indicative of a person's standing in the hierarchy.⁴⁹

Magnis-Suseno explains the importance of hierarchy in Javanese life as:

He who is aware of his right place in society and the world will possess the right inner attitude and, correspondingly, will perform the right actions. He, who is driven by passions and egotistic motives and who neglects the duties of his rank, paying no attention to *rukun* or authority, gives evidence that he has not yet situated his place in the whole. He lacks correct understanding.⁵⁰

Therefore, ideally, these hierarchical principles of respect are not one-sided relationships weighted to advantage the higher ranks, they are *rukun* principles

⁴⁸ Magnis-Suseno, F. *Javanese Ethics and World-View: The Javanese Idea of the Good Life*. (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997). 125.

⁴⁹ Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960). 243,48.

⁵⁰ Magnis-Suseno, F. *Javanese Ethics and World-View: The Javanese Idea of the Good Life*. (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997). 153.

mutually orientated to benefit all in society. Each level of society paying deference to the other in the tradition of reciprocal and social obligation, whether they be high ranking or of low standing. Each level of society paying respect to the other, regardless of their status, in order to maintain personal and social harmony by avoiding shame and humiliation in the course of their inter-individual relationships. Moreover, each level of society minding their obligations to the other, even to where it affects the subjective affairs within Javanese bureaucracy.

5 Discussion

5.1 *Australian Bureaucratic Model*

5.1.1 General Analysis

Based on Weber's ideal-typical model of bureaucracy the Australian Embassy is arguably an ideal example. It contains all of Weber's various elements. It is a highly specialized administrative body with clear distribution of official responsibilities; it is hierarchical; it must follow a body of rules; its organization is based on written documentation, it recruits its staff on the basis of technical knowledge and ability; it provides long-term employment and advancement based on merit; it provides fixed salaries separate from private income; and of most interest for this micro-sociological interactionism study, it maintains impersonal relationships between both staff and with its clients.⁵¹ In following the above criteria, the Australian Embassy serves as an exemplar for the objectified modern ideal-typical European form of bureaucracy as modeled by Weber.

Appropriately, at the micro-sociological level of interaction the Australian Embassy is a case in point for the objective expression of impersonal relationships with its clients. Studies of modern bureaucracy have shown that bureaucrats tend to disassociate from subjective moral norms; first, because of their division into specialized areas of responsibility they become isolated from their actions. Second, because of the objective nature of their work subjective morals become unimportant. Finally, bureaucrats are trained to become impersonal and to treat

⁵¹ Abercrombie, N., et al. *The Penguin Dictionary of Sociology*. 4th ed. (London: Penguin Books, 2000). 33.

people objectively and thereby inadvertently dehumanize them.⁵² Demonstratively the Australian Embassy expresses these demoralizing impersonal bureaucratic traits.

Empirical fact demonstrates that impersonal social interactionism is extant within the Australian Embassy's bureaucratic process in at least three ways. First, the Australian embassy staffs divide into specialized areas of responsibility allowing them to use artifice, or subtle deception, to misdirect clients of their true roles when approached with specific requests. Second, the Australian embassy staffs objectively repudiate any obligation to their clients by amorally informing them they are nonpersons and in effect dehumanizing them. Third, embassy staffs are remote from their clients through impersonal telephone machines and operators that estrange and distance themselves from their clients. These actions effectively discourage support toward any notions of bureaucratic compassion and sensitivity at the Australian Embassy while negating the client's subjective feelings, personage and individuality.

These observed facts support the reality that the Australian Embassy staff are more objective–amoral than subjective–moral based on the spectrum of the objective–subjective continuum and that they are functioning well within the bounds of Weber's ideal–typical bureaucratic model. These impersonal traits are not wrong per se for the reason that efficient bureaucracy must reach objective targets and the rules necessarily compel its officers to conform. Because modernity, secularism and capitalism inform Australian bureaucracy and create

⁵² Abercrombie, N., et al. *The Penguin Dictionary of Sociology*. 4th ed. (London: Penguin Books, 2000). 34.

duality between transcendent spiritual non-worldly values and the secularized workplace values, they inevitably form amoral culture based on the demands of rule–conformity. Thus, ideal–typical bureaucracy transforms culture in the Australian workplace alienating workers from their subjective ethical private life.

5.2 Javanese Effected Bureaucratic Culture

5.2.1 General Analysis

Compared to Weber’s ideal–typical model of bureaucracy, the Indonesian Navy is arguably less than the ideal. Even though the Indonesian Navy contains most of Weber’s various ideal–typical elements of bureaucracy, it is different in two important aspects. First, in the way it recruits its staff, and secondly and most important to this discussion, in the way it realizes its ethical relationships both with its staff and with its clients. The difference in these ethical relationships is attributable to non–secular traditional Javanese values that stand on their cosmically imagined ideals of social harmony.

This comparison rests on the observable fact that the ideal–typical secularized bureaucracy transforms culture in the Australian bureaucratic workforce by alienating its workers from their individual ethical life, whereas the Javanist culture arguably transforms bureaucracy through compelling cultural pressures carried into the workforce by its workers based on the dominant ethics of right behavior and social harmony. For the Javanese, harmony is accepting appropriate place within the whole while behaving agreeably towards the inward and outward aspects of both their workplace and private lives, to act in a way contrary to these

principles is wrong.⁵³ Thus, the compelling tension between the Javanese bureaucratic objective and individual subjective moral behavior in the workplace necessarily expresses differently from that of Western bureaucratic culture.

For the Javanese it is compelling to avoid dualism and disassociation in their actions through the objective nature of their work, as subjective morals remain to them very important. Even though Javanese bureaucrats have objective goals in the workplace, deficient self-control leading to the dehumanization of others, including their clients, would denote coarse immature weakness leading to disharmony in society:

[For] if society is in a condition of harmony, then everything happens smoothly, quietly, as if by itself. When the cosmos is in harmony, nature is fertile and abundant, its forces stream out calmly, without attracting attention and, virtually without interruption, comparable, in a way to the imperceptible running of a well oiled fly-wheel.⁵⁴

Thus, polite harmonious social discourse and right behavior are the ideal for the subjectively refined Javanese bureaucrat.

These observed facts support the reality that the Javanese naval staffs are more subjective-moral based on the spectrum of the objective-subjective continuum. They do perform differently toward each other and their clients when compared to the Australian model and Weber's ideal-typical bureaucratic model. However, unacknowledged aberrations of the ideal do surface in the everyday discourse of Javanese bureaucracy that tends to contradict the ideal of behavior and exposes a seemingly hypocritical tension between honoring social harmony and the individual harmony of its clients.

⁵³ Magnis-Suseno, F. *Javanese Ethics and World-View: The Javanese Idea of the Good Life*. (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997). 209.

⁵⁴ Ibid.

5.2.2 Analysis of Aberrant Objective–Subjective Tension

This seemingly hypocritical tension revolves around the dominant hierarchical mechanism and its degree of sensitivity towards social harmony juxtaposed against its subjective empathy towards subordinate clients, which may be brought to the surface through interactions at the interface of bureaucracy. There are two principles in tension here, those of respecting the macro–cosmic principle of social harmony and those of respecting the micro–cosmic principle of harmony of the individual’s interests without developing victimization.

However harmony without victimization presupposes the free choice of the individual to supplant his or her own interests in the interest of established common interest, whilst ignoring relative interpersonal relationships that are obvious in dominant and subordinate interactions. Dominant and subordinate tensions threaten harmony because in reality the subordinate client is vulnerable to the exploitative expectation that they will not react to any infringements by the dominant partner. ‘In other words, we may observe that the inferiors have no choice but to let their rights be sapped by those who are more powerful.’⁵⁵

Observable limits of subjective tolerance in the subordinate do emerge, although rarely against the dominant agent for fear of being deemed ‘outsiders within the community’, and subordinates usually restrain their frustration in private.⁵⁶

Consequently, the subordinated tend to internalize their feelings of alienation from the dominant partner, which in turn may risk ‘disharmony, disappointment,

⁵⁵ Mulder, N. *Inside Indonesian Society: Cultural Change in Java*. (Amsterdam: The Pepin Press, 1996). 222-24.

⁵⁶ Mulder, N. *Inside Indonesian Society: Cultural Change in Java*. (Amsterdam: The Pepin Press, 1996). 225.

depression and disease' afterwards as reported by Geertz;⁵⁷ the rules of etiquette are then essentially in breach. In alienating the subordinate, the seeds of disharmony have been set, as Mulder explained, in true relationships of 'harmony there is neither a partner who hits nor one who is hit, or is forced to hit himself.'⁵⁸ These modern-day influenced breaches of etiquette manifest when subordinates are frustrated without recourse to traditional assurances of compensation later on. Social pressures to conform compel outward acceptance, although the victimized must internalize their frustration affecting inner harmony in order to maintain outward overriding requirements of social harmony.

In accord with Mulder, the manifestation of disharmony became evident in this manner on two separate occasions during this research project. First, when an informant perceived a loss of face, dignity and respect after permission to visit the KRI Dewaruci had been approved and the information passed on to me, only to be rescinded within hours. Second, when told that naval personnel laughed at me for missing the KRI Dewaruci as it sailed from Jakarta, the informant expressed feeling '*sangat tersangung*', or very offended by this incident. The informant also expressed embarrassment when told I was denied permission to visit the KRI Dewaruci again in Jakarta, after being informed by the LANTAMAL III Surabaya that the ship would be open to the public for three days and that I could visit it there. These incidents briefly upset the harmony of the informant who said '*padahal mereka sudah janji untuk itu semua? ... saya malu sebagai orang Indonesia*' (even though they already promised all that? ... I am embarrassed as

⁵⁷ Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960). 223-24.

⁵⁸ Mulder, N. *Inside Indonesian Society: Cultural Change in Java*. (Amsterdam: The Pepin Press, 1996). 225.

an Indonesian). Despite these momentary aberrations, this respondent maintained personal dignity by according to moral prescriptions informed by Javanist culture despite private feelings, thus accepting self-resignation, knowing that it is pointless to reproach people who may breach those moral prescriptions.⁵⁹

Despite Mulder's opinion on victimization and alienation above, it can be argued that, apart from one perceptibly coarse respondent at Jakarta and the misleading promises of visiting the ship in Jakarta, the observed Officers of the Angkatan Laut at Surabaya acted within Javanist moral prescriptions at all times. In observing interactions between Naval Officers and others, it was evident that harmonious polite relations were a matter of high principle. In analyzing the subjective behavior of the Officers of the Angkatan Laut through the perspective of Javanist culture, there seemed no malice of intent by them to disturb the harmony of their clients. Delays brought about by bureaucratic process, ostensive orthodoxy and repairs to the ship are however acceptable within the context of irrepressible ideas of Javanist fate. The staff observed polite and attentive outward relations with requests to visit the KRI Dewaruci and fulfilled their outward cultural duties while avoiding dominant victimization of their clients.

Notwithstanding the fulfillment of refined outward appearance, these interactions do not necessarily invalidate less open factors such as internally actuated outward expressions like dissimulation and indirection. However, Ritzer's Model of Major Levels of Social Analysis can be used to explain the dynamic tensions involved in the interrelationships between both the objective-subjective and the macro-micro

⁵⁹ Magnis-Suseno, F. *Javanese Ethics and World-View: The Javanese Idea of the Good Life*. (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997). 211.

levels of social interaction that are in tension. The request to access to the KRI Dewaruci arguably set in train demands on all these spheres of major levels in social interaction in this case. These tensions undoubtedly crossed between the macro–objective structure of the Indonesian naval bureaucracy, the macro–subjective level of traditional values, the micro–objective of correct social interaction, and the micro–subjective of individual perception and beliefs.

At the macro–objective level this unanticipated request was not necessarily convergent with the customary objective goals of Indonesian Naval policy, but because of overarching cultural tradition it became enmeshed within the objective–subjective and macro–micro levels of Javanized bureaucratic culture. Compelling traditional values of rukun and right behavior were essentially put into tension with objective necessity. In the ideal–typical bureaucracy, these tensions would not have been realized, because in true bureaucracy, the interests of the individual are unimportant and can be easily dismissed by the well-trained impersonal bureaucrat, but in Javanist bureaucratic culture, this kind of direct response would not be considered virtuous. Thus, indirection and dissimulation can come in to play in order to maintain harmonious social relations, which avoid perceptions of victimization that may lead to sudden disappointment and outbursts of aggression in return.⁶⁰

Empirically, for the western observer however, indirection and dissimulation are confusing and misleading if the actor is unaware of these subtleties, which can give the impression of a positive outcome when in fact it is negative, ironically

⁶⁰ Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960). 274.
Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960). 243.

creating the disappointment that is in fact being avoided. At the same time, indirection and dissimulation can also be as confusing and misleading to the Javanese and sudden disappointment may develop if the signs are perceived incorrectly. However, the Angkatan Laut in first giving permission to visit the KRI Dewaruci and then shortly after rescinding that message, even though leading to sudden surprise contradictory to Javanist rules of etiquette, cannot reasonably be considered as dissimulation here. In this case, the objective imperative of repairing the ship overrode any lesser subjective cultural forces and pragmatic tension measured within the objective–subjective continuum understandably pulled toward the bureaucratic objective, dispelling any perception of indirection and dissimulation by the observer.

However, one perceptible isolated incident of indirection and dissimulation was observed at the Angkatan Laut, Demarga Komando Lintas Laut Militer, at Tanjung Priok Harbor in Jakarta, when a naval respondent told me the RKI Dewaruci was sailing back to Surabaya. This attempt at indirection was clearly observable because, first, the Angkatan Laut at LANTAMAL III in Surabaya had previously explained the KRI Dewaruci's intended itinerary, and second, the next day's KOMPAS newspaper reported the KRI Dewaruci's intended itinerary.⁶¹ This attempt at indirection and the fact that he laughed at my misfortune for missing the ship suggests the officer was possibly either not Javanese, less refined in his inner *rasa* feelings or less cultivated in the skills of indirection and dissimulation according to Javanist cultural standards. In addition, the fact that this incident took place in Jakarta may indicate that the pressure modernity may

⁶¹ (nic). "KRI Dewaruci ke Russia." *KOMPAS* 3 April 2004: 18.

be affecting those living within that modernizing urban environment. However, the time limitation imposed on these observations at Demarga Komando Lintas Laut Militer Tanjung Priok Harbor necessarily rule out any valid conclusions of indirection, dissimulation and aberrance of reciprocal obligation in this instance.

Notwithstanding that incident Demarga Komando Lintas Laut Militer Tanjung Priok Harbor, reciprocal obligation on the part of the Angkatan Laut at Surabaya was observed at the LANTAMAL III. The 'Second in Command', in offering to allow interviews with the officers in charge of managing the KRI Dewaruci project, effectively fulfilled the traditional obligations to reciprocal duty of *rukun*. He offered all of the officers that had served on the ship to provide the research data required and thus duly compensated for disallowing access to the ship itself. Thus the compelling subjective values of *rukun* and reciprocal obligation clearly influenced the decisions of the Angkatan Laut in Surabaya to the extent that objective goal oriented tensions within its bureaucracy were supplanted in the interest Javanist values of right behavior. It is clear from this analysis that the foundations of Javanist culture, spiritual belief and etiquette, when tested against ideal-typical Javanist values, remain extant within the Javanized bureaucracy whilst aberrations of modernity, secularism and capitalism remained unnoticed in affecting the subjective values and behaviors of the respondents.

6 Conclusion

This paper has researched the theory that modernity, secularism, and capitalism are compelling globalizing forces that are influencing all nations and cultures. However, argument and analysis here demonstrates that Javanese society has resisted these compelling forces by adjusting their culture and spirituality to meet the demands of modern living even while suburban, urban and possibly even rural life is indicating superficial evidence of these changes. Indeed, empirical fact demonstrates the effects of modernity, secularism, and capitalism is arguably less influential on Javanese cultural forms of social interaction at the higher levels of Javanized naval bureaucracy. This statement is supported first, through discussion of the Dewaruci mythology which provided an ideal–typical model of Javanist culture to compare with contemporary Javanese cultural practice, which revealed traditional forms of knowing remain extant in Java; and second, through analysis and argument which provided comparison of ideal–typical bureaucracies, which revealed resultant objective–subjective tensions on contemporary behavior that exist in the bureaucratic setting.

Accordingly, discussion and analysis of the Dewaruci *wayang* story in this paper confirm that Javanist esoteric thought still informs all levels Javanese culture, making it clear that without understanding this mythology one can miss the whole point of Javanese culture and its resultant social praxis. This analysis of the Dewaruci story relates to the adherent that inward and outward harmony in Javanese society is achievable by following the arcane example of Bima in gaining various levels of self-control and thus true spiritual, corporeal and social

accord. Based on this study it is patent that the rules of Javanese culture, social harmony, spiritual belief, feeling, etiquette and obligation derive from the mythology of the Dewaruci *wayang* story that in turn still inform daily Javanese life.

Next, analysis based on Weber's ideal-typical model of bureaucracy, Ritzer's models of major levels of social analysis and the objective-subjective continuum demonstrate that, at the micro-sociological level, it is clear subjective social interaction is measurable within the institutional bureaucratic setting. These rational controls revealed two principle tensions; first, that the macro-cosmic objective level of social harmony is in tension with micro-cosmic subjective level of individual harmony; and second, that the objective-amoral force of bureaucracy is in tension with its staffs subjective-moral forces based on Javanese cultural ethics. These observed facts support the reality that the Javanese naval staffs are more subjective-moral based on the spectrum of the objective-subjective continuum. The objective-subjective continuum makes clear that the subjective-moral Javanist principles involved in the crucible of Javanese bureaucracy in fact dominate in its staff's approaches to interaction with their clients.

