

ATAVISME

JURNAL ILMIAH KAJIAN SASTRA

Kerelaan Berbagi dan Keberanian Berbeda
Perubahan Identitas Priyayi dalam Dwilogi
Para Priyayi Karya Umar Kayam
Pujiharto

Problem Etnisitas India dalam
Cerita Pendek Malaysia
M. Shoim Anwar

Perbandingan Antologi Cerpen *Batu-Batu*
Setan Karya M. Fudoli Zaini dan
Lukisan Kaligrafi Karya A. Mustofa Bisri
Mashuri

Lesbian Continuum as an Alternative Strategy in
Negotiating Heteronormativity in
Sarah Water's Fingersmith
Mega Hayuningtyas Erwanti dan Maimunah

Menemukan Keindonesiaan dalam
Novel-Novel Pramoedya Ananta Toer
Sariban dan *lib Marzuqi*

The Heroines of *Don Juan*
Nita Novianti

Struktural (dan) Semantik:
Teropong Strukturalisme dan Aplikasi
Teori Naratif A.J. Greimas
Kukuh Yudha Karnanta

Pengaruh Globalisasi terhadap Perkembangan
Kesusastraan Bali
Cokorda Istri Sukrawati

Perlawanan terhadap Penjajahan dalam Puisi-
Puisi Indonesia dan Korea
Yusri Fajar

Revitalisasi Lagu Dolanan Anak dalam
Pembentukan Karakter Anak Usia Dini
Sutji Hartiningsih

BALAI BAHASA PROVINSI JAWA TIMUR
BADAN PENGEMBANGAN DAN PEMBINAAN BAHASA, KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN

Atavisme Jurnal Kajian Sastra	Vol. 18	No. 2	Sidoarjo, Desember 2015	Hlm. 129—259	e-ISSN 2477-0000 p-ISSN 1410-900X
----------------------------------	---------	-------	----------------------------	-----------------	--------------------------------------

e-ISSN 2477-0000
p-ISSN 1410-900X

ATAVISME
JURNAL ILMIAH KAJIAN SASTRA
Volume 18, No. 2, Edisi Desember 2015

ATAVISME adalah Jurnal Ilmiah Kajian Sastra yang **terakreditasi** dengan Nomor 599/AU2/P2MI-LIPI/03/2015 berdasarkan Surat Keputusan Kepala Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia Nomor 335/E/2015, tanggal 15 April 2015 tentang Hasil Akreditasi Majalah Berkala Ilmiah Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia Tahun 2015. Masa berlaku tiga tahun.

Penanggung Jawab: Drs. Amir Mahmud, M.Pd.

Pemimpin Redaksi: Yulitin Sungkowati, M.Hum.

Anggota Redaksi : Anang Santosa, M.Hum., Mashuri, M.A., Ni Nyoman Tanjung Turaeni, M.Hum.

Redaksi Pelaksana: Hero Patrianto, S.S., Awaludin Rusiandi, M.A.

Mitra Bestari:

Prof. Dr. Rachmat Djoko Pradopo (Puisi dan Prosa/Universitas Gadjah Mada)

Prof. Dr. Soedjijono, M.Hum. (Prosa/Universitas Kanjuruhan Malang)

Prof. Dr. Ayu Sutarto, M.A. (Sastra Lisan/Universitas Jember)

Prof. Dr. I.B. Putera Manuaba, M.Hum. (Prosa dan Drama/Universitas Airlangga)

Prof. Dr. Koh Young Hun (Prosa/Hankuk University of Foreign Studies, Seoul,)

Prof. Dr. I Nyoman Darma Putra, M.Litt. (Prosa/Universitas Udayana)

Prof. Madya Dr. Mawar Safei (Prosa dan Puisi/Universitas Kebangsaan Malaysia)

Dr. Aprinus Salam, M.Hum. (Prosa dan Puisi/Universitas Gadjah Mada)

Dr. Mu'jizah, M.Hum. (Filologi/Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa)

Dr. Wigati Yektingtyas-Modouw, M.Hum. (Sastra Lisan/Universitas Cendrawasih)

Diah Ariani Arimbi, Ph.D. (Prosa/Universitas Airlangga)

Azhar Ibrahim, Ph.D. (Prosa/National University of Singapore)

Distribusi: Budi Aries Santosa, A.Md.

Penerbit

Balai Bahasa Provinsi Jawa Timur

Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

Alamat Redaksi

Balai Bahasa Provinsi Jawa Timur, Jalan Siwalanpanji II/1, Buduran, Sidoarjo 61252

Telepon/Faksimile: (031) 8051752

Katalog dalam Terbitan

808.83

ATA

Atavisme: Jurnal Ilmiah Kajian Sastra—Sidoarjo: Balai Bahasa Provinsi Jawa Timur 2015—
(berkala, tengah tahunan)
xii, 131 hlm.; 29,7 cm.

ATAVISME: JURNAL ILMIAH KAJIAN SASTRA memuat tulisan ilmiah hasil penelitian sastra dari peneliti, dosen, dan pakar sastra. Terbit dua kali setahun, pada Juni dan Desember. ISSN cetak: 1410-900X, ISSN elektronik: 2477-0000. Edisi elektronik tersedia sejak November 2015, pada www.atavisme.web.id

ATAVISME adalah Jurnal Ilmiah Kajian Sastra yang terakreditasi dengan Nomor 599/AU2/P2MI-LIPI/03/2015 berdasarkan Surat Keputusan Kepala Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia Nomor 335/E/2015, tanggal 15 April 2015 tentang Hasil Akreditasi Majalah Berkala Ilmiah Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia Tahun 2015. Masa berlaku tiga tahun.

ATAVISME
JURNAL ILMIAH KAJIAN SASTRA
Volume 18, No. 2, Edisi Desember 2015

DAFTAR ISI

Kerelaan Berbagi dan Keberanian Berbeda Perubahan Identitas Priyayi dalam Dwilogi <i>Para Priyayi</i> Karya Umar Kayam <i>Pujiharto</i>	129—142
Perbandingan Antologi Cerpen <i>Batu-Batu Setan</i> Karya M. Fudoli Zaini dan <i>Lukisan Kaligrafi</i> Karya A. Mustofa Bisri <i>Mashuri</i>	143—157
Menemukan Keindonesiaan dalam Novel-Novel Pramoedya Ananta Toer <i>Sariban dan Iib Marzuqi</i>	159—169
Struktural (dan) Semantik: Teropong Strukturalisme dan Aplikasi Teori Naratif A.J. Greimas <i>Kukuh Yudha Karnanta</i>	171—181
Perlawanan terhadap Penjajahan dalam Puisi-Puisi Indonesia dan Korea <i>Yusri Fajar</i>	183—193
Problem Etnisitas India dalam Cerita Pendek Malaysia <i>M. Shoim Anwar</i>	195—208
Lesbian Continuum as an Alternative Strategy in Negotiating Heteronormativity in Sarah Water's <i>Fingersmith</i> <i>Mega Hayuningtyas Erwanti dan Maimunah</i>	209—220
The Heroines of <i>Don Juan</i> <i>Nita Novianti</i>	221—231
Pengaruh Globalisasi terhadap Perkembangan Kesusastaan Bali <i>Cokorda Istri Sukrawati</i>	233—245
Revitalisasi Lagu Dolanan Anak dalam Pembentukan Karakter Anak Usia Dini <i>Sutji Hartiningsih</i>	247—259

PRAKATA

Atavisme volume 18, nomor 2, Edisi Desember 2015 memuat sepuluh artikel dari para peneliti, dosen, dan ahli sastra. Dari kesepuluh tulisan, terdapat perspektif tetap dan ada pula pandangan yang berubah terhadap karya dan dunia sastra. Dinamika ini terlihat dari soal pilihan objek kajian dan teori yang digunakannya. Artikel pertama adalah “Kerelaan Berbagi dan Keberanian Berbeda Perubahan Identitas Priyayi dalam Dwilogi *Para Priyayi* Karya Umar Kayam” karya Pujiharto. Ia mengambil objek dua karya Umar Kayam, yaitu *Para Priyayi* dan *Jalan Menikung*. Tujuannya adalah mengetahui keberadaan dua elemen budaya Jawa, yaitu kerelaan berbagi dan keberanian berbeda, yang mengalami perubahan dari waktu ke waktu. Ia menggunakan konsep *model of* dan *model for* yang dikemukakan oleh Clifford Geertz dalam menginterpretasikan kebudayaan.

Kajian dengan pendekatan tafsir kebudayaan juga dilakukan Mashuri dalam artikelnya “Perbandingan Antologi Cerpen *Batu-batu Setan* Karya M. Fudoli Zaini dan *Lukisan Kaligrafi* Karya A. Mustofa Bisri”. Dengan metode bandingan, ia menelusuri liminalitas kedua pengarang dan relasi cerpen-cerpen tersebut dalam bingkai strukturalisme, baik dengan sinkronik maupun diakronik. Dari perbandingan tersebut diperoleh konstruksi dunia dan nalar pesantren.

Artikel berikutnya adalah “Menemukan Keindonesiaan dalam Novel-Novel Pramodya Ananta Toer” hasil kajian Sariban dan Iib Marzuqi. Dalam tulisan ini, kedua penulis menelisik lebih dalam nilai multikulturalisme, modernisme, dan nasionalisme keindonesiaan dalam novel-novel Pramodya Ananta Toer. Multikulturalisme keindonesiaan dalam novel-novel Pram tergambar dalam penghargaan perbedaan, kesukuan, toleransi, dan keragaman warga bangsa; modernisme keindonesiaan tergambar melalui filosofi belajar sepanjang hayat; sedangkan nasionalisme keindonesiaan dalam karya Pram terlihat melalui sikap mandiri dan berani tokoh-tokohnya untuk tidak bergantung bangsa lain untuk menjadi bangsa beridentitas.

Selanjutnya, dalam tulisan “Struktural (dan) Semantik: Teropong Strukturalisme dan Aplikasi Teori Naratif A.J. Greimas”, Kukuh Yudha Karnanta melakukan telaah teoretis pada teori naratif A.J. Greimas dengan mengaplikasikan pada cerpen “Filosofi Kopi”. Hasilnya, strukturalisme sebagai suatu teori dan metode berhasil mengidentifikasi makna secara rigid, namun tidak atau kurang mampu mengelaborasi makna secara lebih kompleks. Meskipun demikian, menurut Karnanta, strukturalisme tetap perlu dilakukan sebagai salah satu tahap analisis yang darinya elaborasi dimulai.