In conclusion, the results of field research supports the argument that modernity, secularism and capitalism are not significantly affecting traditional expressions of traditional East Javanese culture when observed within the crucible of contemporary formalized bureaucratic structures of the Indonesian Navy at Surabaya in East Java. Within the context of this limited research, observation of

the social interactionism of East Javanese culture in an institutional bureaucratic setting failed to observe any significant aberrance from the traditional ideal–typical values of traditional Javanist cultural practice.

7 References

Commonwealth of Australia Constitution Act: An Act to Constitute the Commonwealth of Australia 1901. Commonwealth of Australia. Available: [<http://www.edfac.usyd.edu.au/staff/souters/constitution/ConstitutionAct.html>]. 2-1- 2004.

Constitution of Indonesia. 1945. Available: [<http://inic.utexas.edu/asnic/countries/indonesia/ConstIndonesia.html>]. 2-1- 2004.

Dewa Ruci. 31-12-2003. The Book of Cabolek. Available: [<http://www.xs4all.nl/~wichm/dewaruci.html>]. 25-2- 2004.

Secularism. Wikipedia Organisation. Available: [<http://en.wikipedia.org/wiki/Secularism>]. 31-12- 2003.

Year Book Australia 2003: Population: Religion. 2003. Australian Bureau of Statistics. Available: [<http://www.abs.gov.au/ausstats/abs@.nsf/0/9658217EBA75C2CCA256CAE00053FA3?Open&Highlight=0,religion,statistics,1911,2001>]. 2-1- 2004.

Abercrombie, N., et al. *The Penguin Dictionary of Sociology*. 4th ed. (London: Penguin Books, 2000).

Altheide, D.L., et al. "Criteria for Interpretive Validity in Qualitative Research." *Handbook of Qualitative Research*. Eds. N.K. Denzin, et al. Thousand Oaks: Sage Publications, 1994.

Beatty, A. *Varieties of Javanese Religion*. (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

Florida, N. *Writing the Past, Inscribing the Future: History as Prophecy in Colonial Java*. (Durham: Duke University Press, 1995).

Fontana, A., et al. "Interviewing: The Art of Science." *Handbook of Qualitative Research*. Eds. N.K. Denzin, et al. Thousand Oaks: Sage Publications, 1994.

Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960).

Gill, D.W. *Secularism, Secular Humanism Advanced Information*. Elwell Evangelical Dictionary. Available: [<http://mb-soft.com/believe/>]. 30-12- 2003.

Hamilton, D. "Traditions, Preferences, and Postures in Applied Qualitative Research." *Handbook of Qualitative Research*. Eds. N.K. Denzin, et al. Thousand Oaks: Sage Publications, 1994.

- Hughes, J.A., et al. "Max Weber." *Understanding Classical Sociology*. London: Sage, 1995.
- Magnis-Suseno, F. *Javanese Ethics and World-View: The Javanese Idea of the Good Life*. (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997).
- Mulder, N. *Inside Indonesian Society: Cultural Change in Java*. (Amsterdam: The Pepin Press, 1996).
- Mulder, N. *Mysticism & Everyday Life in Contemporary Java*. (Singapore: Singapore University Press, 1978).
- Mulder, N. *Mysticism in Java*. (Amsterdam: The Pepin Press, 1998). .
- Negoro, S.S. *Kejawén: Javanese Traditional Spiritual Teaching*. (Surakarta: C.V. Buana Raya, 2000).
- Negoro, S.S. *The Secret of Dewaruci*. Joglosemar. Available: [<http://www.joglosemar.co.id/kejawen.html>]. 9-2- 2004.
- Ricklefs, M.C. *A History of Modern Indonesia*. (London: The Macmillan Press, 1981).
- Ricklefs, M.C. *The Seen and Unseen Worlds of Java*. (Sydney: Allen & Unwin, 1998).
- Ritzer, G. *Sociological Theory*. 5th ed. (Singapore: McGraw-Hill, 2000).
- Santoso, S. "Indonesia: The making of a Culture." *Research School of Pacific Studies*. Ed. J.J. Fox. Canberra: The Australian National University, 1980.
- Schwandt, T.A. "Constructivist, Interpretivist Approaches to Human Inquiry." *Handbook of Qualitative Research*. Eds. N.K. Denzin, et al. Thousand Oaks: Sage Publications, 1994.
- Stange, P. "Ancestral Voices in Island Asia." Murdoch University, 2000.
- Stange, P. "Constructions of 'culture' in Asian Studies and of 'Asia' in Cultural Studies." *Asian Studies Review*. Vol 15. N 2. (1991).
- Stange, P. "The Logic of Rasa." *Indonesia*. N 38. (1984).
- Stange, P. "Mystical Symbolism in the Javanese Wayang Mythology." *The South East Asian Review*. Vol 1. N 4. (1977).
- Stange, P. *Selected Sumarah Teachings*. Trans. Paul Stange. (Perth: W.A.I.T., 1977).
- Underhill, E. *Mysticism: A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*. (New York: Meridian, 1974).

Weber, M. *Wissenschaft als Beruf*. (Berlin: Dunker & Humboldt, 1975).

Zoetmulder, P.J. *The Significance of the Study of Culture and Religion for Indonesian Histiography*. (Cornell: Cornell University Press, 1965).

Dewaruci

dalam

**Kebatinan dan Adat–istiadat Kejawén yang
Mempunyai Kekuatan Subjektif atas Birokrasi
Angkatan Laut
Jawa Timur**



TESIS

Diajukan kepada

**Universitas Muhammadiyah Malang
untuk memenuhi salah satu persyaratan
dalam menyelesaikan program ACICIS**

Oleh

David Andrew Evans

03210520

Tambahan Terjemahan Oleh

Ia lebih suka tidak diketahui namanya

**PROGRAM ACICIS
FAKULTAS ILMU SOSIAL dan ILMU POLITIK
UNIVERSITAS MUHAMMADIYAH MALANG**

Jun 2004

I. METODOLOGI PENELITIAN

I. Validitas dan Tipe Penelitian

1.1.1 Pendekatan Validitas

Esai ini mencari pertalian dalam penafsiran kebudayaan Jawa yang berdasarkan pada pemikiran mistis, yang hanya dipahami oleh orang tertentu yang telah berkembang pada kurun waktu milenium dalam sebuah masyarakat yang jelas berbeda dari masyarakat penulis. Oleh sebab itu, kebudayaan Jawa dan kenyataan mistis tidak mungkin untuk diuraikan secara detail. Tujuan penelitian ini lebih pada hanya meneliti satu segi dari sistem kepercayaan mitologi Jawa yang rumit dalam usaha memperoleh wawasan dalam cara pandang Kejawen dari budaya dan etiket, dan bagaimana pengungkapannya pada tata cara birokrasi.

Berdasarkan ilmu pengetahuan, khususnya tuntutan ilmu pengetahuan etnografi yang prosesnya intuitif, dan karena validitas diukur secara berbeda oleh peneliti dan para kaum akademik yang berbeda, validitas karya ini harus diletakkan pada proses metodologinya dan interpretasi akhir pembacanya. Tak dapat dihindarkan bahwa proyek ini dibatasi oleh waktu, dan pendekatan penelitian yang diadakan hanya dapat dipertimbangkan sebagai potret sementara pada waktu yang dimaksudkan untuk menangkap ungkapan subjektif dari interaksi budaya para nara sumber, pada waktu mereka diamati.

Maka, pendekatan studi ini dirancang dengan tiga cara. *Pertama*, melalui analisa karya sastra yang terbit tentang mistis Jawa dan kebudayaan selama lebih dari 50 tahun terakhir, guna mengkonseptualisasikan dan menggambarkan pemahaman yang detail dari subjek. *Kedua*, melalui interpretasi etis dari penelitian kuantitatif yang diadakan di lapangan oleh peneliti guna mendapatkan sebuah tingkat pemahaman budaya Jawa, yang tidak cukup hanya pada pengharapan-pengharapan yang sudah ada. *Ketiga*, melalui hubungan antara fakta yang diamati dan analisa sebab akibat⁶². Ungkapan budaya subjektif akan diinterpretasikan untuk menemukan adanya penyimpangan yang terjalin dalam kehidupan tradisional Jawa sehari-hari pada tingkat birokrasi. Sementara pada waktu yang bersamaan mencari untuk menghindari penilaian nilai etnosentris dengan menyadari batas cakupan penelitian lapangan.

⁶² Altheide, D.L., et al. "Criteria for Interpretive Validity in Qualitative Research." *Handbook of Qualitative Research*. Eds. N.K. Denzin, et al. Thousand Oaks: Sage Publication, 1994. 487.

1.1.2 Tipe Penelitian

Proyek penelitian lapangan ini menggunakan model interaksionisme simbolis sosiologi untuk alasan validitas. Interaksionisme simbolis didefinisikan sebagai sebuah pengetahuan tafsir yang berdasar pada tiga prinsip. *Pertama*, bahwa dunia luar mempengaruhi bagaimana seorang individu menemukan arti untuk mereka sendiri tentang objek fisik dan orang lain di dalam lingkungannya. *Kedua*, bahwa komunikasi antarindividu dan kelompok yang berinteraksi menginformasikan tentang mereka dan menciptakan arti untuk simbol-simbol dalam lingkungannya.

Ketiga, bahwa manusia itu reflektif dan itu membuatnya mengubah simbol-simbol tersebut melalui proses-proses interpretatif.⁶³

Pada prakteknya, interaksionisme simbolis memanggil para peneliti untuk masuk ke dunia subjek-subjek guna menginterpretasikan interaksi sosial, tidak melalui mata mereka, tetapi dengan mengamati bagaimana sesungguhnya para pelaku berhubungan dengan dunia mereka serta bagaimana mereka menginterpretasikan hubungan mereka tersebut. Sebagaimana Geertz menjelaskan:

Saya sudah mencoba menyusun pikiran terdekat tidak dengan mengkhayalkan diri saya sebagai orang lain, seorang petani atau syekh suatu suku, dan melihat apa yang saya pikirkan; melainkan dengan menyelidiki dan menganalisis beberapa bentuk-kata simbolis, gambar, lembaga, tingkah laku dalam hubungan yang, di setiap tempat, orang sebenarnya menggambarkan diri mereka pada diri mereka dan satu sama lain.⁶⁴

Kutipan di atas bukanlah maksud dari peneliti untuk memperoleh prospek apapun dari memandang dunia melalui mata narasumber-narasumber. Namun, lebih pada maksud untuk mengikuti saran geertz dan mencari untuk menginterpretasikan basis data pada bagaimana para responden sebenarnya mempresentasikan diri mereka pada dirinya sendiri dan satu sama lain.⁶⁵

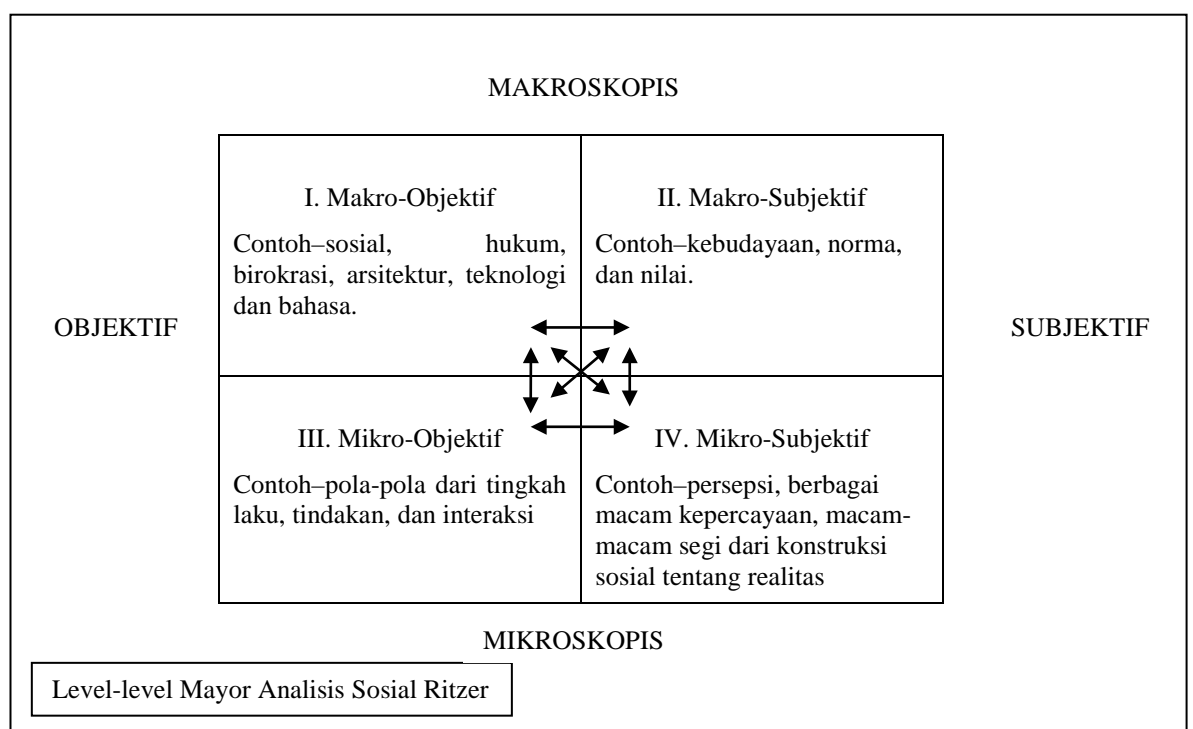
⁶³ Schwandt, T.A. "Constructivist, Interpretivist Approaches to Human Inquiry." *Handbook of Qualitative Research*. Eds. N.K. Denzin, et al. Thousand Oaks: Sage Publications, 1994. 124.

⁶⁴ Geertz in: Schwandt, T.A. "Constructivist, Interpretivist Approaches to Human Inquiry." *Handbook of Qualitative Research*. Eds. N.K. Denzin, et al. Thousand Oaks: Sage Publications, 1994. 123.

⁶⁵ Geertz C., quoted in: Schwandt, T.A. "Constructivist, Interpretivist Approaches to Human Inquiry." *Handbook of Qualitative Research*. Eds. N.K. Denzin, et al. Thousand Oaks: Sage Publications, 1994. 123.

Dengan menggunakan pendekatan interaksionisme simbolis sosiologis dalam penelitian, wawasan dari hubungan perspektif responden-responden, atau pandangan dunia secara umum, akan dicari melalui teknik observasi interaktif. Sebagai tambahan, model level mayor meta-teoretikal (*meta-theorycal*) analisis sosial dari Ritzer pada gambar-1 di bawah, akan dianggap sebagai panduan untuk membantu dalam mencapai sebuah batasan sosiologi yang lebih luas, yang dapat dipraktekkan.

1.1.2.1 Gambar-1. Model Level Mayor Analisis Sosial⁶⁶



1.1.3 Lokasi Penelitian

Penelitian lapangan dan observasi dari proyek ini diadakan di Jawa Timur dan Jakarta, dalam beberapa tahap yang terpisah. *Pertama*, di pangkalan Angkatan Laut Indonesia, Pangkalan Utama TNI Angkatan Laut III (Lantamal III)), Ujung Surabaya, Jawa Timur. *Kedua*, Pangkalan Angkatan Laut Indonesia, TNI Angkatan Laut Komando Armada RI Kawasan Timur, Surabaya, Jawa Timur. *Ketiga* di pangkalan Angkatan Laut Indonesia, TNI Angkatan Laut Dermaga Komando Lintas Laut Militer, pelabuhan Tanjung Priok, Jakarta. Di

⁶⁶ Ritzer, G. *Sociological Theory*. 5th ed. (Singapore: McGraw-Hill, 2000). 638-39

samping itu, beberapa wawancara dilakukan melalui pembicaraan telepon dengan Kedutaan Besar Australia, di Jakarta.

1.1.4 Observasi

Metode observasi yang digunakan dalam penelitian ini adalah interaksionisme simbolis sosiologis, pada level orang ke orang. Teknik observasi yang secara metodologi tidak berstruktur ini dipertimbangkan sebagai yang terbaik untuk laporan penelitian ini karena sifat penelitian yang fenomenologi. Oleh karena metode ini dianggap lebih interaktif secara sosial, berubah-ubah dan lebih kompleks daripada teknik-teknik wawancara struktural, yang dapat dibatasi dalam skema yang telah ditentukan sebelumnya.

1.5 Dokumentasi

Pendokumentasian dalam penelitian ini diambil dari sumber-sumber primer dan skunder seperti surat-surat, surat kabar dan buku-buku teks.

II. MASALAH DALAM PENGUMPULAN DATA PENELITIAN LAPANGAN

2.1 Penjelasan

2.1.1 Sejarah Singkat

Konsep orisinal untuk penelitian lapangan ini memilih cerita wayang Jawa, yaitu Dewaruci guna menganalisa hubungan praksis budaya dalam kehidupan Angkatan Laut dengan cara melakukan observasi ungkapan-ungkapan interaktif pada anak buah kapal di atas KRI Dewaruci dalam tatanan institusionalnya. Diharapkan penelitian ini dapat menuntun pemahaman yang positif dalam kehidupan rutin di atas kapal dan fasilitasi yang dihasilkan dalam pertalian individu-individu menjadi sebuah persaudaraan pelaut, berdasarkan simbolisme cerita Dewaruci dan pesan mistis yang lekat dengan karakter utama, Bima dan pencariannya.

TNI Angkatan Laut memilih nama Dewaruci untuk kapalnya supaya memberi inspirasi para perwira-perwira dan anak buah kapalnya untuk meneladani karakter Bima yang mulia, yang menyimbolkan semangat persatuan, keberanian, dan ketaatan. Kapal layar KRI Dewaruci Barquentine 58,3 meter ini, dibuat oleh H.C. Stulchen and Sohn of Hamburg Jerman Barat pada tahun 1952 untuk TNI Angkatan Laut. Mereka punya tujuan ganda, yaitu digunakan untuk pelatihan kadet Angkatan Laut dalam seni navigasi, dan sebagai alat untuk membantu bidang pariwisata dan hubungan-hubungan internasional.