Kajian perbandingan dilakukan Yusri Fajar dengan membandingkan puisi Indonesia dengan Korea, khususnya pada masa kolonial. Sumber data penelitiannya adalah antologi puisi Korea yang berjudul *Puisi buat Rakyat Indonesia* (terjemahan Chung Yong Rim tahun 2013) dan antologi puisi Indonesia *Aku ini Binatang Jalang Jalang* karya Chairil Anwar. Hasil penelitian berjudul “Perlawanan Terhadap Penjajahan dalam Puisi-Puisi Indonesia dan Korea” ini menunjukkan bahwa pengalaman ketika dijajah Jepang membuat para penyair kedua negara melahirkan puisi-puisi yang secara tematis menggambarkan semangat antipenjajahan. Artikel M. Shoim Anwar “Problem

Etnisitas India dalam Cerita Pendek Malaysia” mengupas problem-problem sosial dalam kumpulan cerita pendek pengarang Malaysia beretnis India, *Menara 7*. Dengan memanfaatkan pendekatan poskolonial, artikel ini menguak problem etnisitas India di Malaysia. Problem etnis India terkait dengan kemiskinan, pendidikan, gender, religi, budaya, dan persatuan.

Artikel Mega Hayuningtyas Erwanti dan Maimunah “Lesbian Continuum as an Alternative Strategy in Negotiating Heteronormativity in Sarah Water’s *Fingersmith*” mengkaji konstruksi *lesbian continuum* yang direpresentasikan dalam hubungan antara tokoh Susan Trinder dan Maud Lily dalam novel *Fingersmith* karya Sarah Water. Selain itu, artikel ini menggunakan *Lesbian Continuum* sebagai strategi untuk menegosiasi *compulsory heterosexuality* dalam novel *Fingersmith*. Sementara itu, Nita Novianti dengan artikel “The Heroines of *Don Juan*” mengkaji *Don Juan* karya Byron. Fokus penelitiannya tidak ke tokoh utama Don Juan, tetapi pada karakter-karakter perempuan dengan mengungkap femininitas dan seksualitas yang direpresentasikan dalam karya tersebut. Hasilnya, terdapat subversi dan penentangan terhadap konvensi femininitas dan seksualitas perempuan.

Artikel Cokorda Istri Sukrawati berjudul “Pengaruh Globalisasi Terhadap Perkembangan Kesusastraan Bali”, dengan mengambil objek kajian karya sastra dalam bentuk tradisional dan modern. Penelitian ini menghasilkan temuan bahwa budaya Bali sejak lama sudah bersentuhan dengan globalisasi. Artikel terakhir berjudul “Revitalisasi Lagu Dolanan Anak dalam Pembentukan Karakter Anak Usia Dini” karya Sutji Hartiningsih. Tulisan ini memiliki pesan melalui lagu dolanan anak, dapat dibentuk karakter yang seutuhnya, serta dalam lirik lagu dolanan menyiratkan makna kebersamaan, tanggung jawab dan nilai-nilai sosial. Semoga artikel-artikel tersebut mampu menjadi akumulasi keilmuan sastra dan humaniora yang memberi sumbangan terhadap perkembangan ilmu sastra dan nilai-nilai kemanusiaan.

Redaksi

ATAVISME

JURNAL ILMIAH KAJIAN SASTRA

Kata-kata kunci bersumber dari artikel. Abstrak ini boleh diperbanyak tanpa izin.

DDC 899.221.307

Pujiharto (Departemen Sastra Indonesia, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada)

Kerelaan Berbagi dan Keberanian Berbeda Perubahan Identitas Priyayi dalam Dwilogi *Para Priyayi* Karya Umar Kayam

Atavisme, Vol. 18, No. 2, Edisi Desember 2015, hlm. 129—142

Penelitian ini bertujuan mengetahui bagaimana dua elemen budaya Jawa, yaitu kerelaan berbagi dan keberanian berbeda mengalami perubahan dari waktu ke waktu. Upaya itu dilakukan dengan menganalisis dwilogi novel *Para Priyayi* dan *Jalan Menikung* karya Umar Kayam. Untuk mencapai tujuan tersebut digunakan konsep-konsep yang dikemukakan oleh Kayam sendiri dalam menciptakan novel-novelnya. Selain itu, digunakan juga konsep *model of* dan *model for* yang dikemukakan oleh Clifford Geertz dalam menginterpretasikan kebudayaan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam dwilogi karya Umar Kayam nilai kerelaan berbagi diwujudkan dalam berbagai relasi, baik relasi antar-anggota keluarga maupun relasi sosial dari waktu ke waktu. Berbeda dengan nilai tersebut, nilai keberanian berbeda sulit diwujudkan dalam berbagai relasi, baik relasi antar-anggota keluarga maupun relasi sosial. Kesulitan itu terjadi karena ada perbedaan kelas sosial, perbedaan orientasi dalam beragama Islam, perbedaan pandangan tentang kesempatan bagi wong cilik untuk mengenyam pendidikan, perbedaan agama, perbedaan orientasi politik di dalam dua novel tersebut. Namun, dalam hal perbedaan kelas sosial dan perbedaan agama tidak selamanya berarti berbeda itu tidak bisa bersama.

DDC 899.210 7

Mashuri (Subbidang Pengkajian Sastra, Balai Bahasa Provinsi Jawa Timur)

Perbandingan Antologi Cerpen *Batu-Batu Setan* Karya M. Fudoli Zaini dan *Lukisan Kaligrafi* Karya A. Mustofa Bisri

Atavisme, Vol. 18, No. 2, Edisi Desember 2015, hlm. 143—157

Tulisan ini mengkaji konstruksi dunia dan nalar santri dalam prosa karya kiai pesantren, yaitu *Batu-Batu Setan* karya M. Fudoli Zaini dan *Lukisan Kaligrafi* karya A. Mustofa Bisri. Teori yang digunakan adalah strukturalisme dan hermeneutik, dengan menggunakan metode bandingan. Dari kajian perbandingan didapatkan pola sistemik pada posisi pengarang sebagai agen dalam ranah produksi kultural. Pola-pola sistemik yang menggambarkan konstruksi dan nalar santri yang bersifat universal dan parsial dengan bersandar pada konsep oposisi biner: sintagmatik dan paradigmatis, dapat dirumuskan dari perbandingan kedua kumpulan cerpen tersebut. Dari kajian tentang karya dua kiai itu, biografi mereka, dan perbandingan antara keduanya terkonstruksikan dunia dan nalar santri. Nalar santri inilah yang menjadi pola berpikir dan cara melihat dari kalangan pesantren di dalam karya dan 'kehidupannya'.

DDC 899.221.307

Sariban dan Iib Marzuqi (Jurusan Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Islam Darul Ulum, Lamongan)

Menemukan Keindonesiaan dalam Novel-Novel Pramoedya Ananta Toer

Atavisme, Vol. 18, No. 2, Edisi Desember 2015, hlm. 159—169

Penelitian ini dilatarbelakangi usaha penemuan nilai-nilai keindonesiaan dalam novel-novel Pramoedya Ananta Toer (Pram). Masalah penelitian meliputi nilai multikulturalisme, modernisme, dan nasionalisme keindonesiaan dalam novel-novel Pram. Tujuan penelitian ini menemukan nilai multikulturalisme, modernisme, dan nasionalisme keindonesiaan dalam karya Pram. Teori yang digunakan adalah konsep keindonesiaan sebagai bangsa bekas jajahan yang bermasyarakat plural. Metode penelitian yang digunakan adalah metode deskriptif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa novel-novel Pram memberikan kontribusi besar dalam membangun keindonesiaan. Terdapat tiga nilai keindonesiaan dalam novel-novel Pram. Ketiga nilai keindonesiaan tersebut adalah nilai multikulturalisme, modernisme, dan nasionalisme. Multikulturalisme keindonesiaan dalam novel-novel Pram menggambarkan penghargaan perbedaan, kesukuan, toleransi, dan keragaman warga bangsa. Modernisme keindonesiaan dalam novel Pram tergambar melalui filosofi belajar sepanjang hayat. Modernitas Indonesia dibangun melalui tradisi terus belajar pada semua jenjang usia, pada semua suasana, yang tidak mengenal batas tempat dan waktu. Dengan belajar selamanya, tokoh-tokoh novel Pram berupaya mewujudkan Indonesia yang lebih baik dan berkontribusi di tengah-tengah bangsa lain yang lebih dahulu memiliki peradaban maju. Nasionalisme keindonesiaan dalam karya Pram terlihat melalui sikap mandiri dan berani tokoh-tokohnya untuk tidak bergantung bangsa lain untuk menjadi bangsa beridentitas.

DDC 301.07

Kukuh Yudha Karnanta (Departemen Sastra Indonesia, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Airlangga)
Struktural (dan) Semantik: Teropong Strukturalisme dan Aplikasi Teori Naratif A.J. Greimas
Atavisme, Vol. 18, No. 2, Edisi Desember 2015, hlm. 171—181

Artikel berjudul Struktural (dan) Semantik: Teropong Strukturalisme dan Aplikasi Teori Naratif A.J. Greimas merupakan upaya untuk

menguji kontribusi dan relevansi strukturalisme, baik sebagai teori, metode, maupun paradigma, dalam perkembangan kajian sastra dan budaya mutakhir. Adapun Struktural Semantik adalah buku yang ditulis A.J. Greimas, salah seorang strukturalis yang teorinya tentang naratif teks kerap digunakan. Penelitian ini disusun dengan metode deskripsi kritis yang dikonkretkan dengan aplikasi teori A.J. Greimas terhadap teks cerpen "Filosofi Kopi" untuk menunjukkan jangkauan serta limitasi teori yang didasarkan pada paradigma strukturalisme tersebut. Hasilnya, strukturalisme sebagai suatu teori dan metode berhasil mengidentifikasi makna secara rigid, namun tidak atau kurang mampu mengelaborasi makna secara lebih kompleks. Meskipun demikian, strukturalisme tetap perlu dilakukan sebagai salah satu tahap analisis yang darinya elaborasi dimungkinkan terjadi.