2.1.2 Manifestasi Proses

Dalam usaha untuk terlibat dalam penelitian lapangan pada KRI Dewaruci, beberapa masalah birokrasi berkembang, yang pada akhirnya mempersulit prospek untuk melengkapi proposal penelitian lapangan awal. Interaksi dengan berbagai organisasi birokrasi membentuk persepsi bahwa proses birokrasi yang berbelit-belitlah yang patut disalahkan karena merintang akses ke KRI Dewaruci. Sulit untuk dipahami bahwa kenyataannya, TNI Angkatan Laut memfungsikan KRI Dewaruci sebagai alat menciptakan itikad baik dengan dunia internasional. Maka, menjadi keanehan ketika untuk mendapatkan akses ke kapal tersebut sangat sulit diperoleh.

2.1.3 Organisasi Penelitian Lapangan

Masalah pertama yang dihadapi dalam proyek penelitian lapangan ini diakibatkan melalui kesalahpahaman peneliti bahwa staf ACICIS UMM bersedia membantu mendapatkan akses ke Dewaruci sebelum awal semester. Harapan ini sepenuhnya tak terwujud dan terungkap kemudian, sebab memang itu bukan wewenangnya. Akibat dari kesalahpahaman tersebut menimbulkan lebih banyak penundaan-penundaan. Banyak waktu terbuang untuk mendapatkan ijin dari TNI Angkatan Laut untuk mengunjungi KRI Dewaruci, untuk mengadakan penelitian lapangan. Kesalahan dalam penyusunan fakta dapat dihindari bila peneliti menerima sepenuhnya tanggung jawab yang bebas untuk proyek penelitian mereka dari awal sampai akhir, dengan mengendalikan rencana, logistik dan mengorganisir penelitian lapangannya secara eksklusif.

2.1.4 Pendahuluan

Usaha kedua mendapatkan ijin mengunjungi KRI Dewaruci diatur pada 12 Februari 2004 melalui seorang responden yang membuat dua pertemuan. *Pertama*, dengan seorang tokoh mistik Kejawen di Surabaya untuk mendiskusikan cerita Dewaruci dan hubungannya dengan pemberian nama kapal KRI Dewaruci. *Kedua*, dengan seorang pensiunan Jenderal di Surabaya untuk mendiskusikan usaha terdahulu untuk mengunjungi KRI Dewaruci.

Dengan penjelasan tujuan penelitian, Jenderal tersebut tertarik dengan proyek ini dan berjanji membantu kami mendapatkan ijin masuk KRI Dewaruci. Beliau menjelaskan pengalamannya di atas kapal sebagai pelaut dan mengaitkan kisah mistis Dewaruci, dan hubungannya dengan nama kapal. Jenderal tersebut menggambarkan apa yang diperlukan dan meminta kami mendapatkan surat rekomendasi dari Kedutaan Besar Australia untuk memperlancar proses ijin dari TNI Angkatan Laut untuk mengunjungi kapal tersebut.

2.1.5 Kedutaan Besar Australia di Jakarta

Permintaan adanya surat pengantar dari Kedutaan Besar Australia di Jakarta mengakibatkan penundaan-penundaan. Kedutaan Besar Australia dihubungi pada tanggal 12 Februari 2004 dengan telepon untuk mendapatkan kriteria yang diperlukan guna membuat permohonan untuk surat pengantar. Usaha

pertama untuk menelepon kedutaan besar terhubung dengan mesin penjawab telepon yang memberi daftar pilihan yang panjang untuk menghubungi staff, sebelum terhubung dengan seorang operator yang akan membantu. Operator tersebut menghubungkan kembali dengan mesin suara ketika diminta untuk menghubungkan dengan atase kebudayaan. Pengaturan model telepon tersebut mahal dan mengecewakan sehingga kemudian peneliti menghubungi *Australian Consortium for Country Indonesian Studies* (ACICIS) dan memperoleh nomor langsung atase kebudayaan.

Namun demikian menanggapi permohonan surat pengantar tersebut, atase kebudayaan menerangkan bahwa urusan militer bukanlah bagian dari tanggungjawabnya, dan segera beliau merujuk ke atase militer. Secara sipil beliau menjelaskan bahwa beliau tidak bersedia menulis surat pengantar untuk “orang yang tidak berkepentingan” dan khususnya karena melibatkan TNI. Menerima penolakan dari seorang tokoh senegara, peneliti kembali menghubungi ACICIS untuk meminta saran.

ACICIS kemudian membuat permohonan formal untuk surat pengantar dari atase kebudayaan dari kedutaan besar, namun karena atase tersebut ternyata tidak membaca emailnya secara teratur maka mengakibatkan penundaan lebih lanjut, yaitu 8 hari untuk menerima surat tersebut. Surat dari kedutaan besar tiba di Malang pada tanggal 20 Februari 2004, namun tidak disampaikan UMM kepada peneliti sampai dengan awal Maret. Lebih menariknya lagi, surat tersebut membatasi secara serius ruang lingkup penelitian secara sewenang-wenang bahwa peneliti tidak mempunyai minat untuk berlayar di atas kapal itu. Pada presentasi surat Kedutaan Besar Australia kepada TNI Angkatan Laut di Surabaya selanjutnya, surat ini dianggap tidak memenuhi syarat dan dengan terungkapnya hal ini mengakibatkan kesulitan lebih lanjut dengan kedutaan besar, dan penundaan lebih lama.

Pada tingkat negosiasi selanjutnya tanggal 8 Maret 2004 dalam usaha mengatasi masalah dengan surat Kedutaan Besar Australia, terungkaplah bahwa Atase Militer Australia dari kedutaan besar berada di dalam pangkalan Angkatan Laut TNI Angkatan Laut Komando Armada RI Kawasan Timur Surabaya. Peneliti diminta menghubungi lagi atase kebudayaan di kedutaan besar oleh responden peneliti sehingga peneliti menelepon kedutaan besar untuk mendapatkan nomor *handphone* atase militer tersebut, supaya meminta beliau

datang ke pintu masuk pangkalan untuk memeriksa berkas dan status peneliti. Sekali lagi, Atase kebudayaan Kedutaan Besar Australia menyatakan bahwa peneliti tidak berkepentingan. Hal ini merupakan penolakan dari tokoh tersebut untuk kedua kalinya. Dampak dari penampikan Kedutaan Besar Australia yang mematahkan semangat ini, peneliti tidak dapat menindak lanjuti masalah ini lagi (sebagaimana dijelaskan di bawah ini lebih lanjut).

2.1.6 TNI Angkatan Laut di Surabaya

Sejumlah masalah selanjutnya dihadapi dengan personil Angkatan Laut yang berturut-turut bertugas di pangkalan pelabuhan baik di Surabaya maupun di Jakarta, yang nampak baik melalui penundaan khusus dalam proses birokrasi. Kebiasaan yang kolot atau dengan cara yang kasar, secara efektif menghalangi segala akses ke KRI Dewaruci dan anak buah kapalnya.

Pertama-tama akses ke KRI Dewaruci dapat dipahami keketatannya karena alasan keamanan. TNI LANTAMAL III di Ujung Surabaya merupakan pendekatan pertama ke Angkatan Laut pada 8 Maret 2004. Kunjungan ke kantor intelejen Angkatan Laut mengungkapkan informasi bahwa persiapan kunjungan ke KRI Dewaruci biasanya dibuat paling tidak satu bulan sebelumnya karena kapal dijadwalkan berangkat pada 15 Maret 2004 ke Rusia. Perwira intelejen Angkatan Laut meragukan kemampuan kami menyesuaikan jadwal mereka untuk mendapatkan ijin keamanan. Perwira Angkatan Laut tersebut mendapati dokumen kami yang tidak benar dan meminta amandemen untuk mereka, sebelum mereka dapat menerimanya untuk yang kedua kalinya.

Pada tanggal 9 Maret 2004, responden peneliti, dengan wewenang dokumentasi beramandemen, mengunjungi komandan dua TNI Angkatan Laut Komando Armada RI kawasan Timur, pangkalan Angkatan Laut Surabaya dimana KRI Dewaruci ditempatkan. Perwira tersebut memeriksa situasi dan berjanji untuk mendekati Komandan dan mencari ijin untuk peneliti memasuki pangkalan. Pada waktu tersebut dijelaskan lagi bahwa surat dari Kedutaan Besar Australia tidak memadai untuk permintaan TNI dan juga ditunjukkan bahwa Atase Militer Kedutaan Besar Australia berada di pangkalan.

Peneliti diminta menghubungi Kedutaan Besar Australia di Jakarta untuk meminta mereka untuk menghubungi atase Militer dan meminta apabila beliau dapat datang ke pintu gerbang pangkalan. Seperti penjelasan sebelumnya, peneliti

telah menghubungi atase kebudayaan di Kedutaan Besar Australia dan diberitahu kembali bahwa peneliti bukan orang yang berkepentingan, dan permintaan peneliti tidak dapat dipenuhi karenanya. Atase kebudayaan juga menjelaskan bahwa ada 16 Atase Militer dalam gedung kedutaan besar dan beliau tidak tertarik untuk mencoba mencari tahu siapa yang berada di Surabaya untuk peneliti.

Peneliti menyarankan Atase kebudayaan bahwa peneliti mencoba mendapatkan nomor *handphone* atase militer tersebut sehingga beliau dapat mengubunginya dan meminta beliau datang ke gerbang menemui peneliti. Atase kebudayaan menyetujui permintaan ini namun kemudian responden peneliti yang sungkan dan peneliti setuju bahwa sia-sia untuk mengejar mengingat hasil percakapan tersebut.

Meskipun demikian di atas, wakil komandan pangkalan Angkatan Laut TNI Angkatan Laut Komando Armada RI Kawasan Timur menghubungi UMM pada tanggal 15 Maret 2004 dan memberitahukan bahwa akses ke Dewaruci untuk tujuan penelitian sedang dipertimbangkan oleh Komandan pangkalan dan ijin tersebut kemungkinan dikabulkan. Pada tanggal 16 Maret 2004 pagi, wakil komandan menghubungi UMM dan memberitahukan bahwa ijin telah dikabulkan bersama dengan ijin keamanan peneliti. Namun, beberapa saat kemudian pada hari itu juga UMM dihubungi kembali melalui faks dan diberitahu bahwa ijin telah dicabut kembali oleh Kapten KRI Dewaruci untuk alasan keselamatan, karena sedang ada perbaikan pada lambung kapal sebelum berangkat pada pelayaran yang dijadwal ulang pada tanggal 26 Maret 2004. Pesan-pesan yang saling bertentangan dari TNI Angkatan Laut ini mengenai akses ke KRI Dewaruci, pada tahap ini membuat salah satu responden peneliti merasa kehilangan “muka”, martabat, dan kehormatan; membuat responden kecewa dengan birokrasi Angkatan Laut Indonesia dan mengakibatkan pengunduran dirinya.

Langkah berikutnya dibuat oleh responden yang tersisa adalah mendapatkan dukungan dari Pemerintah Propinsi Jawa Timur, Kantor Badan Kesatuan Bangsa di Surabaya pada tanggal 18 Maret 2004. Menindaklanjuti penjelasan tentang proyek penelitian yang kami diajukan, Kepala Badan Kesatuan Bangsa menulis surat meminta bantuan Komandan untuk mengijinkan kami mengunjungi KRI Dewaruci. Surat ini dibawa ke LANTAMAL III di Surabaya pada hari yang sama.

Pada LANTAMAL III, Laksamana pangkalan dan wakil komandan menerima kami. Laksamana dengan ramahnya menerima surat dari Pemerintah Propinsi Jawa Timur, Kantor Badan Kesatuan Bangsa dan dengan menyesal menjelaskan bahwa karena perbaikan sedang berlangsung pada KRI Dewaruci, sangat tidak praktis untuk kapal menerima pengunjung. Beliau kemudian menjelaskan bahwa kapal akan berada di Dermaga Komando Lintas Laut Militer Jakarta selama 3 hari, dan terbuka untuk umum, peneliti seharusnya pergi ke sana untuk mengunjungi kapal. Laksamana kemudian meninggalkan kami dengan wakil komandan.

Wakil komandan menghibur kami dan menanyakan jika ada cara lain, Angkatan Laut untuk membantu peneliti dengan proyeknya. Setelah menjelaskan dasar penelitian, peneliti berharap untuk mewawancarai anak buah kapal untuk mengamati pengaruh-pengaruh yang mereka alami selama bertugas di KRI Dewaruci. Ia menawarkan memberi ijin mewawancarai perwira-perwira yang bertanggung jawab mengatur proyek KRI Dewaruci. Beliau kemudian menjelaskan bahwa mereka semua telah bertugas pada kapal dan dapat menyediakan data yang peneliti butuhkan berdasarkan pengalaman pribadi para perwira. Sekali lagi diinformasikan bahwa peneliti akan diijinkan memasuki KRI Dewaruci di Dermaga Komando Lintas Laut Militer di Jakarta, begitu kapal ditempatkan di sana selama 3 hari mulai tanggal 1 April dan terbuka untuk umum. Tawaran ini diterima dengan penuh syukur dan wakil komandan memberi peneliti nomor *handphone* dan kami meninggalkan pangkalan.

2.1.7 TNI Angkatan Laut di Jakarta

Peneliti tiba di TNI AL Dermaga Komando Lintas Laut Militer di pelabuhan Tanjung Priok Jakarta pada tanggal 2 April pagi dan menunjukkan kertas kerja peneliti di gerbang dan meminta untuk mengunjungi 2004 KRI Dewaruci yang ditambatkan tak jauh dari situ. Staf di gerbang mengambil kertas kerja lalu memeriksa, kemudian mengembalikannya tanpa menjelaskan apa yang terjadi. Peneliti diminta untuk berdiri di luar gerbang dan menunggu di sana. Selanjutnya di luar gerbang, staf keamanan mereka menanyai proyek peneliti dan mencoba menelepon wakil komandan di LANTAMAL III di Surabaya lewat hanya, tetapi mereka frustrasi dalam usahanya karena layanan penerima pesan telepon.

Setelah menunggu lebih dari 1 jam di gerbang, peneliti terkejut melihat KRI Dewaruci dilepaskan dan ditarik keluar dari pelabuhan. Salah seorang staf menghampiri setelah kapal berangkat dan tertawa pada peneliti berkata bahwa kapal telah pergi ke Surabaya dan peneliti tidak akan melihatnya di sini. Pada titik ini, segala waktu yang digunakan lebih jauh dalam proyek ini terasa sia-sia mengingat keadaan bahwa kepercayaan semua pribadi dalam jaminan Angkatan Laut sekarang hilang.

2.1.8 Mengorganisir Kembali Tesis

Menindaklanjuti kemunduran ini, tesis penelitian lapangan di organisir kembali untuk berfokus pada proses birokrasi yang dialami dalam usaha mendapatkan akses ke KRI Dewaruci. Proyek penelitian diatur kembali untuk meneliti TNI AL dalam konteks orang Jawa untuk menguji pengaruh modernisasi, sekulerisme, dan kapitalisme yang mungkin ada pada kebudayaan tradisional, dalam tatacara birokrasi yang dijawakan. Diskusi sistem birokrasi sekuler Australia diatur dalam paradigma modernisasi dan kapitalisme, menawarkan sebuah model standar untuk birokrasi yang berciri-ideal seperti kontrol percobaan untuk penelitian ini.

III. PENDAHULUAN

3.1 Konteks Penelitian

3.1.1 Modernisasi dan Spiritualitas dari Sudut Pandang Australia

Modernisasi berdasarkan pada reduksionisme ilmiah, rasionalisme, dan pandangan dunia kapitalis, terus mempengaruhi sekularisasi masyarakat Australia selama berjalannya sejarah terakhir ini. Federasi berikutnya pada tahun 1901, pemerintah Australia secara resmi merangkul sekularisme dan memberi warga negaranya kebebasan untuk memelihara gaya hidup yang mereka pilih (dalam batasan yang ditentukan oleh masyarakat), tanpa kebutuhan untuk mengakui Tuhan atau dewa. Dalam konteks yang tidak lagi menganggap agama disebarkan atau dipertentangkan secara luas. Dimana, agama tidak lagi menyimpan kekuasaan atas pemerintah⁶⁷. Pada kenyataannya, pada bab 116 pada Undang-undang Federal Australia (*Australian Federal Constitution*) menyatakan secara jelas:

Persemakmuran tidak akan membuat hukum apapun untuk pendirian agama, atau menentukan ibadat yang berhubungan dengan agama apapun, atau melarang pelaksanaan bebas agama apapun, dan tidak ada tes keagamaan yang akan diisyaratkan sebagai kualifikasi bagi kantor atau kepercayaan umum di bawah persemakmuran.⁶⁸

Untuk alasan tersebut, sekularisme di Australia dapat digambarkan sebagai dua proses lipatan yang menjunjung tinggi kebenaran duniawi dari orang banyak. Sementara menolak atau meniadakan kebenaran non duniawi yang sangat spiritual dari kehidupan sehari-hari, modernisasi mencari kebebasan dari Tuhan dan kapitalisme yang berdasar pada ketamakan dan kepentingan sendiri, mencoba memperoleh semua dan mengkonsumsi semua.

Beberapa orang akan berdebat bahwa pemisahan dari keagamaan dari keduniawian yang diakibatkan oleh kombinasi modernisasi, sekularisme, dan kapitalisme belum berefek pada tataran hubungan spiritualitas dan religiusitas pada tingkat tertentu dalam negara tersebut. Penghitungan sensus Australia

⁶⁷ Secularism. Wikipedia Organisation. Available:[<http://en.wikipedia.org/wiki/Secularism>]. 31-12-2003.

⁶⁸ Commonwealth of Australia Constitution Act: An Act to Constitute the Commonwealth of Australia 1901. Commonwealth of Australia. Available: [[http://www.edfac.usyd.edu.au/staff/souters/constitution/Constitution Act.html](http://www.edfac.usyd.edu.au/staff/souters/constitution/Constitution%20Act.html)]. 2-1-2004.

menunjukkan bahwa pada 100 tahun terakhir jumlah orang yang mengaku 'tidak beragama' meningkat dari 0,4% dari populasi yang disurvei tahun 1901, menjadi 15,5% dari populasi yang disurvei pada tahun 2001. Sebagai tambahan perhitungan sensus untuk golongan agama 'tidak menyebutkan' meningkat dari 2,0% pada 1901 menjadi 11,7% pada 2001, sebuah peningkatan 9,7% pada periode 100 tahun. Bila digabungkan, penghitungan-penghitungan tersebut menunjukkan bahwa dari keseluruhan populasi Australia yang merespon pada sensus 2001, 72,8% mengakui mempunyai afiliasi spiritual; perbedaan 23,9% ketika dibandingkan dengan sensus tahun 1901, di mana 97,6% dari populasi mengakui mempunyai afiliasi spiritual pada waktu itu.⁶⁹ Apa yang sulit untuk ditentukan dengan ukuran dari data di atas bagaimanapun adalah, berapa banyak modernisasi, sekularisme, dan kapitalisme telah menyumbangkan secara berturut-turut kepada pergeseran menjauh dari spiritualitas dan agama pada 100 tahun terakhir.

Meskipun penyimpangan yang terindikasi di atas menuju kemuradan di Australia, sensus yang lebih terbatas tahun 1996-2001 menunjukkan bahwa beragamnya perkumpulan religius di negara tersebut telah bergeser secara dramatis paling tidak 266.900 orang, dengan afiliasi mereka pada budha lebih dari 79%, Hindu lebih dari 42% dan Islam lebih dari 40%. Namun, menariknya, meskipun perubahan ini diakibatkan secara terpisah dari tren dalam imigrasi, afiliasi religius dari pendatang baru ke Australia berpengaruh sedikit, dengan imigran-imigran baru yang menyatakan 9% budha, 5% Hindu, dan 9% Islam.⁷⁰ Keseluruhan penghitungan sensus dengan jelas mengungkap peningkatan kekecewaan spiritual dengan agama di Australia pada survei periode 100 tahun, yang ditunjukkan melalui pergeseran yang serius menjauh dari penganut agama yang mengakui oleh orang Australia. Sementara itu, juga membeberkan pergerakan yang nyata oleh mereka yang masih memegang keagamaan berseberangan dengan berkurangnya afiliasi religius biasa seperti Budha, Hindu, dan Islam.

⁶⁹ Year Book Australia 2003: Population: Religion. 20SssS03. Australian Bureau of Statistics. Available:

[\[http://www.abs.gov.au/ausstats/abs@.nsf/0/965821EBA75C2CCA256CAE00053FA3?Open&Highlight=0,religion,statistics,1911,2001\]](http://www.abs.gov.au/ausstats/abs@.nsf/0/965821EBA75C2CCA256CAE00053FA3?Open&Highlight=0,religion,statistics,1911,2001). 2-1-2004.

⁷⁰ Commonwealth of Australia Constitution Act: An Act to Constitute the Commonwealth of Australia. 1901. Commonwealth of Australia. Available: [\[http://www.edfac.usyd.edu.staff/souters/constitution/ConstitutionAct.html\]](http://www.edfac.usyd.edu.staff/souters/constitution/ConstitutionAct.html). 2-1-2004

Weber (1881-1920), dari perspektif seorang tokoh Eropa, menjelaskan efek-efek fenomena serupa dari kekecewaan spiritual yang nyata dalam masyarakat modern pada waktunya. Ia melihat sebuah jurang pemisah yang diciptakan oleh humanisme sekuler yang muncul di antara kenyataan-kenyataan keberadaan di luar keseharian dan spiritualitas yang masih ada di dalam manusia. Beliau menyimpulkan:

Ketegangan antara nilai lingkungan ‘ilmu pengetahuan’ dan lingkungan ‘yang kudus’ tidak terjembatani... Takdir zaman kita dikarakterisasikan menurut rasionalisme dan di atas semua kekecewaan dunia. Justru yang paling mewah dan nilai-nilai yang paling luhur mundur dari kehidupan umum juga tidak ke dalam alam yang sukar dipahami (transendental) dari kehidupan penganut mistik atau ke dalam persaudaraan sebenarnya dan hubungan-hubungan manusiawi perorangan. Ini bukan kebetulan bahwa seni terhebat adalah teman karib dan bukan bersifat monumental.⁷¹

Weber menampilkan kapitalisme dan modernisasi sebagai sumber utama spiritual ‘*disenchantment of the world*’ atau ‘kekecewaan dunia’. Ideologi ini untuknya adalah dasar dari ‘*an immense cosmos*’ atau ‘sebuah kosmos yang besar’, sebuah alam semesta yang memaksa individu-individu yang harus berinteraksi di dalam sistemnya untuk menyesuaikan diri dengan aturan-aturannya.⁷² Sebuah proses yang diperdebatkan menuntun pada individualisasi dari anggotanya berakibat, untuk beberapa orang, perasaan bahwa dunia material modern tidak cukup untuk kebutuhan spiritual. Dari penghitungan sensus di atas, terlihat jelas bahwa banyak individu Australia berhubungan dengan pribadi mereka dan ‘kekecewaan’ spiritual baik melalui penyesuaian diri ‘*immense cosmos*’ dari kapitalisme atau dengan mencari pemenuhan melalui pengembangan afiliasi spiritual yang kurang konvensional.

Perkembangan di Australia menunjukkan bahwa kebanyakan dari populasi, meskipun afiliasi-afiliasi religius, terus menjauhkan diri kehidupan spiritualnya dari kehidupan sehari-hari mereka, dan dengan cara demikian pemisahan keagamaan dari keduniawian tidak dapat terelakkan. Meskipun orang-orang Australia bebas menjalani kehidupan spiritual yang tak terpisah, hal ini tetap menjadi syarat tidak menantang secara terang-terangan konsepsi sosial dan

⁷¹ Webber, M. *Wissenschaft als Beruf*. (Berlin: Dunker &Humboldt, 1975).

⁷² Webber, M., as cited in Ritzer, G. *Sociological Theory*. 5th ed. (Singapore: McGraw-Hill, 2000). 144.

ideal-ideal yang diasumsikan oleh modernisasi, sekularisme dan kapitalisme. Praksis (pertalian dari pikiran dan tindakan) dari modernisasi di Australia tidak diragukan lagi mengembangkan sebuah dualisme antara keagamaan dan keduniawian. Modernisasi membatasi masyarakat dalam merealisasikan penyatuan spiritual dalam keseharian, dimana keagamaan dan keduniawian akhirnya diwujudkan jadi satu. Spiritualitas umat manusia dicari untuk menciptakan mistik yang melebihi dari nilai-nilai ke-‘aku’-an ‘I, me, mine’ dari pandangan dunia material berfokus keluar terhadap penghapusan dari diri sendiri, dan penyatuan ketuhanan terhadap Tuhan.⁷³

3.1.2 Modernisasi dan Spiritualitas dari Perspektif Orang Jawa

Berlawanan dengan Australia yang sekuler, kemerdekaan Indonesia di bawah pimpinan Presiden Sukarno menegakkan religiusitas negara termasuk pada UUD 1945 ‘Negara... berdasarkan atas ketuhanan Yang Maha Esa’ dan pada doktrin ‘lima asas’ Pancasila; Ketuhanan yang Maha Esa, kemanusiaan, nasionalisme, demokrasi terpimpin, keadilan sosial. Pancasila pada waktu itu mengesahkan keyakinan bahwa hanya ada satu Tuhan dan mengizinkan lima agama utama dunia untuk diterapkan di Indonesia, menjadi Budha, Hindu, Konfusianisme, Kristiani (Katolik dan Protestan) dan Islam.⁷⁴ Undang-undang Indonesia dan doktrin Pancasila sudah mampu mengisolasi rentang kebudayaan Indonesia dari tekanan yang lebih jauh dari ide-ide Eropa tentang modernisasi dan humanisme sekuler pada tingkatan tertentu. Mendukung kemungkinan penyatuan eksistensi spiritual dengan mengizinkan konsep paralel dari keagamaan dan keduniawian agar tetap terus menerus membudaya dalam imajinasi Indonesia.

Namun, meskipun lapisan undang-undang ini Indonesia di jaman sekarang menghadapi kekuatan global modernisasi, sekularisme, dan kapitalisme yang tumbuh yang tak terhindarkan membawa bersamanya permintaan untuk perubahan. Sebagai contoh, pembangunan-pembangunan kehidupan pedesaan, daerah pinggiran, dan perkotaan telah menunjukkan beberapa tingkatan perubahan kebudayaan di Indonesia. Karena penduduk dari desa pedalaman yang

⁷³ Underhill, E. *Mysticism: A Study in the Nature and Development of Man’s Spiritual Consciousness*. (New York: Meridian, 1974). 71.

⁷⁴ Ricklefs, M.C. *A History of Modern Indonesia*. (London: The Macmillan Press, 1981). 197; Constitution of Indonesia. 1945. Available: [<http://inic.utexas.edu/asnic/countries/Indonesia/ConstitutionIndonesia.html>]. 2-1-2004.

digabungkan oleh masyarakat mencari gaya hidup yang lebih baik, mereka harus perlu beradaptasi untuk sistem ekonomi asing yang bersaing untuk masyarakat terdahulu yang berorientasi pada bentuk gotong-royong, kerjasama saling menguntungkan dan spiritualisme; mereka harus menjadi pragmatis, yang tak terhindarkan dan termotifasi sendiri menuju kelangsungan hidup. Penduduk kota juga menghadapi tekanan yang kuat untuk menyesuaikan kebudayaan dan kepercayaannya untuk memenuhi tuntutan ekonomis modern yang sering diinformasikan dengan ide-ide Eropa akan modernisasi, sekularisme dan kapitalisme, paradigma yang mendorong mereka untuk menyesuaikan diri dengan aturan-aturan atau keluar dari bisnis.⁷⁵

Terlebih lagi di Indonesia saat ini pengaruh Radio dan Televisi telah mencapai pedesaan, membawa serta dengannya tidak hanya acara produksi dalam negeri, tetapi juga acara luar negeri yang memutar musik barat atau menayangkan kebudayaan barat. Bagaimanapun, mereka ada kemungkinan lebih cenderung untuk salah menginterpretasikan, yang memperhalus paradigma tradisional. Cara-cara pengetahuan sosial Indonesia sedang ditantang secara bertahap melalui proses-proses tersebut; seperti dijelaskan Stange:

Agama, sebagaimana kita makin mengerti, adalah suatu hal yang kita alami secara nyata, akan bagaimana kita mengetahui kebenaran, tentu saja apakah kita dapat mempercayai ada sesuatu dan yang sejajar, bagaimana cara kita mengetahui pengaruh interaksi kita. Mediasi melalui teknologi industri suatu saat memperluas dan mendesak jalan masuk yang orang di era kita mungkin tahu atau percaya secara nyata—dengan media baru hubungan antara pengalaman, struktur-struktur kebudayaan dan kehidupan sosial diubah.⁷⁶

Secara jelas, pengaruh ‘nyata’ dari teknologi-teknologi yang dimodernisasikan, secara pasti telah membentuk cara-cara baru ‘pengetahuan’, tetapi juga telah menuntun pada gaya baru akan praktek spiritual. Seperti reformis spiritual reaksioner dan lain-lainnya, mencoba menolak utilitarianisme pragmatis dari modernisasi dengan menyesuaikan diri, lebih atau kurang, pada ‘keyakinan yang tertata ulang (*restructured belief*) daripada ketidakpercayaan sekuler (*secular disbelief*)’ atau dengan mengubah afiliasi spiritualnya. Respon ini pada pengaruh-pengaruh modern di Indonesia telah menghasilkan reaksi dalam bentuk

⁷⁵ Stange, P. “Ancestral Voices in Island Asia.” Murdoch University, 2000. 187.

⁷⁶ Ibid.

kebangkitan kembali fundamentalisme dan tradisionalisme, dan telah mengakibatkan konversi internal di antara Komunitas Spiritual.⁷⁷ Pesan di sini bahwa meskipun tekanan yang besar sekali dari modernisasi pada sistem kepercayaan, keyakinan spiritual masih bertahan di bawah tekanan tersebut di Indonesia. Contoh yang paling baik dari ketahanan di bawah tekanan tersebut adalah tradisi Kejawen. Itu telah berhasil untuk membangun dirinya sendiri dahulu, kemudian melanjutkan dan berkembang di bawah kesabaran dari kekuatan-kekuatan modern di luar. Seperti yang dibawa oleh media perantara, penjajahan Belanda, invasi penyerbuan Jepang dan kedudukan sebagai negara merdeka, supaya tetap terjaga rasa identitas Jawanya. Pada kenyataannya, sejak kemerdekaan ada kenaikan yang dilaporkan dalam tradisi Jawa sinkretistik. Hal ini telah dispekulasikan bahwa kenaikan terjadi dalam reaksi terhadap tekanan-tekanan akan perubahan yang ditimbulkan oleh modernisasi, dan kaitannya dengan menghilangnya kekecawaan moral. Oleh karena kebudayaan Kejawen mencari yang berurusan dengan pergantian zaman dan perlakuannya yang mendorong pada identitas kebudayaan dengan menghubungkan pengalaman spiritual dari dalam, harmoni dan pemenuhan individu ke dalam cara pandang yang saling berhubungan secara kosmik⁷⁸

Jadi, Kejawen percaya umat manusia ada dalam kosmos yang telah ditetapkan sebelumnya, dimana kerohanian dan keduniawian hanyalah bagian dari keseluruhan yang digabungkan. Sudut pandang tersebut paling banyak dan jelas diungkapkan pada pementasan wayang yang berhubungan dengan mitologi Jawa Timur. Seni pertunjukan yang diindonesiakan ini, diadopsi dari cerita Mahabarata tentang lima bersaudara Pendawa dan seratus bersaudara Kurawa bersengketa atas tanah, dan akhirnya harus saling berhadapan dalam sebuah peperangan besar yang telah ditentukan lebih dulu. Pertarungan hebat mereka menyimbolkan perang yang melanda semua umat manusia, antara perasaan hina dan berbudi pekerti, pertempuran atas dualitas yang masih ada pada setiap manusia, seperti baik dan jahat, benar dan salah, bahagia dan menderita, cinta dan benci, dan halus dan kasar. Dalam cerita ini, keluarga Pendawa mengalahkan Kurawa atau nafsu dalam (*inner*) yang mereka wakili. Hal tersebut menunjukkan bahwa seseorang harus menghadapi takdir dan hidup dengan tenang. Untuk memenuhi kewajiban, mereka

⁷⁷ Ibid., 188.

⁷⁸ Mulder, N. *Mysticism in Java*. (Amsterdam: The Pepin Press, 1998). 16, 27.

sama sekali tidak terpengaruh oleh nafsu jika mereka ingin mendapat kehalusan dan kedamaian dari dalam di dunia ini.⁷⁹ Cerita wayang ini disajikan untuk merealisasikan lebih banyak pemikiran dan perasaan dalam (*inner*) yang abstrak dari manusia Jawa dan menariknya ke dunia nyata untuk ujian dan pemberian melalui aksi seorang Dalang.

Dari semua cerita wayang, Dewaruci sepertinya menyajikan yang terbaik dalam mengilustrasikan filosofi orang Jawa akan kesatuan dari keberadaan, bahwa manusia manusia dapat memperoleh realitas pokok melalui meditasi dan perjuangan dari dalam. Menjadi bebas dari hal-hal keduniawian, seperti keserakahan, kemarahan, frustrasi, ketakutan, nafsu, keinginan, cinta, kebencian, ketidakberdayaan dan semua persepsi-persepsi lain yang menciptakan ilusi keduniawian. Cerita Dewaruci berbicara tentang pemberdayaan diri (seseorang), baik untuk kebaikan atau kejahatan, yang bisa didapat oleh siapapun yang mencari untuk mempraktekkan penyatuan mistis. Dalam filosofi Kejawaen, Tuhan ada dimanapun, hanya ketika wawasan mistis serupa diperoleh bersama dengan penyatuan dari aspek batin dari sifat dasarnya memungkinkan orang berdaya dalam hidupnya, damai dalam dunia luarnya dan penampilannya serta bertingkah halus terhadap orang lain.⁸⁰

3.1.3 Percobaan Birokrasi

Jadi, dengan perbandingan Australia yang secular, filosofi yang berfokus ke dalam Kejawaen adalah pada perbedaan dengan filosofi-filosofi Barat yang berfokus keluar individualitas akan modernisasi, sekulerisme dan kapitalisme. Fenomena-fenomena ini menjadi bukti ketika mengamati dalam percobaan birokrasi, karena itu merupakan hubungan umum yang menarik kebudayaan Australia dan Indonesia lebih dekat agar membedakan bagaimana mereka mempengaruhi di antara diri mereka sendiri dengan yang lain secara berturut-turut dalam situasi-situasi tatanan birokrasi objektif yang memaksakan.

Birokrasi khususnya digambarkan sebagai struktur keorganisasian yang disekularisasikan, yang umum untuk keduanya, sistem-sistem pemerintahan Australia dan Indonesia, dan untuk alasan tersebut, keduanya saling berbagi dalam pendekatan-pendekatan rasional yang serupa untuk hal-hal yang mengatur

⁷⁹ Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960). 269-71.