DDC 801.953 07

Yusri Fajar (Program Studi Sastra Inggris, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Brawijaya)
Perlawanan Terhadap Penjajahan dalam Puisi-Puisi Indonesia dan Korea
Atavisme, Vol. 18, No. 2, Edisi Desember 2015, hlm. 183—193

Penjajahan di muka bumi, seperti yang dialami Indonesia dan Korea telah mengakibatkan kerugian materiil dan non materiil. Akibat-akibat dari kolonialisme ini mendapat respon puitik dari para penyair Indonesia dan Korea yang tidak hanya menulis puisi namun juga bersentuhan dengan gerakan perlawanan untuk menggapai kemerdekaan. Artikel ini membahas resistensi terhadap penjajahan sebagaimana tecermin dalam puisi-puisi para penyair Indonesia dan Korea. Untuk meneliti puisi-puisi tersebut konsep sastra bandingan digunakan dan dielaborasi bersama dengan teori kolonialisme. Sumber data penelitian ini adalah antologi puisi Korea yang berjudul *Puisi buat Rakyat Indonesia* (terjemahan Chung Yong Rim tahun 2013) dan antologi puisi Indonesia *Aku ini Binatang Jalang* karya Chairil Anwar cetakan tahun 2015. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pengalaman ketika

dijajah Jepang membuat para penyair kedua negara ini melahirkan puisi-puisi yang secara tematis menggambarkan berbagai akibat kolonialisme dan semangat antipenjajahan yang lahir sebagai bentuk perlawanan.

DDC 813 07

M. Shoim Anwar (Program Studi Pendidikan Sastra Indonesia, Universitas PGRI Adi Buana Surabaya)

Problem Etnisitas India dalam Cerita Pendek Malaysia

Atavisme, Vol. 18, No. 2, Edisi Desember 2015, hlm. 195—208

Karya sastra adalah dokumen kemanusiaan dan kebudayaan. Kumpulan cerita pendek *Menara 7* (1998), terutama enam cerpen yang ditulis oleh pengarang Malaysia beretnis India, memberi gambaran problem kehidupan etnis India di Malaysia. Dengan meminjam teori etnisitas sebagai landasan, tulisan ini bertujuan mengungkap problem etnisitas India di Malaysia. Problem etnis India terkait dengan kemiskinan, pendidikan, gender, religi, budaya, dan persatuan. Keberadaan etnis India di Malaysia secara historis merupakan bagian dari kolonialisme Inggris di masa lampau. Residu kolonialisme menciptakan jejak hitam kemanusiaan yang mendalam. Sebagai pendatang, tersirat ada ketegangan sosial-budaya yang dialami etnis India, tetapi bukan konflik. Problem etnis India dalam cerpen Malaysia adalah sarana untuk bercermin bagi masyarakat dalam negara yang multietnis.

DDC 801.953 07

Mega Hayuningtyas Erwanti dan Maimunah (Program Pascasarjana, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Airlangga)

Lesbian Continuum sebagai Strategi Alternatif untuk Menyiasati Heteronormativitas dalam Novel *Fingersmith* Karya Sarah Waters

Atavisme, Vol. 18, No. 2, Edisi Desember 2015, hlm. 209—220

Artikel ini mengkaji representasi *lesbian continuum* dalam novel Sarah Waters yang berjudul *Fingersmith*. Dua pertanyaan utama penelitian ini adalah (1) bagaimana

konstruksi *lesbian continuum* direpresentasikan dalam hubungan antara tokoh Susan Trinder dan Maud Lily dalam novel *Fingersmith* dan (2) bagaimana *lesbian continuum* menjadi strategi untuk menghadapi *compulsory heterosexuality* dalam novel *Fingersmith*. Teori *lesbian continuum* oleh Adrienne Rich akan menjadi teori utama untuk menjawab pertanyaan penelitian. Menggunakan teknik pembacaan novel dan analisis pustaka yang bersumber dari jurnal dan sumber lain yang mendukung. Untuk mendapatkan data yang komprehensif, metode yang dipakai adalah *close reading*, menjabarkan pertanyaan, klasifikasi data, dan analisis menggunakan teori *lesbian continuum*, analisis didukung menggunakan penelitian pustaka, buku, dan jurnal. Dalam penelitian ini dapat disimpulkan hal-hal berikut: Pertama, tokoh Susan Trinder dan Maud Lily diidentifikasi memiliki kehidupan ganda (*double-life*), yang merupakan ciri dari representasi *lesbian continuum*. Kedua, *lesbian continuum* adalah strategi untuk bertahan dalam masyarakat dengan cara menyangkal (*denial*) adanya relasi seksual di antara mereka dan untuk melawan tekanan terhadap perempuan pada masa itu.

DDC 801.953

Nita Novianti (Departemen Pendidikan Bahasa Inggris, Fakultas Pendidikan Bahasa dan Seni, Universitas Pendidikan Indonesia)

Para "Srikandi" dalam *Don Juan*

Atavisme, Vol. 18, No. 2, Edisi Desember 2015, hlm. 221—231

Meskipun terdapat banyak karakter perempuan yang berperan penting dalam kehidupan karakter utama *Don Juan* karya Byron, tetap saja yang selama ini menjadi pusat perhatian para kritikus sastra adalah karakter utamanya, yaitu Don Juan. Oleh karena itu, penelitian ini akan fokus pada karakter-karakter perempuan dalam *Don Juan* karya Byron dan mengungkap bagaimana femininitas dan seksualitas mereka direpresentasikan. Ditemukan bahwa meskipun ada subversi dan penentangan terhadap konvensi femininitas dan seksualitas perempuan, seperti yang ditunjukkan oleh kekuatan seksual Gulbeyaz dan beberapa karakter

perempuan lainnya, justru subversi dan penentangan serta ketidakmampuan mereka menahan seksualitasnya yang membawa karakter-karakter perempuan ini pada kesengsaraan. Sementara itu, karakter perempuan yang berhasil menahan seksualitasnya hidupnya berakhir bahagia, atau setidaknya bisa bertahan hidup.

DDC 899.361 07

Cokorda Istri Sukrawati (Balai Bahasa Provinsi Bali)

Pengaruh Globalisasi terhadap Perkembangan Kesusastraan Bali

Atavisme, Vol. 18, No. 2, Edisi Desember 2015, hlm. 233—245

Tulisan ini bertujuan untuk mendeskripsikan pengaruh globalisasi terhadap budaya dan perkembangan sastra Bali dengan landasan teori globalisasi. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode pustaka melalui langkah-langkah, di antaranya observasi, menyimak, dan mencatat pada kartu data. Analisis data dilakukan dengan metode deskriptif kualitatif. Penelitian ini menghasilkan temuan bahwa budaya Bali sejak lama sudah bersentuhan dengan globalisasi. Potensi budaya dan kearifan lokal yang dimiliki masyarakat Bali dapat bersinergi dengan pengaruh globalisasi itu. Dalam bidang sastra khususnya, pengaruh globalisasi menunjukkan sesuatu yang positif. Semakin tinggi tingkat kreativitas dalam penciptaan karya sastra Bali, baik dalam bentuk tradisional maupun modern.

DDC 398.8

Sutji Hartiningsih (Departemen Sastra Indonesia, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Airlangga, Surabaya)

Revitalisasi Lagu Dolanan Anak dalam Pembentukan Karakter Anak Usia Dini

Atavisme, Vol. 18, No. 2, Edisi Desember 2015, hlm. 247—259

Penelitian ini bertujuan (1) mendeskripsikan lagu dolanan anak, (2) menjelaskan arti dan makna dari setiap kata yang terkandung pada lagu dolanan Jawa, (3) menjelaskan nilai kearifan lokal dalam lagu dolanan yang patut direvitalisasikan. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif yang mendeskripsikan secara sistematis, faktual, dan akurat mengenai fakta-fakta, sifat, serta hubungan antara fenomena yang diselidiki. Penelitian ini juga memakai metode pembacaan heuristik dan hermeneutik melalui pemaknaan lirik lagu dolanan anak yang dapat membentuk karakter anak pada usia dini. Hasil penelitian ini diharapkan dapat membangkitkan dan melestarikan kembali lagu dolanan anak tradisional, Demikian juga lagu dolanan ini sarat dengan pendidikan moral dan sosial. Oleh karena itu lagu dolanan anak ini sangat penting untuk dikenalkan pada anak usia dini. Melalui lagu dolanan anak, dapat dibentuk karakter yang seutuhnya, serta dalam lirik lagu dolanan menyiratkan makna kebersamaan, tanggung jawab dan nilai-nilai sosial

ATAVISME

JURNAL ILMIAH KAJIAN SASTRA

Key words are extracted from articles. Abstract may be reproduced without permission

DDC 899.221.307

Pujiharto (Faculty of Cultural Sciences,
Gadjah Mada University)

Willingness to Share and Brave to Differ as
an Identity Change in Umar Kayam's *Para
Priyayi*

Atavisme, Vol. 18, No. 2, December Edition,
2015, pp. 129—142

This research aims to interpreting how two elements of Javanese culture, those are willingness to divisible and bravery to difference change from time to time. That effort have done with analyze Umar Kayam's novel *Para Priyayi* and *Jalan Menikung*. This reasearch uses Kayam's concepts in creative process. Besides that, is used model of and model for concepts from Clifford Geertz in interpretation of culture. The result of this research shows that in Kayam's novel values of willingness to divisible shown in relation between members of family or social relationship, from time to time. Different from willingness to divisible, values of bravery to difference difficult to show in relation between members of family or social realtionship. The difficulties is happened because be found difference of social class, difference of orientation in Islam as religi, difference of view about opportunity for wong cilik to access education, difference of religi, difference of political orientation. Nevertheless, in difference of social class and difference of religi is not forever bravery of difference is can't together.

DDC 899.210 7

Mashuri (Literary Research Subdivision,
Language Office of East Java)

Contrastive Study of Fudoli Zaini's *Batu-*

Batu Setan Shortstories and A. Mustofa
Bisri's *Lukisan Kaligrafi*

Atavisme, Vol. 18, No. 2, December Edition,
2015, pp. 143—157

This research aims to describe the construction of santri's sense and world in shortstories written by two kiai, M. Fudoli Zaini's *Batu-Batu Setan* and A. Mustofa Bisri's *Lukisan Kaligrafi*. To analyze the comparativeness, structualism and herme-
neutics theory is used to describe the problem. We can see that there is a systemic pattern of the writers as an agent in a cultural production environment. Those systemic patterns show the universalities and partialities of santri's construction and sense according to binary opposition concept, namely syntagmatic and paradigmatic. The differences among the two anthologies, seen from their shortstories and biography is constructed by the world and sense of the santri. From their shortstories and we can see how the santri think and see using their sense and world.