⁸⁰ Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960). 273.

institusi-institusi birokrasi. Dari sebuah sudut sosiologi kontemporer, birokrasi telah ditetapkan sebagai sebuah bentuk dari administrasi yang efisien yang dapat ditemukan dalam banyak organisasi-organisasi mencari cara-cara yang berefisiensi tinggi untuk mencapai target-target objektif, baik atau instrumentalitas-instrumentalitas atau urusan-urusan pemerintah.⁸¹ “Unit utama [dari birokrasi berciri-ideal] adalah kantor-kantor yang teratur dalam sebuah sikap hirarki dengan [tingkatan-tingkatan yang bervariasi dari] aturan-aturan, fungsi-fungsi, dokumen-dokumen tertulis, dan alat-alat paksaan.”⁸²

Sebagai contoh, definisi Weber tentang birokrasi berciri-ideal berdasar pada teorinya tentang rasionalitas yang fenomenal adalah:

Satu derajat tinggi spesialisasi dan sebuah pembagian kerja yang ditetapkan dengan jelas, dengan tugas dibagikan sebagai tugas-tugas resmi; sebuah struktur wewenang secara hirarki dengan bidang-bidang perintah dan tanggung jawab yang dibatasi dengan jelas; pembentukan sebuah badan aturan-aturan yang formal untuk mengatur pelaksanaan organisasi; administrasi berdasar pada dokumentasi tertulis; hubungan-hubungan non-personal antara anggota-anggota keorganisasian dan dengan klien-klien; perekrutan personel berdasar kemampuan dan pengetahuan teknis; jabatan jangka panjang, promosi berdasar senioritas atau jasa; gaji tetap; pemisahan pendapatan pribadi dan resmi.⁸³

Dipandu oleh sifat-sifat karakteristik tersebut, birokrasi bisa menjadi lingkungan yang dirasionalisasikan dan tidak personal yang bebas dari hampir semua paksaan, termasuk permintaan-permintaan kliennya. Dengan semua itu birokrat-birokrat perlu tergantung pada birokrasi hirarki di mana mereka melayani untuk gaji dan jabatan, mereka sepertinya mampu menjadi jauh dari kepentingan-kepentingan klien-kliennya, karena mereka hanya perlu jawaban untuk atasan-atasan mereka dan peraturan-peraturan objektif diletakkan oleh mereka.⁸⁴

3.1.4 Ketegangan-ketegangan Objektif-Subjektif Birokrasi

Meskipun pembatas objektif dari birokrasi pada pejabat-pejabatnya, para pegawai membawa serta ke dalam pusat administratif interpretasi-interpretasi

⁸¹ Abercrombie, N., et al. *The Penguin Dictionary of Sociology*. 4th ed. (London: Penguin Books, 2000). 33.

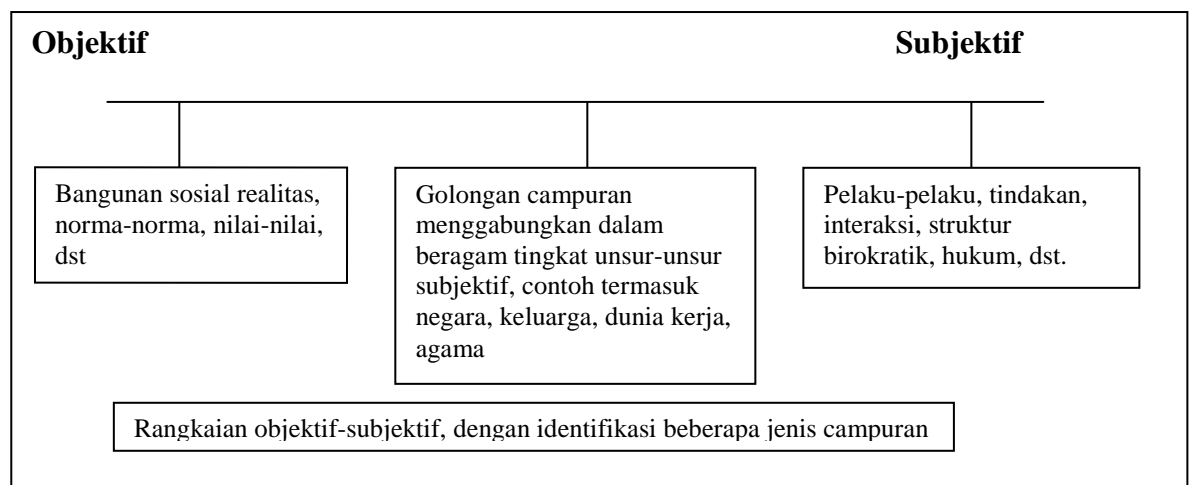
⁸² Ritzer, G. *Sociological Theory*. 5th ed. (Singapore: McGraw-Hill, 2000). 125.

⁸³ Abercrombie, N., et al. *The Penguin Dictionary of Sociology*. 4th ed. (London: Penguin Books, 2000). 33.

⁸⁴ Hughes, J.A., et al “Max Weber.” *Understanding Classical Sociology*. London: Sag, 1995. 115.

subjektif komprehensif diberitahukan oleh kebudayaannya, etika dan tradisi-tradisi. Meskipun birokrasi dapat mendorong tingkah laku objektif para pejabatnya, hal ini diperdebatkan kurang berpengaruh pada interaksi sosial subjektifnya. Perealisasian dari spektrum fenomenal ini dari ‘kontinum objektif-subjektif’ dalam birokrasi dapat dicapai melalui observasi dari interaksi sosial di antara birokrat-birokrat itu sendiri dan kliennya. Gambar-2 dengan jelas mengilustrasikan kontinum objektif-subjektif ini pada bagan di bawah ini.

3.1.4.1 Gambar-2. Model Kontinum Objektif-Subjektif⁸⁵



Apa yang diungkapkan oleh model kontinum objektif-subjektif adalah ‘banyak fenomena [sosial] di tengah-tengah [spektrum] yang mempunyai kedua elemen-elemen objektif dan subjektif’,⁸⁶ yang mana beberapa dapat ditemukan di dalam birokrasi dengan menguji realitasnya melawan bentuk berciri-ideal birokrasi.

Pada kenyataan, dalam percobaan serius dari birokrasi dapat ditemukan ketegangan nyata antara bagaimana pejabat-pejabat harus berfungsi secara objektif dalam peraturan-peraturannya dan bagaimana mereka berpikir subjektif, merasakan, dan bertindak terhadap klien-kliennya. Jadi birokrasi itu adalah sebuah tatanan kompleks yang kurang ideal dari keadaan di mana pejabat-pejabat tunduk pada dan merespon tegangan-tegangan yang menguji keduanya, rasionalitas subjektif dan rasionalitas objektif hingga pengertian mereka akan cara-cara budaya akan pengetahuan dan berinteraksi.

⁸⁵ Ritzer, G. *Sociological Theory*. 5th ed. (Singapore: McGraw-Hill, 2000).636.

⁸⁶ Ibid.

3.2 Teori Dasar Penelitian

3.2.1 Tantangan Modernisasi

Sesuai dengan teori dasar yang melandasi laporan penelitian lapangan ini adalah bahwa modernisasi, sekularisme dan kapitalisme mendorong kekuatan-kekuatan global yang berdampak kuat pada semua bangsa, mempengaruhi cara-cara kebudayaan dan spiritualnya dari pengetahuan dan oleh karena itu, dengan sendirinya, juga mempengaruhi ungkapan budaya itu sendiri. Australia secara formal menyekulerisasikan masyarakatnya seratus tahun yang lalu berdasar pada paradigma modernisasi, yang tidak dapat disangkal membantu mengasingkan cara-cara spiritual warga negaranya untuk mengetahui dari kehidupan sehari-hari sementara mempengaruhi bentuk kebudayaan-kebudayaan mereka dari interaksi.

Demikian pula, Indonesia sekarang menghadapi tantangan akan keterkaitannya dengan kekuatan-kekuatan ekonomi global yang tak terelakkan membawa serta doktrin-doktrin yang mendorong secara hakiki pada modernisasi. Namun, sejarah kontemporer menunjukkan bahwa masyarakat Jawa telah menampilkan perlawanan terhadap kekuatan-kekuatan tersebut dengan menyesuaikan kebudayaan dan spiritualitasnya untuk memenuhi tuntutan kehidupan modern. Kehidupan daerah pinggiran, perkotaan dan bahkan di pedesaan menampilkan tekanan-tekanan dari perubahan tersebut dan efek-efeknya pada ungkapan kebudayaan di Indonesia menjadi bukti. Sebagian, perlawanan terhadap modernisasi dapat diukur melalui birokrasi Indonesia kontemporer sebagai alat penghubung dengan tuntutan kehidupan kontemporer.

3.3 Tujuan Penelitian

3.3.1 Tujuan-tujuan

Oleh karena itu, tujuan penulisan penelitian ini adalah untuk mengukur dampak modernisasi, sekularisme dan kapitalisme pada kebudayaan birokrasi Jawa dalam sudut kebudayaan Kejawen. Tujuannya adalah mengadakan observasi interaksionisme sosial budaya Jawa Timur dalam tata birokrasi kelembagaan terhadap penyimpangan dari norma Kejawen tradisional. Sebagai sarana kontrol uji coba, ungkapan sosial Indonesia dibedakan berdampingan dengan latar belakang ungkapan birokratis Australia yang disekulerkan untuk mengukur dampak modernisasi, sekularisme dan kapitalisme berdampingan dengan

pendekatan respektifnya terhadap interaksi dengan klien-kliennya. Untuk mencapai tujuan tersebut, tesis ini akan memaparkan dua bagian yang penting yaitu:

1. *Latar belakang - Interpretasi kebudayaan Jawa*

Pembahasan yang luas tentang mitologi wayang Dewaruci disajikan untuk menjelaskan hubungannya dengan nilai-nilai Kejawen tradisional dihubungkan dengan perumusan dan pondasi kebudayaan Jawa Timur, kepercayaan spiritual dan etiket. Perbedaan penting ini menyediakan informasi bagi pembaca tentang budaya Kejawen berciri-ideal dan menyediakan sebuah contoh untuk penyelewengan kontemporer nilai-nilai tradisi Kejawen yang ditemukan pada penelitian lapangan.

2. *Pembahasan Analitik*

Analisa hasil penelitian lapangan akan mendukung argumen-argumen bahwa modernisasi, sekularisme dan kapitalisme tidak mempengaruhi ungkapan tradisional budaya Jawa Timur tradisional ketika diadakan observasi dalam uji coba struktur-struktur birokrasi yang tersusun kontemporer pada Angkatan Laut di Surabaya.

IV. LATAR BELAKANG INTERPRETASI KEBUDAYAAN JAWA

4.1 Mitologi Dewaruci

4.1.1 Sebuah Cerita Wayang

Cerita Dewaruci diambil dari syair kepahlawanan Mahabharata India, meskipun cerita tersebut sepenuhnya adalah konsep Jawa dan diceritakan secara tradisional dalam wayang kulit. Cerita wayang digunakan untuk semua golongan mistis yang berfungsi sebagai sebuah alegori untuk transformasi spiritual yang potensial dalam kehidupannya, tetapi juga menyentuh tingkatan-tingkatan terdalam pada kehidupan sehari-hari orang Jawa dan cara pandang kebudayaan.

Syair kepahlawanan Dewaruci mempengaruhi semua kelas masyarakat Jawa untuk beberapa tingkat di mana sebagai praksis penganutnya membuat makna sejati Dewaruci menjadi nyata, yang diungkapkan melalui cara pandangnya yang ditentukan secara kultural, dengan demikian membentuk semangat sejati kehidupan Jawa. Karenanya, tanpa pemahaman cerita Dewaruci itu sendiri, peneliti akan gagal melihat seluruh maksud dari kebudayaan Jawa dan cara pandangnya.⁸⁷ Karena pentingnya pengaruh yang dimiliki cerita Dewaruci pada cara pandang budaya dan masyarakat Jawa, membutuhkan analisa lebih jauh dari pesan-pesan yang hanya diketahui dan dipahami oleh beberapa orang tertentu saja (*esoteric*) sebelum menghubungkan pertaliannya dengan praksi kehidupan sehari-hari di Jawa.

Dalam pengertian mistis *esoteric*, cerita Dewaruci melambangkan pernyataan manusia dengan Tuhan, membawa diri dan jiwa penganutnya menuju harmoni, sehingga menyediakan kebangkitan spiritual dan pemenuhan kehidupan dalam penyatuan mistis dengan Tuhan. Untuk yang bukan penganut mistik, yang mengenali bahwa tujuan pokok dari penyatuan dengan ketuhanan diperuntukkan sebagian kecil orang, itu menunjukkan kemampuan mendapatkan kepuasan dengan menata aspek-aspek dalam dan luar (*inner* dan *outer*) kehidupan mereka.⁸⁸

⁸⁷ Magnis-Suseno, F. *Javanese Ethics and World-View: The Javanese Idea of the Good Life*. (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997). 115.

⁸⁸ Magnis-Suseno, F. *Javanese Ethics and World-View: The Javanese Idea of the Good Life*. (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997). 133.

Cerita Dewaruci berkisar sekitar karakter utamanya Bima, salah satu dari lima bersaudara Pandawa yang ditemani oleh Krishna, ditakdirkan berperan melawan seratus bersaudara Kurawa untuk meminta kembali kerajaan yang hilang, Ngastina, yang secara tidak sah dirampas darinya.

Cerita bermula dengan Suyudana, raja Kurawa, merencanakan kematian musuhnya Bima. Suyudana mendapati Durna, seorang penuntun spiritual yang dipercaya oleh kedua belah pihak Pandawa dan Kurawa, untuk mengirim Bima pada sebuah perjalanan yang sulit yang pasti akan membunuhnya. Durna menyuruh dia mencari air kehidupan abadi di mana dia harus mandi karena akan melindunginya dari musuhnya Suyudana. Durna memberi Bima petunjuk bahwa air kehidupan dapat ditemukan di gua Candramuka di puncak gunung; namun Durna mengetahui bahwa ada dua raksasa yang sangat kuat hidup di gunung yang pasti akan membunuh Bima ketika dia datang dan mengusik mereka.

Tanpa memperdulikan kekuatiran saudaranya, Bima berangkat ke gunung dan dengan kurang berhati-hati membangunkan kedua raksasa dari meditasinya ketika dia menjelajahi gunung untuk air kehidupan dan harus melawan mereka. Dia menyadari selama perlawanan itu bahwa dia harus membenturkan kedua kepala raksasa bersama-sama untuk membunuhnya. Dengan membunuh raksasa itu, Bima telah membebaskan dewa Indra dan Bayu dari kutukan Batara Guru (penjelmaan dewa Siwa) menjadi wujud raksasa dan sebagai balasannya, dengan rasa terima kasih memberitahukan bahwa tidak ada air suci di gunung.

Bima kemudian dengan penuh curiga kembali pada Durna yang menerangkan bahwa dia hanya menguji ketetapan hati anak didiknya sebelum dikirim pada perjalanan yang sesungguhnya untuk mencari air kehidupan abadi. Durna sekarang memberitahunya bahwa air kehidupan abadi ditemukan di dasar samudra, berharap bahwa monster laut benar-benar akan membunuh Bima begitu dia menyelam dalam samudera. Saudara-saudaranya kembali memperingatkannya bahwa dia sebaiknya tidak pergi untuk air gaib.

Setelah masuk, menaklukkan dan bertahan dari samudera ganas. Dia dihadapkan dengan seekor naga atau naga laut bernama Nemburnawa, yang harus dilawannya setelah waktu yang membuat frustrasi yang lama akhirnya dia mengalahkan naga dengan memotongnya berkeping-keping dengan kuku jempol gaibnya (Pancanaka) dan meneruskan ke dalam kedalaman samudera atas pencariannya. Di dasar samudera, menjadi hening di mana Bima waktu itu

berkesempatan menemui miniatur sebesar ibu jari yang persis dengan dirinya dalam bentuk Dewaruci, sebuah penjelmaan jiwanya sendiri.

Dia memberitahu Dewaruci dia mencari air kehidupan abadi dan setelah beberapa diskusi Dewaruci menanggapi dengan mengundangnya untuk masuk dalam telinga kirinya. Bima pada mulanya bertanya bagaimana dia dapat masuk dalam telinga kiri sebuah entitas yang kecil, tetapi Dewaruci meyakinkannya bahwa seluruh semesta alam berada dalam dia dan bagaimanapun juga dia pasti cukup untuk Bima masuk ke dalam.

Setelah masuk dalam Dewaruci, Bima menjadi tersesat dan kehilangan pemahaman arah untuk sementara waktu, sebelum akhirnya berfokus pada Dewaruci dan perlahan mulai mendapatkan kembali pemahaman arah dan mengenali samudera, daratan, gunung dan matahari lagi. Dia kemudian melihat empat warna cahaya; ketiganya berwarna hitam, merah, dan kuning yang mewakili emosi-emosi manusia yang tidak disiplin dan patuh melambangkan kedamaian yang bisa diperoleh dalam hatinya.

Dia mengalami kilasan cahaya lain, delapan warna dan menyadari dari pengalaman ini bahwa air kehidupan abadi itu ada dan menunggu untuk ditemukan di dalam hatinya sendiri dan bahwa jiwa yang paling dalamnya benar-benar menjadi satu dengan ketuhanan, tidak dapat dipisahkan dan dalam penyatuan dengan Tuhan. Dia kemudian melihat sebuah mutiara kecil seperti cahaya yang memancarkan gambar di depannya yang mewakili jiwanya.

Menindaklanjuti pengungkapan Bima menjadi enggan meninggalkan Dewaruci namun akhirnya mengalah setelah Dewaruci menyuruhnya pergi memenuhi kewajiban duniawi yang telah ditakdirkan. Dipertanggung dengan pengalaman ini dalam Dewaruci dan disuruh menyimpan rahasia pengalaman penerangannya Bima bergabung kembali dengan saudara-saudaranya di dunia dan dengan suksesnya membantu mereka mendapatkan kembali kerajaan mereka Ngastina dari seratus bersaudara Kurawa yang menentang.

4.1.2 Analisis - Sebuah Interpretasi Cerita Dewaruci

Cerita Dewaruci sedemikian digabungkan dengan esoterisme mistik (mystical esotericism) yang sering diinterpretasikan dalam pemahaman-pemahaman subjektif karena penulis-penulis dan guru-guru yang berbeda mencoba memberi struktur dan penjelasan-penjelasan pada arti spiritual simbolis

yang dalam. Tetapi seperti yang dijelaskan Stange, “tidak ada kode yang diterima dari interpretasi yang ‘tepat’ [dalam cerita wayang] - penganut mistis yang berbeda bahkan orang yang sama pada peristiwa yang berbeda, menempatkan perumpamaan yang sama untuk kegunaan yang sangat berbeda.”⁸⁹

Meskipun begitu hal itu jelas kelihatan secara mutlak bahwa cerita Dewaruci adalah tentang transformasi Bima dari entitas duniawi menjadi makhluk yang mendapat penerangan, setiap bagian dari cerita menunjukkan secara simbolis tahap-tahap yang harus dilalui untuk menemukan penerangan spiritual dan penyatuan pokok dengan Tuhan. Pesan jelas dari cerita ini adalah bahwa air kehidupan, atau pencapaian penerangan, bukan untuk ditemukan pada dunia material luar tetapi dalam diri sendiri, Dewaruci yaitu makhluk spiritual Bima sendiri. Namun demikian, cerita ini lebih dari sekedar dongeng simbolis untuk suatu alasan karena cerita tersebut digunakan untuk memberitahukan calon penganut-penganut mistis pada tahap-tahap kesadaran mereka yang harus mengalami hal mendapat realisasi spiritual dalam yang diperoleh Bima.

Demikianlan cerita Dewaruci merupakan penunjuk arah perjalanan kebangkitan spiritual Bima, sekalipun disembunyikan dalam simbolisme esoterik pada paling tidak tujuh tingkatan.⁹⁰ Pada level pertama Bima mendaki gunung dalam mencari air kehidupan. Pada level ini, dia mempertanyakan dunia luar dan mulai mencari air kehidupan dan pengetahuan yang suci melalui meditasi. Gunung kiasan tersebut dipercayai melambangkan bagian dari kepala, gunung sebagai hidungnya, raksasa sebagai matanya, gua sebagai mata ketiganya tempat untuk wawasan.

Secara representatif, arti dari mendekati gunung adalah untuk bermeditasi dan melatih akan pikiran untuk mempertajam pemikiran dan mengembangkan wawasan dalam mencari penyatuan pokok. Melalui simbol membunuh raksasa, Bima terjaga dari ilusi bahwa di dalam nafsu duniawi material luar akan makanan dan kekayaan terletak kebenaran, hanya dengan melihat bahwa dunia *inner* diri sendiri adalah dimana kebenaran ketuhanan akhirnya berada.⁹¹

⁸⁹ Stange, P. “Mystical Symbolism in the Javanese Wayang Mythology.” *The South East Asian Review* Vol 1. N4(1977): 109.

⁹⁰ Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960).274.

⁹¹ Negoro, Suryo S. *The Secret of Dewaruci*. Joglosemar, Accessed 9-2-2004. Available form <http://www.joglosemar.co.id/Kejawen.html>.

Pada realisasi ini, Bima mengubah fokusnya ke arah tingkat kedua yang berada di hatinya, dilambangkan dengan samudera yang luas dan dalam, dan terhadap alam intuisi dan perasaan. Pada titik ini, dia melepaskan gagasan bahwa dia dapat mencari kebenaran ketuhanan melalui pemikiran rasional dan persepsi-persepsi berkaitan keluar. Pengungkapan ini menuntunnya untuk memasuki samudera (hatinya) dimana dia harus melepaskan pikiran yg terikat dengan kesadaran menjadi intuisi, perasaan dan belas kasihan.

Samudera adalah level ketiga yang merepresentasikan dimana Bima menjadi sepenuhnya sadar akan emosi-emosinya yang disimbolkan dengan lautan yang bergejolak. Pada mulanya laut sangat kasar, tetapi begitu dia memegang kontrol emosinya melalui meditasi laut menjadi tenang, dia berjuang untuk mengatasi perasaan dan pikiran yang tidak nyaman dan terus menerus menenangkan hasrat dan rasanya. Simbolisme ini mencoba memberitahukan bahwa penganut harus meningkatkan tindakan memaafkan dan belas kasihan dengan memiliki hati seluas samudera.⁹²

Setelah mengatasi emosinya, Bima berpindah ke level keempat, dilema spiritual, antara penyatuan murni dengan ketuhanan dan godaan untuk memperoleh dan menggunakan kekuatan untuk peningkatan material. Naga laut melambangkan panca indera yang tak terkendalikan, nafsu atas kekuatan-kekuatan supernatural seperti kekebalan, karisma, penyembuhan dan kemampuan ekstra yang berhubungan dengan panca indera, kekuatan yang dilepaskan melalui meditasi pada level-level cakra yang berbeda; atau pusat-pusat kekuatan spiritual dalam tubuh. Dalam mengatasi dorongan godaan tersebut untuk mendapat kekuatan, dia harus mencapai sebuah keputusan untuk melawan keinginan penuh nafsu dengan mengalahkan naga yang mengganggu yang merupakan sebuah simbol dan dengan cara ini mengontrol panca inderanya.

Level kelima menyimbolkan perjuangan Bima menguasai panca inderanya dan bagaimana dia menggunakan kuku Pancanaka untuk mengalahkan naga. Pancanaka melambangkan panca indera yang dipertajam oleh Bima melalui meditasi untuk mengontrol sikapnya atas nafsu akan kekuatan. Dalam menaklukkan naga, dia telah mengalahkan keakuan (*I, me, mine*) akan nafsu dan materialisme, menjadi belas kasih, mencapai kerendahan hatian, mengembangkan

⁹²Ibid.

pengertian akan benar dan salah yang tepat, menghilangkan perbuatan-perbuatan yang salah di masa lalunya, mencari kebaikan saja untuk dirinya dan orang lain, dan mencapai harmoni yang memenuhi kebutuhan badanian (*corporeal harmony*). Pada titik ini samudera kiasan sepenuhnya tenang, emosinya terkendali dan tidak lagi peduli dengan dunia material, perasaan dari dalam menjadi tentram, patuh, dan mau mendengarkan. Begitu dia mengalahkan naga dia mampu berpindah ke level berikutnya di mana dia menemukan diri spiritual sejatinya.

Level keenam mengacu pada pertemuan dan masuknya Bima dalam Dewaruci. Dewaruci menyimbolkan diri spiritual Bima yang menuntunnya pada penyatuan dengan ketuhanan, dengan Tuhan, abdi dan tuan. Begitu berada di dalam dia berenang dalam samudera tanpa batas dimana tidak ada yang terlihat, ruang-ruangnya kosong dan tanpa bentuk dan dia tidak dapat menentukan utara dan selatan, timur atau barat, rendah dari tinggi hingga dia menyadari jiwanya, Dewaruci adalah sumber arahnya, pusat dari alam semestanya.

Ketika Bima menemukan arahnya dengan memfokuskan pada Dewaruci, dia melihat empat warna, hitam, merah, kuning, dan putih secara berturut-turut merupakan empat gerakan (*drives*) positif dan negatif yang saling bergantung dari umat manusia yang benar-benar mewakili rintangan untuk diatasi sebelum mencapai penerangan; sebagai contoh seperti satu interpretasi menjelaskan:

Luamah (kekuatan egosentripetal), berasal dari unsur tanah dan terletak dalam daging, warnanya hitam. Sifat dasarnya berada di antara kebendaan, jahat, serakah, malas, bernafsu dan lain-lain. sifat positifnya muncul saat diri negatifnya lemah dan ditertibkan. Luamah membentuk kekuatan dasar yang memberikan dukungan pada tindakan

Amarah (energi, kekuatan penggerak), berasal dari unsur api, terletak dalam darah dan warnanya merah. Sifat dasarnya berada di antara kebendaan, kemarahan, kekerasan hati dan lain-lain. Kemarahan menuju kehancuran sementara kekerasan hati membentuk unsur utama kesuksesan.

Sufiah (hasrat, keinginan), berasal dari elemen air dan terletak dalam sumsum. Warnanya kuning. Sufiah adalah nafsu yang menimbulkan cinta, sahwat dan keterlibatan yang tekun dalam segala hal.

Mutmainah (kekuatan ego sentrifugal), berasal dari elemen eter. Warnanya putih. Jika dikembangkan dan diolah, meningkatkan tenggang rasa dan menghasilkan kemurnian pikiran.⁹³

Dewaruci menjelaskan pada Bima bahwa dia telah menerima gerakan dari dalam dirinya yang dilambangkan dengan empat warna⁹⁴ dan telah mengatasi rintangan-rintangan tersebut, tidak dengan menghancurkan mereka tetapi dengan menyeimbangkan mereka. Karena jika gerakan ego-sentripetal (Luwamah-hitam) didukung dengan hasrat (Sufiah-kuning) menuntun pada dunia nafsu daging. Bila hasrat /nafsu daging didukung oleh energi (amarah-merah) mereka akan sangat bertambah. Tetapi ketika hasrat (Luwamah-hitam) didukung oleh kekuatan ego-sentrifugal (Mutmainah-putih) hasilnya akan menjadi tindakan-tindakan berbelas kasih yang menguntungkan orang lain.⁹⁵

Untuk mengendalikan kekuatan-kekuatan yang bersaing, Bima berpegang teguh pada lima ungkapan yang di pahami sebagai kelakuan yang baik, menjadi; tanpa cinta untuk mengekang hasrat; pasrah untuk mengekang keserakahan; apa adanya untuk mendukung moralitas yang tinggi; sabar untuk mengekang kemarahan, dan kebaikan yang tinggi menuntun pada kemurnian dan integritas aksi.⁹⁶ Dengan demikian, Bima tidak membiarkan ego dan hasratnya menggerakkan kelakuannya ke hasil yang negatif, tetapi ke tindakan-tindakan positif yang tidak egois, perbuatan yang menuntunnya lebih dekat pada penyatuan spiritual dalam harmoni. Oleh karena itu, melalui Dewaruci, ke level selanjutnya kebangkitan.

Bima kemudian melihat keempat warna lenyap menjadi sebuah nyala api dari delapan warna begitu dia mengatasi kesulitan-kesulitan tersebut, dan memperoleh wawasan di dalam apa yang disebut realitas sejati dan dia menerima syukur untuk menerima penyatuan dengan Tuhan. Dewaruci menjelaskan bahwa nyala api tersebut melambangkan penyatuan diri dengan Tuhan; ini menunjukkan bahwa semua hal di surga dan di atas bumi berada pada setiap orang untuk

⁹³ Santosa, S.. "Indonesia: The making of a Culture." *Research School of Pacific Studies*. Ed. J.J. Fox. Canberra: The Australian National University, 1980.200.

⁹⁴ Stange, P."Mystical Symbolism in the Javanese Wayang Mythology." *The South East Asian Review*. Vol 1. N.4. (1977): 112.

⁹⁵ Santoso, S. "Indonesia: The making of Culture." *Research School of Pacific Studies*. Ed. J.J. Fox. Canberra: The Australian National University, 1980.200.

⁹⁶ Ibid.

disadari dan bahwa antara alam semesta dan dunia kecil tidak ada perbedaan.⁹⁷ Bima telah demikian berpindah dari bersandar pada pemikiran, menguasai perasaan-perasaannya mengatasi pancainderanya dan mencapai penyatuan sejati diri dengan Tuhan dan dengan demikian memusnahkan semua dualitas pemikiran.

Pada level ketujuh dan terakhir Dewaruci berbicara dengan bebas melawan keinginan Bima untuk tetap tinggal di dalamnya dalam sebuah keadaan bahagia sepenuhnya menginginkan lebih banyak pengetahuan dan menjelaskan kenapa Bima harus meninggalkannya dan kembali ke dunia untuk menjalani takdirnya. Dewaruci mengungkapkan padanya bahwa penyatuan pertamanya adalah dengan setiap tindakan dunia yang memberinya kekuatan untuk melihat dunia melalui jiwanya; Bima tidak dapat dibodohi lagi oleh ilusi dunia material luar. Pengungkapan berikutnya adalah bahwa aspek luar jiwa manusia yang ternyata berada di dalam Bima, bahwa jiwa manusia dalam adalah jiwa sejatinya dan bahwa keduanya tak pernah dipisahkan. Pengungkapan tersebut menjelaskan bahwa Bima diperdaya oleh pencarian duniawi penampilan luar dan telah melupakan diri dalam sejatinya, sampai dia menyadari bahwa kebenaran terletak dalam dirinya, bahwa untuk mencari kedamaian dalam dia harus melakukan perjalanan ke jiwa dalamnya. Pengungkapan terakhir adalah bahwa penyatuan sejati dengan Tuhan menyimbolkan bahwa segala sesuatu selalu ada dalam Bima dan bahwa abdi dan tuan adalah sebagai satu tidak dapat dibagi, seperti wayang dan bayangan adalah satu, ketika wayang bergerak, begitu juga bayangannya.⁹⁸ Bima demikian menyerah pada nasibnya, memasuki kembali dunia dan memenuhi takdirnya, aspek dalam dan luarnya dalam harmony dengan ketuhanan dan kepasrahan pada nasib.

Oleh karena itu, untuk semua maksud dan tujuan, interpretasi ini memancarkan keterangan pada pokok dari kebudayaan Jawa yang mendasari cara jalan untuk mendapat kebijaksanaan dan wawasan sejati. Dengan kata lain, siapapun yang bermaksud untuk mendapat transformasi spiritual harus berjalan melewati ilusi dari pengalaman dunia luar, mempertaruhkan semua dan masuk ke realitas terdalam dari diri dalam untuk mencari air kehidupan, atau ketuhanan

⁹⁷ Negoro, S.S. The Secret of Dewaruci. Joglosemar.

Available:[<http://www.joglosemar.co.id/Kejawen.html>].9-2-2004.

⁹⁸ Trans. M. M. Medeiros, Dewa Ruci. Last Update 31-12-2003. The Book of Cabolek. Available: [<http://www.xs4all.nl/~wichm/dewaruci.html>]. Accessed 25-2-2004.

dalam diri sendiri, agar memberi wawasan dan arti sejati untuk keberadaan keduniawian mereka sendiri. Kebenaran dan realitas adalah yang tidak dapat ditemukan di dunia ilusi seperti ditunjukkan cerita Dewaruci karena untuk Kejawen, kenyataan dan realitas pokok dapat ditemukan pada diri dalam seseorang. Dewaruci adalah bagian dari Bima, melambangkan bahwa dialah 'sifat dasar ketuhanan' yang memegang kebenaran dari arti kehidupan pada makhluk yang paling dalam dirinya sendiri.⁹⁹ Pertanyaannya adalah kemudian bagaimana cerita ini dikaitkan dengan kehidupan sehari-hari orang Jawa atau praksis kebudayaan?

4.2 Dewaruci Sebagai Praksis Kebudayaan Sehari-Hari

4.2.1 Praksis

Apa maksud praksis di sini adalah tindakan sosial, praksis adalah proses hubungan aktif *living-out* dalam masyarakat yang berdasar pada teori bahwa kebenaran dan realitas adalah tidak terpisahkan dari sebuah kecenderungan tingkah laku aktual masyarakat dalam kehidupan sehari-hari. Sebuah sejarah masyarakat membantu menentukan kebenaran dan realitas-realitasnya dan praksis adalah perjalanan melewati realitas-realitas konseptual tersebut, itu adalah peranan di luar dari kebenaran dan ideal tersebut dalam kehidupan dan masyarakat biasa dari pada hanya bertahan pada spekulasi yang teoritis bahwa kebenaran berada hanya dalam abstrak dan tetap di sana. Perwujudan dari kebenaran-kebenaran yang abstrak yang kemudian dimanifestasikan dalam sebuah masyarakat meskipun tanpa disengaja.¹⁰⁰

Untuk Kejawen cerita Dewaruci adalah kebenaran abstrak yang diwujudkan dahulu dan kemudian dimanifestasikan dalam kebudayaan Jawa, seperti penjelasan Magnis-Suseno:

Seperti cangkang sebuah kenari yang berisi biji demikian juga cerita Dewaruci memuat intisari seluruh kearifan mistis Jawa. Cerita ini adalah wawasan bahwa manusia harus meneruskan

⁹⁹ Magnis-Suseno, F. *Javanese Ethics and World-View: The Javanese Idea of the Good Life*. (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997). 117-18

¹⁰⁰ Stange, P. "Constructions of 'culture' in Asian Studies and of 'Asia' in Cultural Studies." *Asian Studies Review*. Vol 15.N 2.(1991): 82.

hingga mata air kehidupan, bila ia ingin sempurna dan dengan demikian mencapai realitas terdalam dari kehidupannya sendiri.¹⁰¹

Jadi untuk pertapa mistis Jawa, perkembangan kendali atas diri dalam sejati dan penerimaan diri luar yang berhubungan dengan pengalaman (*acceptance of the experiential outer self*) adalah praksis spiritual yang dituntun menuju kehidupan tanpa dualitas dan juga untuk mereka merupakan kebenaran pokok dalam hidup. Seperti Bima, penganut mistis mencoba menyatukan perasaan-perasaan mereka karena akan mendapatkan kontrol diri yang besar, memberi mereka kemampuan untuk menyesuaikan dan menerima ilusi-ilusi dari dunia luar tanpa peduli sementara memenuhi pencarian dalam (*inner*) untuk penyatuan dengan Tuhan.¹⁰²

Bagaimanapun untuk orang awam yang harus bertahan pada keberadaan keduniawiannya, objek dari penyatuan mistis dengan Tuhan terlihat kurang bijaksana. Namun untuk mereka cerita Dewaruci tetaplah sebagai panduan untuk mencapai harmoni dan struktur dalam kehidupan mereka dan untuk beberapa alasan-alasan dualitas dari aspek dalam dan luar pada kehidupan sehari-hari dikuasai dengan cara lain, sebagian besar melalui pengaruh kebudayaan.