DDC 899.221.307

Sariban and lib Marzuqi (Faculty of Educa-
tion, Darul Ulum Islamic University, Lamo-
ngan)

Discovering being Indonesia in the Novel of
Pramoedya Ananta Toer

Atavisme, Vol. 18, No. 2, December Edition,
2015, pp. 159—169

This research attempts to find out value of Indonesia in Pramoedya Ananta Toer's (Pram) novels. Research problems includ-
ing multiculturalism value, modernism value, and Indonesia nationalism in Pram's novels. The aim of this research is to find

out the values of multiculturalism, modernism, and Indonesia nationalism in Pram's masterpiece. The theory that is used in this research is Indonesia concept as ex-colony. This research uses descriptive method. The result of the research shows that novels by Pram made a major contribution in building the Indonesian-ness. There are three grades the Indonesian-ness in the novels by Pram. The tree of the Indonesian-ness values are the values of multiculturalism, modernism, and nationalism. The respect of multiculturalism of the Indonesian-ness in novels by Pram is implied in the differences, ethnicity, tolerance, and diversity of the citizens of the nation. The Modernism of the Indonesian-ness in Pram's novel illustrated by the philosophy of lifelong learning. Indonesian modernity was built through the tradition endure learning at all age levels, in all the atmosphere, that knows no boundaries of place and time. By learning forever, the characters of Pram's novels seeks to realize a better Indonesia and contribute in the midst of other nations that previously had an advanced civilization. The Indonesian-ness nationalism of Pram's work in is grasped through independent attitude and the heroism of characters not to rely on others to get the nation's identity.

DDC 301.07

Kukuh Yudha Karnanta (Indonesian Literature Department, Faculty of Humanities, Airlangga University)
Structural (and) Semantics: Structuralism's Binocular and the Use of Narrative Theory of A.J. Greimas
Atavisme, Vol. 18, No. 2, December Edition, 2015, pp. 171—181

The article entitled Structural (and) Semantic: Perspective on Structuralism and the Application of A.J Greimas' Narrative Theory examines the relevance of structuralism as well as its contribution either as a theory, method, or paradigm, in the development of contemporary literature and cultural studies. Structural Semantic is a book written by A.J. Greimas, a structuralist whose narrative theory is widely used. This

research used critical-descriptive method, concreted by Greimas' theory applied to a short story entitled "Filosofi Kopi", in order to reveal its scope and limitation based on the paradigm of the structuralism. The result suggested that structuralism, both as theory and method, could identify meaning rigidly, yet structuralism could not elaborate meaning more complexly. However, structuralism is still necessary as a stage of analysis from which elaboration is possible.

DDC 801.953 07

Yusri Fajar (Faculty of Cultural Studies, Brawijaya University)
Resistance Toward Colonization in Indonesian and Korean Poems
Atavisme, Vol. 18, No. 2, December Edition, 2015, pp. 183—193

Colonization as experienced by Indonesia and Korea brought about impacts on infrastructure and people of both countries. Those effects triggered Indonesian and Korean Poets to give poetical response. These poets not only wrote poems but also involved in the movement in gaining independence. This article discusses the resistance toward colonization as represented in the poems by Indonesian and Korean Poets. The concept of comparative literature and colonialism are employed in this research. Sources of the data in this research are taken from the anthology of Korean poems entitled *Puisi buat Rakyat Indonesia* (translated into Indonesian by Chung Yong Rim in 2013) and anthology of Indonesian poems by Chairil Anwar entitled *Aku ini Binatang Jalang* published in 2015. The result of the research shows that colonization in Indonesia and Korea inspired the poets from these two colonized countries to write poems that delineate the impacts of colonization and spirit of anti colonization as the foundation of the resistance.

DDC 813 07

M. Shoim Anwar (Indonesian Literature Department, University of PGRI Adibuwana, Surabaya)

The Problems of Indian Ethnic in Malaysia Short Stories
Atavisme, Vol. 18, No. 2, December Edition, 2015, pp. 195—208

Literature is a document of humanity and culture. Collection of short stories *Menara 7* (1998), especially five short stories written by Malaysian Indian, give an overview of Indian ethnic problems in Malaysia. Using postcolonial theory as an anchor, their problems are poverty, education, gender, religion, culture, and unity. The existence Malaysian Indian was British colonial legacy. The leftover of colonialism deeply creates dark footprints of humanity. As newcomer, it's implied there was social-cultural tension, but not conflict, experienced by Malaysian Indian. The problems in Malaysia short stories are tool of reflection in multiethnic society.

DDC 801.953 07

Mega Hayuningtyas Erwanti and Maimunah (Faculty of Humanities, Airlangga University)

Lesbian Continuum as an Alternative Strategy in Negotiating Heteronormativity in Sarah Waters's *Fingersmith*

Atavisme, Vol. 18, No. 2, December Edition, 2015, pp. 209—220

This study is conducted to examine the portrayal of lesbian continuum in Sarah Waters' *Fingersmith*. To conduct the analysis, there are two research questions: first, how is the construction of lesbian continuum portrayed in the relationship between Susan Trinder and Maud Lilly and how does lesbian continuum become a strategy to negotiate compulsory heterosexuality. In doing the analysis, theory of lesbian continuum which is proposed by Adrienne Rich will be used to elaborate the novel. This study is a qualitative research where the data are taken from the novel *Fingersmith*, library research, journals, and other relevant sources. To gain the comprehensive analysis, this study uses some methods which are: close reading, postulation the statements of the problems, data

classification, and analysis using the lesbian continuum theory, supporting analysis through library research, books, and academic journals. This study finds that the characters of Susan Trinder and Maud Lilly can be identified as having double-life which constructs the lesbian continuum. More-over, the lesbian continuum becomes a strategy to negotiate compulsory heterosexuality with denial and negotiation of women's oppression.

DDC 801.953

Nita Novianti (Faculty of Language and Art Education, University of Pendidikan Indonesia)

The Heroines of *Don Juan*

Atavisme, Vol. 18, No. 2, December Edition, 2015, pp. 221—231

In spite of the large number of female characters who play the major part in the life of the main character in Byron's *Don Juan*, it is still the main character himself, Don Juan, who has garnered great attention from the critics. Hence, the present research will focus on the female characters of Byron's *Don Juan* and reveal how their sexuality and femininity are represented. It is found that while there is subversion and challenging of femininity and sexuality, such as female unusual sexual prowess exhibited by Gulbeyaz and some other female characters, it is precisely the challenging of feminine conventions and the inability to suppress their sexuality that lead the female characters to their doom. Meanwhile, the female characters who successfully suppress their sexuality have better ending, or at least, manage to survive.

DDC 899.361 07

Cokorda Istri Sukrawati (Language Office of Bali)

The Influence of Globalization Toward Balinese Literary Development

Atavisme, Vol. 18, No. 2, December Edition, 2015, pp. 233—245

The paper aims to describe the effect of globalization toward the Balinese culture

and literary development with the basic theory of globalization. The method used in this research is literary method through some steps, including observes, observe, and noted on data cards. Data analysis uses qualitative of descriptive method. Based on the re-sult of the researh it is found that Balinese culture has long been touched with globalization. Potency of culture and local genious of Balinese community can synergize with the effects of globalization. In the field of literature particularly, the effects of globalization mostly show something positive. All can be proved by the increasing creativity in creating literary works, both in traditional and modern forms.

togethernes meaning, responsibility and social values.

DDC 398.8

Sutji Hartiningsih (Indonesian Literature Department, Faculty of Humanities, Airlangga University)

The Revitalization of *Dolanan* Songs in Building Young Learners' Character

Atavisme, Vol. 18, No. 2, December Edition, 2015, pp. 247—259

This research aims to (1) describe about lagu dolanan anak, (2) explain about the meaning of every word in Javanese lagu dolanan anak, (3) explain about the local value of lagu dolanan anak which required to be revitalized. This research uses descriptive qualitative method which describes systematically, factual and accurate in every fact, character, and the relation of the phenomena being studied. This research also uses heuristic and hermeneutic reading method in giving meaning to the lyrics of lagu dolanan anak which can build young learners' characters. The research result is expected to arouse and maintain lagu dolanan anak, the researcher describes the form of lagu dolanan anak which appropriate to the young learners can be seen from education value. Likewise, lagu dolanan anak contains moral and social education. Therefore lagu dolanan anak is important to be introduced to the young learners. Using this lagu dolanan anak, character can be built completely, and in the lyrics represent

**KERELAAN BERBAGI DAN KEBERANIAN BERBEDA
PERUBAHAN IDENTITAS PRIYAYI DALAM DWILOGI PARA PRIYAYI
KARYA UMAR KAYAM**

**Willingness to Share and Brave to Differ as an Identity Change
in Umar Kayam's Para Priyayi**

Pujiharto

Departemen Sastra Indonesia, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada,
Jalan Humaniora 1A, Yogyakarta, Indonesia, Telp. 0274-513096, Pos-el: pujiharto@ugm.ac.id

(Makalah Diterima Tanggal 30 Oktober 2015—Direvisi Tanggal 20 November 2015—Disetujui Tanggal 30 November 2015)

Abstrak: Penelitian ini bertujuan mengetahui bagaimana dua elemen budaya Jawa, yaitu kerelaan berbagi dan keberanian berbeda mengalami perubahan dari waktu ke waktu. Upaya itu dilakukan dengan menganalisis dwilogi novel Para Priyayi dan Jalan Menikung karya Umar Kayam. Untuk mencapai tujuan tersebut digunakan konsep-konsep yang dikemukakan oleh Kayam sendiri dalam menciptakan novel-novelnya. Selain itu, digunakan juga konsep model of dan model for yang dikemukakan oleh Clifford Geertz dalam menginterpretasikan kebudayaan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam dwilogi karya Umar Kayam nilai kerelaan berbagi diwujudkan dalam berbagai relasi, baik relasi antaranggota keluarga maupun relasi sosial dari waktu ke waktu. Berbeda dengan nilai tersebut, nilai keberanian berbeda sulit diwujudkan dalam berbagai relasi, baik relasi antaranggota keluarga maupun relasi sosial. Kesulitan itu terjadi karena ada perbedaan kelas sosial, perbedaan orientasi dalam beragama Islam, perbedaan pandangan tentang kesempatan bagi wong cilik untuk mengenyam pendidikan, perbedaan agama, perbedaan orientasi politik di dalam dua novel tersebut. Namun, dalam hal perbedaan kelas sosial dan perbedaan agama tidak selamanya berani berbeda itu tidak bisa bersama.

Kata-Kata Kunci: kerelaan berbagi, keberanian berbeda, model of, model for.