Sebagai contoh, arti cerita Dewaruci diungkapkan melalui etiket Jawa dan pengharapan sosial dan emosi-emosi yang kasar merupakan titik yang terfokus. Seperti yang telah disebutkan di atas; luwamah; lapar dan kebutuhan makanan; sufiah, cinta, keserakahan dan nafsu; amarah, kemarahan, kekerasan hati; dan mutmainah, kemurnian akal pikiran. Emosi-emosi kasar dan murni ini membutuhkan kendali sebelum mendapat pemberdayaan.¹⁰³

Bima sepertinya diberdayakan dengan menerobos ilusi duniawi dan mendapat penyatuan dengan semua tindakan dunia, yang membawanya pada harmoni dengan dunia luar dan wawasan untuk mengontrol emosi-emosinya. Untuk orang awam Jawa sebaliknya, apakah individu tersebut sadar atau tidak, pada beberapa level, harmoni diwujudkan melalui tekanan pada etiket dan interaksi sosial yang mencoba menahan emosi-emosi kasar orang-orangnya.

¹⁰¹ Magnis-Suseno, F. *Javanese Ethics and World-View: The Javanese Idea of the Good Life*. (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997). 117.

¹⁰² Mulder, N. *Mysticism in Java*. (Amsterdam: The Pepin Press, 1998). 80.

¹⁰³ Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960). 327.

Emosi-emosi kasar ini kemudian ketika diungkapkan secara terbuka, dianggap tercela dan pada umumnya merupakan semua aspek-aspek luar kehidupan yang harus dikuasai guna membangun hubungan yang tepat dalam masyarakat, karena jika emosi-emosi yang menyesatkan tersebut terlalu kuat untuk dikendalikan mereka akan mengakibatkan ketidakharmonisan, kekecewaan, depresi dan penyakit. Pengikut Kejawen bagaimanapun mencoba menghindari segala guncangan yang mendadak dan konfrontasi emosional berikutnya yang mengikuti dengan menahan perasaan-perasaan tersebut sehingga mereka dapat secara tenang berfokus pada wawasan sejati yang dipercayai berada di dalamnya.¹⁰⁴

Sebagaimana digambarkan pada cerita Dewaruci, dalam mencoba melewati perasaan-perasaan individual yang berfokus keluar yang sederhana untuk pertumbuhan material, penganut harus berkonsentrasi pada perasaan-perasaan dalam (*inner*) yang sejati yang tersembunyi dibawahnya. Orang awam, sebaliknya, harus belajar untuk menyesuaikan harapan-harapan sosial akan harmoni yang diidealkan tersebut dan mengatur aspek-aspek yang lebih kasar karena dilaluinya sosialisasi, kontrol diri, penerimaan atas nilai-nilai tradisional dan perasaan sejati.

4.2.2 Rasa

Bagi Kejawen, perasaan, rasa mempunyai tiga arti filosofi yang dalam. Pertama, perasaan memenuhi kebutuhan badaniah, seperti dalam panca indera, peraba, pengelihat, pendengaran, perasa dan penciuman. Kedua, perasaan emosional seperti dalam cinta, benci, hasrat, bahagia dan kesedihan. Ketiga, arti, seperti dalam intuisi, insting dan cara-cara pengetahuan (*gnosis*) berdasar pada interaksionisme eksperiensial dan penanaman dari segala rasa.¹⁰⁵

Perasaan-perasaan adalah apa yang penganut Kejawen coba kendalikan supaya memenuhi harmoni dalam kehidupan-kehidupan dalamnya (*inner*); inilah jalannya Bima, karena untuk mendapat kendali dari pemahaman perasaan-perasaan dari diri dan maupun lainnya, menjadi kuat dan halus. Untuk Kejawen, perasaan adalah ‘seluruh tubuh’, dan organ-organ di dalamnya, tidak hanya

¹⁰⁴ Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960). 327.

¹⁰⁵ Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960).238-39

pikiran yang “tahu”,¹⁰⁶ perasaan dan arti adalah kebenaran objektif yang memberitahukan pelaku dari aturan-aturan untuk berinteraksi dalam dunia mereka dan menyakiti perasaan orang lain dianggap sebagai pelanggaran berat.¹⁰⁷ Untuk menumbuhkan harmoni dalam dunia ini adalah dengan menerima posisi pada tempatnya, memahami perasaan seseorang, merasa empati dengan yang lain, berinteraksi dengan yang lain dengan rasa hormat melalui pertalian rasa-rasa yang halus tersebut untuk memiliki etiket dan menjaga keseimbangan dalam (*inner*).

4.2.3 Etiket dan Rukun

Etiket sebagai praksis demikian menjadi perumusan keluar dari interaksi sosial yang berdasarkan prasaan sejati yang membantu memelihara tatanan sosial luar dan mempertahankan harmoni dalam kehidupan-kehidupan masyarakat. Dalam konvensi ini yang menghindari rasa malu dan keadaan memalukan di dunia dan memberitahu keberadaan sosial Jawa dengan cara mematikan perasaan dalam (*inner*) yang sejati, karena ketepatan adalah kekasaran yang tersaji sendiri, sehingga tidak membiarkan orang mendapat ‘perasaan’ untuk individu-individu yang berkoresponden yang sering beralasan pendiam dan akan mengakibatkan gangguan mendadak dalam dunianya.¹⁰⁸

Penghindaraan konflik adalah kunci harmoni sosial Jawa, diatur dengan norma-norma kolektif dan harapan-harapan yang menekan sikap-sikap dalam (*inner*) yang tak terduga muncul dalam individu karenanya, memastikan kesejahteraan masyarakat. Konvensi sosial tersebut mendorong etiket yang layak pada masyarakat Jawa dan diteruskan secara nyata berdasar pada saling menghormati yang terbingkai dalam hirarki sosial.¹⁰⁹

Namun, saling hormat disusun dalam urutan hirarki bersandar pada ajaran yang tiap orang tahu kedudukannya dan bertindak sesuai dengan aturan-aturan etiket; misalnya, berkelakuan menurut tingkat seseorang dalam masyarakat dan menguasai keberbelit-belitan, basa-basi dan kendali diri. Kepastian posisi seseorang dalam masyarakat membantu dalam interaksi penuh hormat antara

¹⁰⁶ Stange, P. "The Logic of Rasa." *Indonesia*. N 38. (1984): 114.

¹⁰⁷ Magnis-Suseno, F. *Javanese Ethics and World-View: The Javanese Idea of the Good Life*. (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997) 154

¹⁰⁸ Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960).242.

¹⁰⁹ Magnis-Suseno, F. *Javanese Ethics and World-View: The Javanese Idea of the Good Life*. (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997). 125.

kedudukan-kedudukan hirarkis dan menghindari pelanggaran yang mungkin mengarah pada ‘serangan yang tak terduga’. Berbelit-belit dan basa-basi membiarkan pelaku-pelaku berinteraksi melalui masa percakapan untuk ‘mendapat sebuah perasaan’ dari apa yang lain benar-benar bermaksud dan menghindari kekasaran buruk-dibuat-buat. Basa-basi (‘pembobongan yang sopan... bohong putih’) menyembunyikan tujuan nyata atau perasaan-perasaan nyata seseorang dalam rasa hormat kepada yang lain agar dengan rapi memelihara di luar yang kelihatan. Akhirnya, kendali diri adalah bagaimana seseorang membawa dirinya sendiri, barang miliknya sendiri, roman muka, cara berbicara, dan berkelakuan yang akhirnya menunjukkan kedudukan seseorang dalam hirarki.¹¹⁰

Magnis-Suseno menjelaskan pentingnya hirarki dalam kehidupan orang Jawa:

Dia yang sadar tempatnya yang dalam masyarakat dan dunia akan mempunyai sikap dalam (*inner*) yang tepat dan yang sesuai, akan melakukan tindakan-tindakan tepat. Dia yang ditiupkan oleh keinginan besar dan alasan-alasan congkak dan yang mengabaikan tugas-tugas kedudukannya, tidak memperhatikan *rukun* atau wibawa, memperlihatkan bukti bahwa dia belum meletakkan tempatnya dalam keseluruhan. Dia kekurangan pengertian yang benar.¹¹¹

Untuk itu, dalam teori, prinsip-prinsip hirarkis dari rasa hormat bukanlah hubungan-hubungan berat sebelah untuk menguntungkan kedudukan-kedudukan yang lebih tinggi, mereka adalah prinsip-prinsip *rukun* yang satu sama lain diorientasikan untuk menguntungkan semua dalam masyarakat. Tiap tingkatan masyarakat memberi rasa hormat kepada yang lain dalam tradisi timbal balik dan kewajiban sosial, apakah mereka menjadi berkedudukan tinggi atau berkedudukan rendah. Tiap tingkatan masyarakat menghormati yang lain, tanpa memperhatikan status mereka, dengan tujuan menjaga pribadi dan keselarasan sosial dengan menghindari malu dan penghinaan dalam rangkaian hubungan-hubungan antarindividu. Selain itu, tiap level masyarakat menjaga kewajiban-kewajiban mereka kepada yang lain, bahkan ke mana ini mempengaruhi hubungan-hubungan subjektif dalam birokrasi Jawa.

¹¹⁰ Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960).243,48.

¹¹¹ Magnis-Suseno, F. *Javanese Ethics and World-View: The Javanese Idea of the Good Life*.(Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997).153.

V. PEMBAHASAN

5.1 Model Birokrasi Australia

5.1.1 Analisis Umum

Berdasar model birokrasi ciri-ideal Weber, kedutaan Australia dapat dikatakan (*arguably*) sebagai sebuah contoh. Ia memuat seluruh ragam unsur Weber. Ini adalah sebuah badan administratif yang sangat dikhususkan dengan distribusi yang jelas dari tanggung jawab resmi; hirarkis; harus mengikuti sebuah badan aturan-aturan; pengorganisasiannya didasarkan pada dokumentasi tertulis; merekrut stafnya berdasar kemampuan dan pengetahuan teknis; menetapkan kenaikan pangkat dan jabatan jangka panjang berdasar jasa; menyediakan gaji tetap terpisah dari pendapatan pribadi; dan yang paling menarik bagi studi interaksionisme sosiologi mikro ini, ia mempertahankan hubungan-hubungan non-personal baik antar staf maupun dengan kliennya.⁵¹ Menindaklanjuti kriteria di atas, Kedutaan Australia berfungsi sebagai sebuah model bentuk birokrasi Eropa ciri-ideal modern yang objektif sebagaimana dimodelkan Weber.

Pada tingkatan interaksi sosiologi-mikro, Kedutaan Australia adalah sebuah kasus yang relevan dengan ungkapan objektif hubungan non-personal dengan kliennya. Studi birokrasi modern menunjukkan bahwa birokrat cenderung memisahkan diri dari norma-norma moral subjektif; *pertama*, karena pembagian mereka ke dalam bidang tanggung jawab yang khusus, mereka menjadi terasing dari tindakan mereka. *Kedua*, karena sifat dasar objektif kerja mereka, moral-moral subjektif menjadi tidak penting. Akhirnya, birokrat dilatih untuk menjadi non-personal dan memperlakukan orang secara objektif dan demikian tidak berniat untuk tidak memanusiaikan mereka. Secara demonstratif, Kedutaan Australia mengungkapkan ciri-ciri demoralisasi birokrasi non-personal ini.

Fakta empiris menunjukkan bahwa interaksionisme sosial non-personal masih ada dalam proses birokrasi Kedutaan Besar Australia dalam sedikitnya tiga cara. *Pertama*, pembagian staf Kedutaan Australia ke dalam bidang tanggung jawab yang khusus memperkenankan mereka untuk menggunakan kecerdasan, atau tipu daya halus, guna menyesatkan klien dari tugasnya, staf sebenarnya saat

⁵¹ Abercrombie, N., et al. *The Penguin Dictionary of Sociology*. 4th ed. (London: Penguin Books, 2000). 33.

menemui permintaan tertentu.⁵² *Kedua*, staf Kedutaan Australia secara objektif tidak mengakui kewajiban apa pun terhadap klien secara amoral dengan menginformasikan bahwa mereka bukan siapa-siapa dan sebenarnya tidak memanusiaikan mereka. *Ketiga*, staf kedutaan terasing dari klien mereka melalui operator dan mesin-mesin telepon non-personal yang menjauhkan dan merenggangkan diri mereka dari klien mereka. Tindakan-tindakan ini secara efektif memperkecil dukungan terhadap dugaan-dugaan akan rasa iba dan kepekaan birokrasi pada Kedutaan Besar Australia yang terkadang meniadakan perasaan subjektif, penokohan dan individualitas.

Fakta-fakta pengamatan ini mendukung kenyataan bahwa staf Kedutaan Besar Australia lebih amoral-objektif daripada moral-subjektif berdasar pada spektrum rangkaian subjektif-objektif dan bahwa mereka berfungsi baik dalam batas model birokrasi ciri-ideal Weber. Ciri-ciri non-personal ini tidak salah pada hakekatnya dengan alasan bahwa birokrasi efisien harus mencapai sasaran objektif dan aturan-aturan perlu memaksa petugasnya untuk menyesuaikan diri. Karena modernisasi, sekularisme dan kapitalisme memberitahukan birokrasi Australia dan menciptakan dualitas antara nilai-nilai lebih spiritual non-duniawi dan nilai-nilai lingkungan kerja (*workplace*) duniawi yang disekulerkan, yang tak terelakkan membentuk kebudayaan amoral berdasarkan tuntutan-tuntutan kesesuaian-aturan. Jadi, birokrasi ciri-ideal merubah kebudayaan dalam menjauhkan pekerja-pekerja lingkup Australia dari kehidupan pribadi mereka yang pantas dan subjektif.

5.2 Kebudayaan Birokratif Pengaruh Jawa

5.2.1 Analisis Umum

Dibandingkan dengan model birokrasi ciri-ideal Weber, Angkatan Laut Indonesia dapat dikatakan kurang ideal. Meskipun Angkatan Laut Indonesia memuat seluruh unsur-unsur birokrasi ragam ciri-ideal Weber, ia berbeda dalam dua aspek. Pertama, cara merekrut staf, dan yang kedua dan paling penting guna pembahasan ini, cara mewujudkan hubungan yang layak baik dengan staf maupun klien. Perbedaan dalam hubungan yang layak ini diakibatkan oleh nilai-nilai

⁵² Abercrombie, N., et al. *The Penguin Dictionary of Sociology*. 4th ed. (London: Penguin Books, 2000). 34.

tradisional non-sekuler Jawa yang berpegang pada cita-cita keselarasan sosial mereka yang dibayangkan secara kosmik.

Perbandingan ini bersandar pada fakta yang tampak bahwa birokrasi ciri-ideal yang disekulerkan merubah kebudayaan dalam lingkup birokrasi Australia dengan cara menjauhkan pekerja dari kehidupan layak individual mereka, padahal budaya Kejawen dapat dinyatakan merubah birokrasi melalui ketegangan budaya yang dipaksakan dibawa ke dalam lingkungan kerja oleh pekerjanya berdasar pada etika yang menonjol tentang kelakuan baik dan keselarasan sosial. Bagi orang Jawa, keselarasan adalah menerima bagian yang pantas dalam keseluruhan pada saat berkelakuan secara menyenangkan terhadap aspek ke dalam dan ke luar baik lingkungan kerja maupun kehidupan pribadi mereka, bertindak berlawanan dengan prinsip-prinsip ini adalah salah.⁵³ Jadi, ketegangan yang memaksakan antara objektif birokrasi Jawa dan perilaku moral subjektif individual dalam lingkungan kerja perlu menyatakan berlainan dari budaya birokrasi Barat.

Bagi orang Jawa dirasa terlalu dipaksakan untuk menghindari dualisme dan pemisahan dalam tindakan mereka melalui sifat dasar objektif kerja mereka, sebagai moral subjektif yang tetap sangat penting mereka. Sekalipun birokrat Jawa memiliki tujuan objektif dalam lingkup kerja, kendali-diri yang tidak sempurna mengarah pada tidak memanusiaikan lainnya, termasuk klien mereka, akan menunjukkan kelemahan yang kasar dan tidak dewasa yang mengarah pada ketidakselarasan dalam masyarakat:

[Karena] jika masyarakat dalam kondisi keselarasan, maka segalanya terjadi dengan lembut, tenang, seolah-olah dengan sendirinya. Saat kosmos dalam keselarasan, alam subur dan berlimpah, kekuatannya mengalir dengan tenang, tanpa menarik perhatian, sebenar-benarnya tanpa gangguan, tanpa bandingan, secara tidak kelihatan menjalankan sebuah roda gaya yang dilumasi dengan baik.⁵⁴

Jadi, wacana sosial selaras yang sopan dan kelakuan baik adalah ideal bagi birokrat Jawa yang berbudi halus secara subjektif

Fakta-fakta pengamatan ini menyokong kenyataan bahwa staf angkatan laut Jawa lebih bermoral subjektif berdasarkan spektrum rangkaian subjektif-

⁵³ Magnis-Suseno, F. *Javanese Ethics and World-View: The Javanese Idea of the God Life*. (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997). 209.

⁵⁴ Ibid.

objektif. Mereka memperlakukan secara berbeda di antara mereka dan terhadap klien mereka saat dibandingkan dengan model Australia dan model birokrasi ciri-ideal Weber. Bagaimanapun, penyimpangan-penyimpangan ideal tidak diakui muncul ke permukaan dalam percakapan setiap hari dari birokrasi Jawa yang cenderung menyangkal ideal berkelakuan dan menyingkap ketegangan yang nampak munafik antara keselarasan sosial dan keselarasan individual klien mereka.