Abstract: This research aims to interpreting how two elements of Javanese culture, those are willingness to divisible and bravery to difference change from time to time. That effort have done with analize Umar Kayam's novel Para Priyayi and Jalan Menikung. This reasearch uses Kayam's concepts in creative process. Besides that, is used model of and model for concepts from Clifford Geertz in interpretation of culture. The result of this research shows that in Kayam's novel values of willingness to divisible shown in relation between members of family or social relationship, from time to time. Different from willingness to divisible, values of bravery to difference difficult to show in relation between members of family or social realtionship. The difficulties is happened because be found difference of social class, difference of orientation in Islam as religi, difference of view about opportunity for wong cilik to access education, difference of religi, difference of political orientation. Nevertheles, in difference of social class and difference of religi is not forever bravery of difference is can't together.

Key Words: willingness to divisible, bravery to difference, model of, model for

PENDAHULUAN

Sebagai bangsa dengan kebudayaan yang plural, Indonesia menghadapi satu persoalan laten yang cukup krusial, yaitu

disintegrasi bangsa. Kemungkinan terjadinya hal demikian telah disadari oleh para elite bangsa pada awal berdirinya Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Oleh karena itu, sejak awal, para pendiri bangsa ini telah menjadikan semboyan *Bhinneka Tunggal Ika* sebagai dasar penopangnya. Harapan dari dijadikannya semboyan itu sebagai penopang adalah bahwa sebagai bagian dari bangsa Indonesia mestinya suku-suku bangsa yang ada di dalamnya sadar bahwa keanekaragaman yang ada tetaplah dalam rangka Negara Kesatuan Republik Indonesia. Tentunya, dalam rentang waktu sejak Indonesia merdeka hingga sekarang, sudah tergambar sejauh mana proses dialog budaya antara suku bangsa yang satu dengan suku bangsa yang lain sudah berlangsung. Gambaran tersebut akan menjadi tengara bagaimana proses berbangsa dan bernegara berlangsung di negeri ini.

Upaya memahami proses tersebut bisa dilakukan terhadap berbagai kelompok sosial yang ada dalam masyarakat, seperti kelompok keagamaan, kelompok intelektual, atau kelompok priyayi. Tulisan ini memfokuskan bahasannya pada kelompok priyayi. Dipilihnya kelompok ini karena beberapa alasan berikut. Pertama, kelompok priyayi adalah kelompok yang memiliki tingkat kesadaran diri mengenai dirinya secara memadai. Dengan keadaan serupa itu, upaya menggambarkan perubahan yang terjadi padanya menjadi lebih mudah dilakukan. Kedua, kelompok priyayi merupakan *avant garde* dalam hal perubahan sosial. Dengan demikian, perubahan yang terjadi pada kelompok ini bisa dipandang sebagai indikator perubahan yang terjadi pada masyarakat Indonesia secara keseluruhan.

Upaya memahami perubahan kelompok priyayi ini bisa dilakukan dengan berbagai cara, salah satunya adalah karya fiksi yang diciptakan pengarang. Tulisan ini berusaha melihat perubahan itu lewat dwilogi *Para Priyayi* dan *Jalan Menikung* karya Umar Kayam. Dipilihnya

dua karya tersebut karena selain sebagai pengarang, Umar Kayam juga dikenal sebagai pemikir kebudayaan. Dua novel itu, dengan demikian, dipandang sebagai media ekspresi bagi pemikiran kebudayaannya.

Dalam sejarah sastra Indonesia, terdapat beberapa pengarang yang dipandang telah mengekspresikan pemikiran kebudayaan lewat karya-karya sastra ciptaannya. Pemikiran kebudayaan mereka dipandang saling terhubung antara yang satu dengan yang lainnya. Sutan Takdir Alisjahbana (1936), lewat tokoh-tokoh dalam novel *Layar Terkembang*, dipandang telah menggagas pentingnya menumbuhkan generasi mendatang yang memiliki jiwa organisatoris seperti Tuti. Tokoh yang digambarkan periang, tetapi pasif dan statis, yaitu Maria, adiknya, dimatikan. Yusuf, yang semula menjadi pacar Maria kemudian "dijadikan" pacar Tuti. Selain itu, lewat dialog tokoh-tokohnya yang mendiskusikan pementasan *Sandyakalaning Majapahit* yang mereka tonton seperti terceritakan dalam novel itu, Takdir mengkritik juga cara pandang Sanusi Pane yang cenderung ke masa lalu, ke kejayaan Majapahit, dan tidak melihat ke masa depan.

Armijn Pane (1940) berusaha menanggapi pemikiran Takdir di atas dengan menghadirkan tiga tokoh, yaitu Tono, Tini, dan Yah dalam relasi yang lebih kompleks. Upaya mewujudkan tokoh seperti Tuti yang diidealkan Takdir, menurut Armijn Pane, akan berhadapan dengan kenyataan yang kompleks sebagaimana yang dihadapi Tini dalam novel *Belenggu*. Sementara itu, Sukartono, yang tampaknya dimaksudkan sebagai perwujudan Yusuf, tetap membutuhkan sosok seperti Maria, yang dalam novel *Belenggu* terepresentasi pada diri tokoh Yah (Ny. Eni).

Berbeda dengan Takdir, Sanusi Pane, dan Armijn Pane yang lewat novelnya mendiskusikan mengenai ke mana

orientasi kebudayaan Indonesia, Kayam berusaha mendiskusikan persoalan priyayi dengan menawarkan cara pandang yang berbeda dengan cara pandang priyayi dari perspektif antropologi seperti pernah dikemukakan oleh Clifford Geertz (1960). Lebih dari sekadar mendiskusikan persoalan priyayi, Kayam juga menggambarkan bagaimana perkembangan priyayi dan bagaimana priyayi menghadapi tantangan zaman.

Sebagai media ekspresi kebudayaan, bagi Kayam, novel adalah sebuah model. Dalam membangun model, Kayam secara spesifik mengembangkan imajinasi tentang keluarga priyayi yang mengalami transformasi terus-menerus dari zaman penjajahan Belanda hingga pasca tragedi 1965. Imajinasi tersebut dibangun dengan menggunakan banyak konsep yang diambil dari kebudayaan Jawa yang merupakan pondasi kehidupan keluarga Jawa yang diceritakan dalam dua novel tersebut. Adapun yang dibahas dalam tulisan ini adalah gotong-royong dan toleransi. Sehubungan dengan itu, pertanyaan yang perlu dijawab adalah bagaimanakah konsep gotong-royong dan toleransi itu diwujudkan dalam hubungan antartokoh dalam dwilogi *Para Priyayi* karya Umar Kayam? Apakah perubahan sosial budaya masyarakat yang tergambar di dalamnya yang ditandai oleh terjadinya persinggungan antarbudaya dari waktu ke waktu telah membuat dua nilai budaya tersebut mengalami perubahan juga atau tetap?

TEORI

Untuk menjawab permasalahan yang dikemukakan, pendekatan yang dipergunakan adalah yang melihat bahwa sastra merupakan media untuk mengekspresikan pemikiran. Bagi Kayam (1988:124), karya sastra, termasuk novel, adalah sebuah model kehidupan. Lewat novel, pengarang ingin memahami kehidupan dengan membangun sebuah model dan

menjelaskan berbagai kemungkinan dalam kehidupan dari model tersebut. Lebih lanjut Kayam (1988:125) menjelaskan bahwa membangun sebuah model adalah mengembangkan imajinasi dan konsep-konsep yang memang ditimba dari kehidupan sehari-hari. Imajinasi dan konsep adalah saringan dari berbagai interpretasi dan refleksi kita terhadap pengalaman hidup kita sehari-hari. Hasil saringan yang kemudian menghasilkan imajinasi dan konsep kita bangun menjadi sebuah model yang pada gilirannya harus dijelaskan dengan bahasa yang kita anggap paling sesuai dan yang paling meyakinkan. Maka kadar dan sosok dari model tersebut akan banyak sekali tergantung pada pengalaman apa yang kita jumpai, lingkungan dan sistem nilai apa yang mengiringi dan mempengaruhi kehidupan kita, pendidikan (formal atau nonformal) apa yang telah kita dapat, keyakinan-keyakinan kita, harapan kita, dan sebagainya lagi.

Dwilogi *Para Priyayi* (*Para Priyayi 1* dan *Para Priyayi 2 (Jalan Menikung)*) tampaknya oleh Kayam dimaksudkan sebagai sebuah model kehidupan golongan priyayi Jawa. Bila dihubungkan dengan pernyataan Kayam di atas, model dimaksud sekaligus mengacu, meminjam istilah Geertz (1973:93), pada pengertian model dari (*model of*) dan model untuk (*model for*). Dwilogi itu dikatakan sebagai *model of* karena sebagai ahli ilmu sosial tentunya Umar Kayam sangat menguasai sejarah Indonesia dari waktu ke waktu dan mengetahui hubungan antara Indonesia sebagai bangsa dengan priyayi Jawa sebagai salah satu golongan dalam masyarakat Jawa, dan juga mengetahui posisi dan kontribusi golongan priyayi Jawa itu terhadap pembentukan Indonesia sebagai bangsa. Gambaran serupa itu tentulah berkaitan dengan pernyataan Kayam bahwa karya sastra yang ditulis pengarang tentu sangat dipengaruhi oleh "pengalaman apa yang kita

jumpai, lingkungan dan sistem nilai apa yang mengiringi dan mempengaruhi kehidupan kita, pendidikan (formal atau nonformal) apa yang telah kita dapat". Bila dihubungkan dengan judul tulisan Kayam, istilah *model of* dapat disejajarkan dengan istilah "pencerminan".¹

Dwilogi itu dikatakan sebagai *model for* karena meskipun menggambarkan proses sejarah yang telah berlangsung, sesungguhnya dalam gambarannya itu Kayam juga memasukkan "keyakinan-keyakinan kita, harapan kita², dan sebagainya lagi", yang di dalamnya terbayangkan kemungkinan macam apa yang bakal terjadi dalam perkembangan priyayi Jawa di masa depan. Bila dihubungkan dengan tulisan Kayam, istilah *model for* bisa disejajarkan dengan istilah "ekspresi". Karena pembayangan tersebut dituangkan dalam bentuk novel, cerita yang dibangun pun dibuat seplausibilitas³ mungkin.