5.2.2 Analisis Tekanan Subjektif-Objektif yang Menyimpang

Ketegangan yang nampaknya munafik ini berkisar seputar mekanisme hirarkis yang menonjol dan derajat kepekaannya kepada keselarasan sosial yang dijajarkan berlawanan dengan empati subjektifnya terhadap klien bawahan, yang mungkin dibawa ke permukaan melalui interaksi pada sekat (*interface*) birokrasi. Ada dua prinsip dalam ketegangan di sini, yang mengenai prinsip keselarasan sosial makro-kosmik dan yang mengenai prinsip keselarasan mikro-kosmik dari kepentingan individual tanpa membangun pengorbanan.

Biarpun keselarasan tanpa perngorbanan mengumpamakan pilihan bebas individual untuk menggantikan perhatiannya sendiri demi kepentingan minat umum yang tak bisa dipungkiri, sementara mengabaikan hubungan-hubungan relatif antar-pribadi yang nyata dalam interaksi antara yang berkuasa dan yang berpangkat lebih rendah. Ketegangan-ketegangan yang berkuasa dan yang berpangkat lebih rendah mengancam keselarasan karena dalam kenyataan klien yang lebih rendah mudah diserang dugaan yang bersifat pemerasan bahwa mereka tidak akan bereaksi terhadap pelanggaran apapun oleh partner yang berkuasa. ‘Dengan kata lain, kita boleh mengamati bahwa orang-orang bawahan tidak punya pilihan melainkan membiarkan hak-haknya dilemahkan oleh mereka yang lebih berkuasa.’⁵⁵

Batas-batas yang dapat diamati dari toleransi subjektif dalam bawahan muncul, meskipun jarang melawan agen yang berkuasa karena takut dianggap ‘orang luar dalam komunitas’, dan bawahan-bawahan biasanya mengekang

⁵⁵ Mulder, N., *Inside Indonesian Society: Cultural Change in Java*. (Amsterdam: The Pepin Press, 1996). 222-24.

frustasi mereka sendirian.⁵⁶ Maka dari itu, bawahan cenderung memendam perasaan-perasaan mereka dari rekan yang berkuasa, yang dapat beresiko ‘ketidakselarasan, kekecewaan, depresi dan penyakit’ kemudian seperti yang dilaporkan oleh Geertz;⁵⁷ aturan-aturan etiket kemudian pada dasarnya adalah dalam pelanggaran. Dalam mengasingkan bawahan, bibit-bibit ketidakselarasan telah terbentuk, seperti dijelaskan Mulder, dalam hubungan nyata ‘keselarasan ada bukanlah seorang rekan yang membenturkan bukan juga orang yang dibentur, atau terpaksa membenturkan dirinya.’⁵⁸ Dewasa ini pelanggaran-pelanggaran etiket yang berpengaruh menunjukkan saat bawahan-bawahan frustasi tanpa penolong kepada jaminan kepuasan tradisional kelak. Ketegangan-ketegangan sosial memaksa menyesuaikan di luar penerimaan, walaupun yang dikorbankan harus menyimpan frustasi mereka mempengaruhi keselarasan dalam (*inner*) dengan tujuan mempertahankan keluar dengan mengesampingkan syarat-syarat keselarasan sosial.

Sesuai dengan Mulder, manifestasi ketidakselarasan menjadi jelas dalam sikap ini pada dua kesempatan terpisah selama proyek penelitian ini. Pertama, saat seorang nara sumber dirasa kehilangan muka, martabat dan kehormatan setelah izin untuk mengunjungi KRI Dewaruci sudah disetujui dan informasi diberikan pada saya, hanya untuk dibatalkan dalam beberapa jam. Kedua, ketika diberitahu bahwa personil angkatan laut menertawai saya karena ketinggalan KRI Dewaruci waktu berlayar dari Jakarta, nara sumber mengungkapkan perasaan ‘sangat tersinggung’, atau sangat terganggu oleh peristiwa ini. Nara sumber juga memperlihatkan keadaan yang memalukan saat diberitahu saya ditolak izin untuk mengunjungi KRI Dewaruci lagi di Jakarta, setelah dikabari oleh LANTAMAL III Surabaya bahwa kapal akan dibuka untuk umum selama tiga hari dan bahwa saya dapat mengunjunginya di sana. Insiden-insiden ini ringkasnya mengecewakan keselarasan nara sumber yang mengatakan ‘padahal mereka sudah janji untuk itu semua? ... saya malu sebagai orang Indonesia’. Meskipun penyimpangan bersifat sementara ini, responden ini menegakkan martabat pribadi

⁵⁶ Mulder, N., *Inside Indonesian Society: Cultural Change in Java*. (Amsterdam: The Pepin Press, 1996). 225.

⁵⁷ Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960). 223-24

⁵⁸ Mulder, N., *Inside Indonesian Society: Cultural Change in Java*. (Amsterdam: The Pepin Press, 1996). 225.

dengan mengacu resep-resep moral yang dikabarkan sebagai kebudayaan Kejawan meskipun perasaan-perasaan pribadi, hingga menerima pengunduran diri, mengetahui bahwa tidak ada artinya untuk mencela orang yang mungkin melanggar resep-resep moral tersebut.⁵⁹

Meskipun pendapat Mulder pada pengorbanan dan pengasingan di atas, dapat dibantah bahwa, terpisah dari satu responden yang nampak kasar di Jakarta dan janji-janji menyesatkan akan kunjungan kapal di Jakarta, Perwira Angkatan Laut di Surabaya diamati bertindak dalam resep-resep moral Kejawan setiap waktu. Dalam mengamati beberapa interaksi antara perwira-perwira angkatan laut dan yang lainnya, jelas bahwa hubungan-hubungan yang sopan rukun adalah satu hal prinsip yang tinggi. Dalam menganalisis kelakuan subjektif perwira-perwira Angkatan Laut melalui sudut pandang budaya Kejawan, di sana tidak tampak maksud kedengkian mereka untuk mengganggu keselarasan klien-klien mereka. Penundaan-penundaan ditimbulkan oleh proses birokrasi, kekolotan yang basa-basi dan perbaikan-perbaikan kapal bagaimanapun dapat diterima dalam konteks ide-ide yang tak dapat ditahan dari takdir Kejawan. Staf mengamati dengan sopan dan penuh perhatian di luar hubungan-hubungan dengan permintaan-permintaan untuk mengunjungi KRI Dewaruci dan memenuhi tugas-tugas budaya luar mereka ketika menghindari pengorbanan klien-klien mereka dari yang berkuasa .

Sekalipun demikian, penyelesaian kelihatan halus di luar, interaksi-interaksi ini tidak perlu membuat tidak berlaku sedikit faktor-faktor terbuka seperti dijalankan di bagian dalam di luar ungkapan-ungkapan seperti basa-basi dan berbelit-belit. Bagaimanapun, Model Tingkat-tingkat Utama Analisis Sosial Ritzer (Model of Major Levels of Social Analysis dapat digunakan guna menjelaskan tekanan-tekanan dinamis terlibat dalam antar hubungan antara baik objektif-subjektif dan tingkat-tingkat makro-mikro dari interaksi sosial yang dalam tekanan. Permintaan untuk memasuki KRI Dewaruci dapat dikatakan timbul rentetan tuntutan-tuntutan pada semua bidang tingkatan utama dalam interaksi sosial dalam kasus ini. Tekanan-tekanan ini tanpa diragukan mengawinkan antara struktur makro-objektif birokrasi Angkatan Laut Indonesia, tingkat makro-subjektif nilai-nilai tradisional, dan mikro-objektifinteraksi sosial

⁵⁹ Magnis-Suseno, F. *Javanese Ethic and World-View: The Javanese Idea of the God Life*. (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1997). 211.

yang sebenarnya, dan mikro-subjektif kepercayaan-kepercayaan dan persepsi individual.

Pada tingkat makro-objektif ini permintaan yang tidak terantisipasi adalah tidak pentingnya berjumpa dengan tujuan-tujuan objektif biasa dari kebijakan Angkatan Laut Indonesia, tapi karena tradisi budaya yang terlalu melengkung, ini menjadi terlibat dalam tingkat-tingkat objektif-subjektif dan makro-mikro akan kebudayaan birokrasi yang dijawakan. Nilai-nilai tradisional yang memaksakan kelakuan baik dan rukun adalah pada intinya diletakkan ke dalam ketegangan dengan kepentingan objektif. Dalam birokrasi ciri-ideal, tekanan-tekanan ini tidak akan pernah diwujudkan, karena dalam birokrasi sesungguhnya, minat-minat individual tidak penting dan dapat dengan mudah dibubarkan oleh birokrat non-personal yang terlatih baik, tapi dalam kebudayaan birokrasi Kejawen, jenis tanggapan langsung ini tidak akan secara luhur dipertimbangkan. Dengan demikian, keberbelit-belitan dan basa-basi dapat masuk berperan dengan tujuan memelihara hubungan sosial harmonis, yang menghindari persepsi-persepsi pengorbanan yang mungkin mengarah kekecewaan mendadak dan ledakan serangan balik.⁶⁰

Secara empiris, bagi pengamat dunia Barat, biarpun berbelit-belit dan basa-basi membingungkan dan menyesatkan kalau pelaku tidak sadar akan seluk beluk ini, yang dapat memberi kesan sebuah hasil positif ketika dalam kenyataannya adalah negatif, secara ironis menciptakan kekecewaan yang dalam kenyataan dihindari. Pada waktu yang sama, berbelit-belit dan basa-basi dapat juga membingungkan dan menyesatkan orang Jawa dan kekecewaan mendadak mungkin berkembang jika tanda-tandanya dirasakan dengan tidak tepat. Bagaimanapun, Angkatan Laut dalam memberikan izin pertama guna mengunjungi KRI Dewaruci dan lalu dengan singkat setelah menarik kembali pesan itu, meskipun menimbulkankejutan mendadak yang bertentangan dengan aturan-aturan Kejawen akan etiket, tidak layak dapat dipertimbangkan sebagai basa-basi di sini. Dalam kasus ini, bentuk perintah objektif memperbaiki kapal mengesampingkan kekuatan-kekuatan budaya subjektif apa pun yang kurang dan tekanan pragmatis diukur dalam rangkaian objektif-subjektif yang dimengerti

⁶⁰ Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960). 274.
Geertz, C. *The Religion of Java*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1960). 243.

ditarik ke arah objektif birokrasi, menghilangkan persepsi apa pun akan keberbelit-belitan dan basa-basi oleh pengamat

Bagaimanapun, satu insiden yang jelas dikucilkan mengenai berbelit-belit dan basa-basi diamati pada Angkatan Laut, Dermaga Komando Lintas Laut Militer, di Pelabuhan Tanjung Priok di Jakarta, saat seorang responden angkatan laut memberitahu saya KRI Dewaruci sedang berlayar kembali ke Surabaya. Percobaan pada keberbelit-belitan ini dapat diamati dengan jelas karena, pertama, Angkatan Laut pada LANTAMAL III di Surabaya sebelumnya menjelaskan rencana maksud perjalanan KRI Dewaruci, dan kedua, hari berikutnya surat kabar KOMPAS memberitakan maksud perjalanan KRI Dewaruci.⁶¹ Usaha ini berbelit-belit dan fakta bahwa dia menertawakan kesialan saya karena ketinggalan kapal menyarankan perwira-perwira yang mungkin bukan orang Jawa, kurang halus dalam perasaan-perasaan *rasa* dalam (*inner*)-nya atau kurang sopan dalam ketrampilan-ketrampilan berbelit-belit dan basa-basi menurut standar-standar budaya Kejawaen. Selanjutnya, fakta bahwa insiden ini bertempat di Jakarta menandakan bahwa tekanan modernisasi mungkin mempengaruhi pekerjaan tersebut dalam memodernkan lingkungan kota. Bagaimanapun, pembatasan waktu dibebankan atas pengamatan-pengamatan ini pada Dermaga Komando Lintas Laut Militer Pelabuhan Tanjung Priok perlu mengesampingkan kesimpulan-kesimpulan sah apa pun dari keberbelit-belitan, basa-basi dan penyimpangan akan kewajiban timbal balik dalam hal ini.

Sekalipun demikian insiden Dermaga Komando Lintas Laut Militer Pelabuhan Tanjung Priok itu, kewajiban timbal balik pada bagian Angkatan Laut Surabaya diamati pada LANTAMAL III. ‘Wakil Komandan’ (*Second in Command*), menawarkan mengijinkan wawancara dengan perwira-perwira yang mengepalai pengaturan proyek KRI Dewaruci, secara efektif menyelesaikan kewajiban tradisional kepada tugas timbal balik dari *rukun*. Dia menawarkan semua perwira yang bertugas di kapal untuk menyediakan data penelitian yang diminta dan hingga sepatutnya mengganti kerugian karena tidak mengijinkan memasuki kapal dengan sendirinya. Jadi nilai subjektif yang memaksakan dari *rukun* dan kewajiban timbal balik dengan jelas mempengaruhi keputusan-keputusan Angkatan Laut di Surabaya dengan kekuasaan bahwa tujuan objektif

⁶¹ (nic). “KRI Dewaruci ke Russia.” KOMPAS 3 April 2004: 18.

berorientasi tekanan-tekanan dalam birokrasinya digantikan dalam nilai-nilai menarik Kejawen akan kelakuan baik. Jelas dari analisis ini bahwa yayasan-yayasan kebudayaan Kejawen, etiket dan kepercayaan spiritual, saat dicoba berhadapan dengan nilai-nilai Kejawen ciri-ideal, tetap masih ada dalam birokrasi yang dijawabkan sementara penyimpangan modernisasi, sekularisme dan kapitalisme tetap tak ketahuan dalam mempengaruhi nilai-nilai subjektif dan kelakuan responden-responden.

VI. KESIMPULAN

Tulisan ini meneliti teori bahwa modernisasi, sekularisme dan kapitalisme secara paksa menduniakan kekuatan-kekuatan yang mempengaruhi seluruh bangsa dan kebudayaan. Bagaimanapun, pendapat dan analisis disini menunjukkan bahwa masyarakat Jawa menolak kekuatan-kekuatan yang memaksakan ini dengan cara menyesuaikan kebudayaan dan spiritualitas mereka untuk memenuhi tuntutan-tuntutan kehidupan modern bahkan sementara kehidupan pinggiran, kota dan mungkin bahkan pedesaan menandakan bukti dangkal perubahan-perubahan ini. Tentu saja, fakta empiris menunjukkan pengaruh-pengaruh modernisasi, sekularisme dan kapitalisme dapat dikatakan kurang berpengaruh pada bentuk-bentuk budaya Jawa akan interaksi sosial pada tahap-tahap yang lebih tinggi birokrasi Angkatan Laut dijawakan. Pernyataan ini didukung, *pertama* melalui pembahasan mitologi Dewaruci yang menyediakan model kebudayaan Kejawen berciri ideal menyamai kebiasaan budaya-budaya Kejawen kontemporer, yang menampakkan bentuk-bentuk pengetahuan tradisional tetap ada di Jawa. *Kedua*, melalui analisis dan pendapat yang memberikan perbandingan birokrasi-birokrasi berciri ideal, yang mengungkapkan tekanan-tekanan objektif-subjektif yang dihasilkan pada kelakuan kontemporer yang ada dalam tatanan birokratik.

Sesuai dengan pembahasan dan analisis cerita wayang Dewaruci dalam tulisan ini menegaskan bahwa pemikiran yang hanya diketahui oleh beberapa orang saja (*esoteric*) Kejawen masih memberitahukan semua tingkatan kebudayaan Jawa, memperjelas bahwa tanpa pengertian, mitologi ini, seseorang dapat keliru atau tidak melihat maksud keseluruhan akan kebudayaan Kejawen dan praksis yang diakibatkannya. Analisis cerita Dewaruci ini menceritakan kepada penganut bahwa di dalam dan di luar dalam masyarakat Jawa dapat dicapai dengan keselarasan sosial, kepercayaan spiritual, persaan, etiket dan kewajiban berasal dari dari mitologi cerita wayang Dewaruci yang dalam lingkaran masih menggambarkan kehidupan sehari-hari orang Jawa.

Selanjutnya, analisis yang didasarkan pada model birokrasi berciri ideal Weber, model-model tingkatan-tingkatan utama analisis sosial Ritzer dan rangkaian objektif-subjektif menunjukkan bahwa politik mikro-sosiologis, adalah jelas interaksi sosial subjektif dapat diukur dalam tatanan birokratik kelembagaan.

Pengawasan-pengawasan rasional ini mengungkapkan dua prinsip tekanan; *pertama*, bahwa tingkat keselarasan sosial objektif makro-kosmik dalam tekanan dengan tingkat keselarasan individual subjektif mikro-kosmik; dan *kedua*, bahwa kekuatan birokrasi objektif-amoral dalam tekanan dengan kekuatan-kekuatan subjektif moral staf-stafnya berdasar etika-etika budaya Jawa. Fakta-fakta yang diamati ini mendukung kenyataan bahwa staf-staf Angkatan Laut Jawa lebih subjektif-moral berdasarkan spektrum rangkaian objektif-subjektif. Rangkaian objektif-subjektif memperjelas bahwa asas-asas subjektif moral Kejawen terlibat dalam percobaan birokrasi Jawa sebetulnya besar pengaruhnya dalam pendekatan-pendekatan stafnya untuk berinteraksi dengan klien-klienannya.

Kesimpulannya, hasil-hasil penelitian lapangan mendukung pendapat bahwa modernisasi, sekularisme dan kapitalisme tidak begitu mempengaruhi ungkapan-ungkapan tradisional dari kebudayaan tradisional Jawa Timur saat diamati dalam wadah pada struktur-struktur birokratik kontemporer yang diformalkan dari Angkatan Laut di Surabaya Jawa Timur.

Dalam konteks penelitian yang terbatas ini, pengamatan interaksionisme sosial kebudayaan Jawa Timur dalam sebuah tatanan birokratik kelembagaan gagal mengamati beberapa penyimpangan penting dari nilai-nilai tradisional Kejawen.