METODE

Karena merupakan riset pustaka, metode pengumpulan data dilakukan dengan melakukan pembacaan secara berulang-ulang untuk mendapatkan data-data yang relevan dengan upaya menjawab permasalahan dan mereduksi data yang tidak relevan. Adapun analisis data dilakukan dengan melihat hubungan antar-elemen yang berkenaan dengan persoalan "kerelaan untuk berbagi" dan "keberanian untuk berbeda". Karena pertanyaannya berkenaan dengan perubahan, dan perubahan itu berkenaan dengan waktu, maka data-data mengenai hal-hal di atas akan disusun secara kronologis, bukan berdasarkan urutan penceritaan.⁴

HASIL DAN PEMBAHASAN

Kerelaan Berbagi

Gotong-royong adalah bekerja sama, tolong-menolong, saling membantu yang dilakukan oleh dua atau lebih orang dalam rangka mencapai tujuan tertentu. Di

antara individu-individu yang menjalin kerja sama itu ada perasaan *tepa slira*, yaitu cara memandang orang lain dengan mengandaikan bahwa orang lain yang dipandang tadi adalah dirinya sendiri, suatu perasaan empati. Dalam tulisan ini konsep tersebut diterjemahkan menjadi 'kerelaan berbagi'.

Dalam *Para Priyayi*, kerelaan berbagi bisa dikatakan mendasari bangunan hubungan kekerabatan di antara para anggota keluarga dan juga mendasari bangunan hubungan sosial di antara orang-orang yang diceritakan di dalamnya. Dalam bangunan hubungan kekerabatan, nilai gotong-royong itu tampak pada penggambaran kerelaan Sastrodarsono untuk mengurus anak-anak, baik anak dari saudara-saudaranya sendiri maupun anak dari saudara-saudara istrinya, Siti Aisah atau yang akrab dipanggil dengan sebutan Dik Ngaisah.

Dalam perkembangan pembangunan keluarga kami, kami tidak hanya berhenti dengan membatasi jumlah anggota keluarga itu dengan anak-anak kami yang tiga orang itu saja. Untuk itu kami adalah priyayi Jawa, bahkan petani Jawa, yang tidak pernah akan tega dan puas menikmati dan makan rejeki kami hanya oleh keluarga pokok kami saja. Orang tua saya, orang-tua Dik Ngaisah selalu saja menekankan hal ini. Karena itu, meskipun saya adalah anak tunggal, dan demikian juga Dik Ngaisah, di rumah kami dulu kami tidak pernah merasa kesepian karena selalu ada saja keluarga jauh yang tinggal di rumah kami. Demikian juga sekarang di rumah kami di Wanagalih. Ngadiman, anak dari sepupu saya, jadi cucu dari paman saya, dititipkan orang-tuanya kepada saya untuk disekolahkan di HIS. Begitu juga beberapa kemenakan lain, baik dari pihak saya maupun dari pihak Dik Ngaisah, seperti Soenandar, Sri, dan Darmin, pada rame-rame dititipkan orang-tua mereka kepada kami. *Moso borong* mau kalian apakah anak-anak kami, kami akan menurut saja, kata

mereka. Yang penting tolong didik mereka supaya jadi orang, begitu biasanya pesan mereka. Saya dan istri dengan gembira dan ikhlas menerima mereka, (Kayam, 1992:69—70).

Dalam kutipan tersebut, pengertian “kerelaan berbagi” secara implisit mengacu pada proses dititipkannya anak-anak saudara-saudaranya untuk dididik supaya jadi orang. Penitipan itu dilakukan oleh mereka karena mereka menganggap bahwa Sastrodarsono adalah seorang guru, secara ekonomi sangat cukup, orang yang pintar mendidik. Dalam proses penitipan di dalam rumah itu, anak-anak yang dititipkan oleh orang tuanya biasanya dipesan agar tidak boleh nakal, bisa membantu orang yang dititipi. Biasanya pula, karena yang menitipkan adalah petani, mereka akan membawa hasil pertaniannya ke yang dititipkan. Hasil pertanian itu menjadi semacam biaya pendidikan bagi anak-anaknya.

Proses pendidikan di dalam rumah yang oleh Bourdeau (Johnson, 2010: xv—xvii) disebut dengan *habitus* itu, bila se-muanya berlangsung dengan baik, akan memberikan hasil yang juga baik. Ngadiman misalnya, ikut Sastrodarsono sampai dewasa dan setelah lulus sekolah bisa mendapatkan pekerjaan di pemerintahan. Namun, bisa juga terjadi, meskipun sudah diupayakan semaksimal mungkin, proses pendidikan yang berlangsung tidak memberikan hasil yang baik. Soenandar yang juga ikut Sastrodarsono sampai dewasa, sejak kecil hingga dewasa, tetap nakal dan kurang ajar. Ketika masih kecil ia biasa mengganggu Sri dan Darmin hingga orang tua keduanya menjemput mereka pulang. Setelah besar dan diberi tanggung jawab oleh Sastrodarsono mengurus sekolah di Wanalawas, ia justru menghamili seorang penjual tempe bernama Ngadiyem, dan kemudian pergi dari Wanalawas, bahkan bergabung

dengan perampok yang dipimpin Samin Genjik dan mereka semua mati dibakar oleh polisi dan penduduk di tempat persembunyiannya. Proses pendidikan di dalam rumah bisa juga tidak memberikan hasil yang dapat memuaskan semua pihak. Meskipun Sastrodarsono sudah berusaha mendidik semaksimal mungkin dengan cara-cara yang menurutnya baik, tidak dengan sendirinya orang yang menitipkan memiliki anggapan yang sama tentang yang dianggap baik itu. Sri dan Darmin, karena di rumah Sastrodarsono menjadi lebih senang wayang karena Sastrodarsono memang biasa bercerita tentang wayang padanya daripada mengaji, di samping juga karena biasa diganggu Soenandar, dijemput orang tuanya untuk pulang dengan alasan akan dipekerjakan mengurus musala yang ada di rumah orang tuanya.⁵

Meskipun merasa tidak sepenuhnya berhasil mendidik keponakan-keponakannya, Sastrodarsono tetap saja memiliki perhatian pada mereka yang berkekurangan. Wage, anak Ngadiyem hasil pergaulannya dengan Soenandar, disuruh tinggal di rumahnya dan ia didik dengan cara yang menurutnya baik. Oleh Sastrodarsono, Wage diganti namanya menjadi Lantip. Seperti yang diajarkan kepada keponakan-keponakannya, ia juga mengajari Lantip nilai-nilai priyayi Jawa, yang salah satunya adalah nilai kerelaan berbagi, seperti yang tertuang dalam tembang Jawa dan cerita wayang. Berbeda dengan Soenandar bapaknya, Lantip adalah anak cerdas dan trengginas. Ia bisa menyerap nilai-nilai yang diajarkan oleh Sastrodarsono dengan baik. Sekolahnya juga bisa sampai selesai dan berhasil dengan baik.

Ngadiman dan Lantip yang berhasil dididik oleh Sastrodarsono, di kemudian hari, diceritakan membantu cucu-cucu Sastrodarsono ketika mereka menghadapi masalah. Setelah bekerja, Ngadiman banyak membantu cucu keluarga

Sastrodarsono. Ketika Marie dihamili Marijan, yang menyebabkan orang tua Marie, Nugroho dan istrinya, merasa malu, Lantip lah yang membantu menolong hingga persoalan itu bisa diselesaikan dengan baik. Ketika Harimurti dan Gadis (Retno Dumilah) pacarnya terkena sanksi “tidak bersih diri” sebagai akibat ikut aktif dalam kegiatan kesenian Lekra, Lantiplah yang membantu mengatasinya dengan cara meminta tolong pada Nugroho yang seorang kolonel. Sebagai pakdenya, Nugroho pun membantu bukan hanya membebaskan Harimurti dari penjara, tetapi juga mencarikan pekerjaan di perusahaan penerbitan. Dari sisi pendidikan, cerita ini menunjukkan bahwa nilai-nilai kerelaan berbagi yang ditanamkan Sastrodarsono kepada keponakan atau anaknya sendiri, sangat mendasari tindakan yang diambil dan dipilihnya.

Dalam bangunan hubungan sosial, nilai kerelaan berbagi tampak pada hubungan antara *Ndoro Seten*, seorang priyayi yang mempekerjakan *Atmokasan*, seorang petani untuk menggarap sawahnya. Pada awalnya, hubungan yang terbangun adalah hubungan kerja biasa. Akhir dari kerja sama itu, tiap-tiap pihak akan mendapatkan hasil sesuai aturan yang telah mereka sepakati bersama. Kejujuran dan ketulusan *Atmokasan* membuat *Ndoro Seten* memberi perhatian yang lebih pada *Atmokasan*, perhatian pada hal-hal yang sifatnya pribadi. Ketika melihat istri *Atmokasan* hamil, *Ndoro Seten* berpesan agar anaknya diberi nama Soedarsono. Setelah besar dan menyelesaikan belajar di sekolah desa, *Ndoro Seten* mencarikan jalan lewat *Ndoro Wedono* dan para priyagung di Madiun untuk dapat diterima magang menjadi guru bantu (Kayam, 1992:31).

Rupanya, di kemudian hari, setelah Soedarsono besar dan yang kemudian berganti nama menjadi Sastrodarsono dan menjadi seperti halnya *Ndoro Seten*,

juga memberi perhatian kepada *wong cilik* dengan mendirikan sekolah di Wanalawas. Tujuannya, memberi kesempatan kepada mereka untuk dapat mengenyam pendidikan seperti halnya dirinya yang dulu pernah mendapatkan pendidikan. Meskipun pendirian sekolah itu atas saran Martoatmodjo, tetapi Sastrodarsonolah yang kemudian menyiapkan segala sesuatunya

“Mas Martoatmodjo kemudian minta tolong kepada saya apakah saya tidak dapat menolong menanyakan kemungkinan membuka sekolah desa yang tiga tahun saja dulu di Wanalawas” (Kayam, 1992:102).

Meskipun pada akhirnya rencana pendirian sekolah itu tidak bisa direalisasikan, tapi niatan Sastrodarsono tersebut sudah menunjukkan semangat keberanian untuk berbagi. Persamaan antara *Ndoro Seten* dan Sastrodarsono yang memberi perhatian pada *wong cilik* menunjukkan bahwa kerelaan berbagi adalah nilai-nilai yang tertanam dan terus ditanamkan, suatu habitus.

Keberanian Berbeda

Toleransi merupakan cara pandang seseorang terhadap orang lain⁶ bahwa secara niscaya antara dirinya dan orang lain itu berbeda dan dalam keberbedaan itu mereka tetap hidup dalam kebersamaan, entah itu dalam hubungan kekerabatan atau hubungan sosial secara luas. Dalam tulisan ini, istilah yang digunakan untuk mengacu ke sikap yang demikian adalah keberanian berbeda.

Bila nilai kerelaan berbagi menjiwai bangunan hubungan kekerabatan antara para anggota keluarga dan bangunan sosial yang diceritakan dalam dua novel tersebut, tidak demikian halnya dengan nilai keberanian berbeda. Berbeda dalam kebersamaan ternyata merupakan hal yang tidak gampang karena pihak-pihak yang berbeda itu tidak hanya

sekadar ada dalam diam, tetapi bergerak menuju kebersamaan. Ada proses *bar-gaining power* di dalamnya. Dalam dwilogi *Para Priyayi*, berbeda dalam kebersamaan ternyata merupakan yang sulit diwujudkan. Untuk bisa bersama, salah satu pihak di antara yang berbeda ternyata harus mengalah atau tunduk. Pemberian nama Soedarsono oleh *Ndoro Seten* terhadap anak Atmokasan sesungguhnya menunjukkan adanya penguasaan oleh *Ndoro Seten* yang berlatar belakang kebudayaan priyayi Jawa terhadap keluarga Atmokasan yang berlatar belakang kebudayaan petani Islam.⁷

.... Dan karena hubungan itu pula saya mendapat nama saya yang Soedarsono ini. Bila tidak karena hubungan itu bagaimana kita orang desa bisa membayangkan mendapat nama Soedarsono, nama yang menurut bayangan kami hanya pantas dimiliki anak-anak priyayi saja. Dan *Ndoro Seten*, menurut Bapak, begitu saja menghadiahkan nama kepada embok saya waktu diketahuinya Embok hamil tua. "Nanti kalau anakmu itu laki-laki, Mbok, namakan Soedarsono," kata *Ndoro Seten*. Embok saya terkejut mendengar nama itu. Menurut Embok sesungguhnya ia ingin memberi nama Islam (meskipun kami tidak sembahyang) seperti Ngali atau Ngusman. Bukankah nama bapak saya juga Kasan? Tetapi, bapak saya meyakinkan Embok untuk menerima saja pemberian nama itu. Embok masih bimbang, takut jangan-jangan nama itu nama yang terlalu berat bagi bayi seorang anak desa. Jangan-jangan jadi pendek umur anak itu nanti, begitu kekhawatiran Embok (Kayam, 1992:31).

Meskipun Atmokasan merasa senang dengan pemberian nama untuk anaknya, di balik kesenangannya itu sesungguhnya terjadi proses penguasaan. Atmokasan yang Islam-petani berada dalam kuasa *Ndoro Seten* yang priyayi Jawa. Proses penguasaan itu tampaknya

tidak bisa dilepaskan dari hubungan kerja yang telah berlangsung sebelumnya, yaitu Atmokasan yang mengerjakan sawah milik *Ndoro Seten*. Bila demikian halnya, relasi yang sesungguhnya terjadi adalah hubungan produksi pada level infrastruktur yang menentukan pola relasi di level superstruktur. Mengapa tidak diizinkan saja nama anak Atmokasan diberikan sendiri oleh Atmokasan? Tentu karena di baliknya ada relasi kekuasaan, yaitu kuasa budaya priyayi Jawa terhadap budaya petani Islam. Hubungan kuasa yang seperti itu lebih dikuatkan lagi oleh adanya bukti perhatian dan perlakuan *Ndoro Seten* selanjutnya, yaitu menjadikan Soedarsono, yang kemudian berganti nama menjadi Sastrodarsono, sebagai guru bantu, suatu bagian dari dunia priyayi Jawa.

Selama menjadi guru bantu, Sastrodarsono sangat hormat pada kepala sekolahnya, yaitu Martoatmodjo. Martoatmodjo bisa menjadi teladan yang baik dan berperhatian pada para bawahannya. Namun, Martoatmodjo diamati secara khusus oleh *School Opziener* dan polisi karena dipandang terlibat dalam pergerakan. Dengan keterlibatannya itu, Martoatmodjo dipandang memiliki cara pandang yang berbeda, dan bahkan bertentangan dengan pemerintah pada waktu itu, yaitu memberikan penyadaran pada masyarakat lewat koran *Sarotama* dan *Medan Priyayi*. Karena perbedaan atau pertentangan pandangan tersebut akhirnya Martoatmodjo dipecat dari jabatannya sebagai kepala sekolah, dan posisinya sebagai kepala sekolah kemudian digantikan oleh Sastrodarsono. Hal itu menunjukkan bahwa berani berbeda atau bertentangan cara pandang berimplikasi pada ketidakbisaan untuk bersama.

Sastrodarsono sesungguhnya amat respek dan hormat pada Martoatmodjo. Karena itu, cita-cita Martoatmodjo untuk memberikan penyadaran pada

masyarakat, yaitu dengan mendirikan sekolah di Wanalawas dicoba dilanjutkannya. Sastrodarsono pun mengarahkan segala tenaganya untuk mewujudkan berdirinya sekolah di Wanalawas. Ternyata, setelah semuanya siap, izin operasi sekolah itu tidak disetujui. Bahkan, pimpinan pun memperingatkan Sastrodarsono perihal adanya laporan bahwa rencana pendirian sekolah itu atas petunjuk Martoatmodjo, orang pergerakan yang memiliki hubungan dengan Partai Nasionalis Indonesia (PNI). Pada waktu itu PNI berisi orang-orang pergerakan yang berani melawan pemerintahan Hindia Belanda. Dengan tuduhan seperti itu, hal-hal yang dilakukan Sastrodarsono pun bukan hanya dianggap berbeda, tetapi dianggap melawan, dan setiap bentuk perlawanan harus dibungkam.

Ketika menjabat sebagai kepala sekolah, Sastrodarsono banyak dititipi oleh saudara-saudaranya dan saudara-saudara istrinya anak-anak mereka untuk dididik agar menjadi anak yang baik (lihat bagian Kerelaan Berbagi). Namun, dalam penitipan itu, ada dua anak, yaitu Sri dan Darmin, yang kemudian diambil pulang oleh ayahnya, karena salah satu alasan-nya, Sri dan Darmin setelah ikut di rumah Sastrodarsono menjadi lebih mencintai wayang daripada mengaji dan juga malas salat. Hal itu karena ayah Sri dan Darmin adalah orang santri yang tentunya berharap setelah ikut di rumah Sastrodarsono, Sri dan Darmin akan menjadi anak yang lebih santri lagi. Kenyataan itu menunjukkan bahwa dunia priyayi Jawa itu berbeda dengan dunia Islam. Perbedaan itu tidak bisa dipertemukan; karena berbeda, maka tidak bisa bersama.

Setelah anak-anak Sastrodarsono—Nugroho, Hardojo, dan Soemini—cukup besar, mereka kemudian mendapatkan pasangannya masing-masing. Karena Nugroho dan Soemini mendapatkan

pasangan yang agamanya sama, keduanya tidak menghadapi kendala dalam pernikahannya. Berbeda halnya dengan Hardojo, yang ternyata mencintai Nunuk yang beragama Katolik dengan keluarga Katolik yang sangat taat beribadah. Ketika hubungan keduanya semakin serius, ternyata keluarga Hardojo tidak bisa menerima kalau Hardojo masuk Katolik. Hardojo sendiri pun merasa keberatan meninggalkan Islam. Demikian pula sebaliknya dengan Nunuk, keluarganya melarang Nunuk masuk Islam.

Kecemasan saya ternyata terbukti pada waktu musyawarah besar di Wanagalih. Mereka semua, tanpa kecuali, hanya setuju kalau Dik Nunuk masuk Islam atau setidaknya, sebagai upaya yang paling mepet, nikah di *burgerlijke stand*. Hati saya *angles* seperti disedot alat pengisap raksasa yang kuat sekali daya sedotnya. Kata-kata menghibur mereka agar saya mencoba menjajaki orang-tua Dik Nunuk tidak mengurangi kesedihan saya. Ah, kenapa masalah ini tidak sejak dahulu secara hati-hati, pelan-pelan, bertahap, saya siapkan dengan Dik Nunuk. Mungkin bila itu saya lakukan, Dik Nunuk sekarang akan bersedia mempertimbangkan. Tetapi, orang-tua mereka? Yang jatmika, simpatik, tetapi sangat teguh iman Katoliknya? Pastilah mereka menghendaki saya masuk agama Katolik dan bahkan akan tidak memikirkan kemungkinan kawin di *burgerlijke stand*. Tentulah perkawinan gereja merupakan perkawinan yang paling suci bagi keluarga itu. Sekilas saya mempertimbangkan kemungkinan untuk masuk agama mereka dan bersedia dipermadikan. *Waduh, tidak mungkin! Bagaimana saya akan bisa menjalankan itu. Sebagai orang Islam saya masih belum benar melaksanakan ajarannya. Saya masih merasa berutang kepada agama saya. Saya masih akan terus belajar memahami dan mencintainya. Bagaimana di tengah ini semua saya harus meninggalkannya dan pergi ke agama lain. Saya akan*

merasa terus bersalah bahkan berkhianat, bila saya nekad pindah ke agama mereka. Dan juga saya akan bersikap tidak jujur, munafik, terhadap agama mereka. Namun demikian, saya toh harus menghadap orangtua Dik Nunuk dan secara resmi melamarnya (Kayam, 1992: 146—147).

Karena perbedaan agama, hubungan keduanya pun diakhiri. Perbedaan agama membuat mereka tidak bisa menyatu dalam mahligai rumah tangga. Hal itu membuktikan bahwa berbeda berarti tidak bisa bersama.

Ketika terjadi pergantian kekuasaan dari Belanda ke Jepang, terjadilah perubahan kebijakan pendidikan. Agar mengetahui hal itu, masyarakat diundang ke kabupaten untuk mendapatkan pemahaman mengenai perubahan itu. Rupanya, pendidikan di bawah kekuasaan Jepang harus mengikuti aturan yang dibuat Jepang, salah satunya, sebelum pembelajaran dimulai harus diawali dengan penghormatan terhadap Tenno Heika, yaitu membungkukkan badan ke arah utara setiap pagi. Sastrodarsono, sebagai salah seorang yang diundang, merasa keberatan menjalankan kebijakan tersebut. Bahkan, ia menyatakan diri untuk pensiun lebih awal. Sikap berbeda Sastrodarsono ini dianggap sebagai melawan pemerintah Jepang. Satu minggu setelah pertemuan di kabupaten, datanglah Tuan Sato dengan diiringi beberapa pendamping orang Indonesia. Dalam kunjungan itu Tuan Sato marah besar pada Sastrodarsono.

"Darusono, *warui desu ne*. Jerrek! Busuk!"

Semua lantas diam ketakutan.

"Darusono tidak mau *saikere kita ni muke?*"

Ndoro Guru *Kakung* kelihatan hilang akal. Dengan gagap beliau bertanya setengah minta tolong Menir Soetardjo. "I-i-ni a-pa maksudnya, Dimas Menir Tardjo?"

Aduh, *Kamas*. Tuan Sato ini marah karena dapat laporan *Kamas* tidak mau ikut upacara membungkuk ke arah utara."

.....

Tuan Sato mendekati *Ndoro* Guru *Kakung*. Lantas memegang tubuh *Ndoro* Guru *Kakung*, membungkukkannya.

"Ayo, bungkuk, bungkuk, Darsono, bungkuk."

Dengan susah payah dan kaku *Ndoro* Guru *Kakung* mencoba membungkukkan badannya. Tuan Sato kelihatan tidak puas dengan bungkuk *Ndoro* Guru *Kakung*. Tiba-tiba, dengan secepat kilat, tanpa kita nyana, tangan Tuan Sato melayang menempeleng kepala *Ndoro* *Kakung*. Plak! Plak! *Ndoro* *Kakung* gelororan tubuhnya (Kayam, 1992:128—129).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa sikap berbeda Sastrodarsono dianggap sebagai melawan dan karena itu Sastrodarsono mendapatkan perlakuan kekerasan dari Pemerintah Jepang. Bukti itu menunjukkan bahwa berbeda akan cenderung dianggap melawan dan orang yang melawan harus ditaklukkan supaya mengikuti maunya orang yang berkuasa. Itu artinya pula bahwa berbeda tidak bisa bersama.

Keberanian berbeda ternyata bukan hanya menimbulkan kekerasan, tetapi juga menimbulkan korban. Hal itu terjadi ketika Partai Komunis Indonesia (PKI) mendominasi percaturan politik di Indonesia. Ideal dari diterapkannya sistem multipartai tentu agar masyarakat terbiasa menerima perbedaan, bahwa perbedaan merupakan hal yang terpisah dari masyarakat demokratis yang modern dan rasional. Ternyata, idealitas itu hanya berhenti sebagai idealitas. Praktiknya, sistem multipartai yang diterapkan pada waktu itu telah menimbulkan korban yang tidak sedikit. Dengan menggelorakan semangat revolusioner, para pendukung PKI melakukan aksi penangkapan, pengeblosan dalam penjara,

pembunuhan, dan penyembelihan.

Waktu akhirnya Sumarsono, pemimpin pasukan Pesindo di front timur, masuk bersama pasukannya dan pasukan Dachlan ke Madiun dan mengumumkan terbentuknya pemerintahan Front Nasional yang lepas dari Republik, pecahlah pemberontakan PKI itu. Di Madiun dan di kota-kota wilayah Madiun seperti Wanagalih, Magetan, dan sebagainya, segera mereka adakan pemberesihan yang berupa penangkapan, pengebosan dalam penjara dan akhirnya juga pembunuhan dan yang lebih mengerikan penyembelihan di alun-alun kota (Kayam, 1992:194).

Orang-orang yang dianggap feodal seperti Sastradarsono, dan orang yang tinggal di Jalan Setenan diserang oleh Martokebo, seorang tokoh PKI, dengan cara-cara kasar dan tidak beradab.

Pak Martokebo, blantik kerbau tetangga orang-tua saya yang juga sudah tua itu, ternyata adalah seorang tokoh PKI yang ikut memimpin pembersihan di Wanagalih. Orang tua itu dengan diiringi pasukan PKI menggiring orang-orang yang rupanya sudah dia incar ke rumah orang-tua saya. Mereka adalah Pak Kaji Mansur, Romo Pensiunan Seten Sunoko, Romo Pensiunan Jeksa, dan beberapa orang penghuni Jalan Setenan lainnya. Dengan mengobat-abitkan kelewang Pak Martokebo membentak-bentak orang pensiunan yang sudah ubanan itu. Bapak saya, agaknya menganggap kejadian itu lucu, tertawa melihat Martokebo dengan kelewangnya itu. Dengan mata melotot Martokebo menaruh ujung kelewang itu di dada bapak saya. Dan Martokebo yang biasanya berbahasa kromo terhadap Bapak waktu beralih bahasa *ngoko*. "Apa Darsono? Kowe tertawa? Iya, tertawa?"

Bapak saya kaget bukan kepalang. Didadanya ujung kelewang itu bertenger. "Coba tertawa lagi! Coba! Priyayi *ndeso*

pengisap buruh tani. Dikira aku tidak tahu caramu mengisap buruh *ndeso*? Iya? Wong asalmu *ndeso* saja, lho! Sekarang *petentengan* sama rakyat." (Kayam, 1992:194—195).

Pada kasus pemberontakan PKI 1948 pimpinan Muso, orang-orang yang dianggap feodal dan borjuis diganyang oleh PKI. Pada peristiwa politik selanjutnya, cucu Sastrodarsono—Harimurti beserta pacarnya, Gadis—ditahan oleh lawan politik PKI, yang tidak lain tidak bukan adalah pemerintah yang kemudian berkuasa setelah terjadi konflik politik 1965. Mereka berdua ditahan karena ikut kegiatan Lekra, organisasi kebudayaan di bawah komando PKI. Bila Harimurti—atas bantuan pakdenya—bi-sa terbebas dari hukuman, Gadis meninggal ketika masih dalam penjara.

Setelah kesedihan Harimurti berlalu akibat meninggalnya Gadis, Ia pun dinikahkan dengan Sulistianingsih. Dari pernikahan itu lahirlah Eko. Rupanya, keterlibatan Hari di Lekra dulu masih terus diingat oleh aparat. Setelah bekerja cukup lama di sebuah perusahaan penerbitan berkat jasa Pakde Nugroho, Maryanto, pimpinan perusahaan itu, diingatkan oleh seorang pejabat agar memecat Harimurti karena dirinya dianggap sebagai orang yang "tidak bersih diri". Rupanya, perbedaan orientasi politik telah membuat Harimurti mengalami hambatan dalam berbagai macam urusan. Itu artinya, dalam keberbedaan orang sulit hidup bersama.

Sebelum Harimurti dipecat, Eko mendapatkan beasiswa studi ke Amerika. Karena khawatir kalau pulang ke Indonesia Eko terkena dampak dari anaknya, Harimurti pun menyurati anaknya yang isinya melarang Eko pulang meski waktu studinya hampir habis, dan menyarankan untuk menghubungi Prof. Levin sponsornya agar bisa membantunya. Harimurti khawatir anaknya itu juga akan disebut sebagai "tidak bersih"

dan mendapatkan banyak kesulitan di tanah air. Setelah mendengar pengakuan Eko, Prof. Levin pun tidak keberatan Eko tetap tinggal di rumahnya. Prof. Levin bahkan memberi rekomendasi pada Eko yang lulus *summa cumlaude* untuk melamar pekerjaan di sebuah penerbitan Asia Books dan Eko diterima.

Sementara itu, hubungan Eko dengan Claire, anak Prof. Levin semakin intens hingga suatu ketika Claire mengaku bahwa dirinya positif hamil. Eko dan Claire bersepakat mempertahankan calon bayi yang masih dalam kandungan yang merupakan buah cintanya itu. Eko pun berniat menikahi Claire. Keadaan yang seperti itu kemudian ia ceritakan pada orang tuanya di tanah air. Mengetahui Eko akan menikah dengan Claire, seorang Yahudi Amerika, orang tua Eko dan saudara-saudaranya di tanah air menjadi terkejut. Orang tuanya, terutama Sulistianingsih, tersinggung karena tidak dimintai doa restu dan tidak diajak rembugan. Belum lagi calon istrinya sudah hamil duluan dan Yahudi Amerika lagi. Meskipun demikian, orang tua dan keluarga di tanah air akhirnya merestui dan tidak mempersoalkan pilihan Eko untuk menikah dengan Claire yang telah hamil lebih dahulu.

Apabila Hardojo yang Islam dan Nunuk yang Katolik dulu tidak bisa bersama dalam mahligai rumah tangga karena keluarga dua pihak tidak dapat menerima perbedaan itu, perbedaan Eko dan Claire dapat diatasi. Hal itu dapat terjadi karena (1) keluarga Claire memang tidak mempersoalkan perbedaan yang ada pada Eko dan Claire, baik dalam hal perbedaan agama maupun bangsa; (2) keluarga Claire tidak memaksa Eko harus berpindah ke agama Yahudi; (3) sistem perkawinan di Amerika memungkinkan untuk berlangsungnya pernikahan berbeda agama. Kenyataan itu menunjukkan bahwa dari perspektif keluarga Claire, orang bisa hidup

bersama meski berbeda. Dari sisi keluarga Eko, perbedaan antara Eko dan Claire, terutama dalam cara pergaulan dan agama masih cukup menimbulkan persoalan: (1) bergaul bebas antara Eko dan Claire yang berakibat hamil sebelum resmi menikah dipandang tidak pantas dilakukan oleh seorang sarjana, apalagi lulus dengan *summa cumlaude*; (2) berbeda agama dipandang cukup mengganggu keluarga Eko, terutama ibunya karena ajaran kedua agama itu untuk kehidupan sehari-hari tentu berbeda. Karena sebagai ajaran agama, Yahudi memang dipercaya datang lebih dulu daripada Islam dan dalam beberapa hal ajarannya sama. Keluarga Eko lebih melihat sisi persamaannya sehingga persepsi negatif terhadap agama Yahudi lebih bisa diminimalisasi. Meskipun demikian, bila dilihat dari cara keluarga Eko memandang, penerimaan keluarga Eko terhadap pernikahan Eko dengan Claire terutama didasari kenyataan bahwa Claire sudah hamil terlebih dulu. Hal itu berarti bahwa penerimaan yang terjadi sebenarnya karena ada kondisi yang memaksa. Bila demikian halnya, berbeda dengan kasus-kasus sebelumnya yang menunjukkan bahwa berbeda tidak bisa bersama, dalam kasus Eko-Claire, meskipun berbeda tetap dapat bersama tetapi harus diawali dengan cara pemaksaan.

Lantip lalu mengajukan pertanyaan.

"Siapa dari kita yang tahu tentang agama Yahudi?"

Semuanya dengan pelan menggelengkan kepala mereka. Tapi Lantip melanjutkan bicaranya.

"Jadi, sesungguhnya kita memang tidak tahu apa-apa tentang apa yang disebut dengan agama Yahudi itu. Yang kita lakukan hanyalah menduga-duga apa agama Yahudi itu berdasar pengetahuan yang dangkal saja yang kita dapat dari dengar-dengar dari sana-sini. Itu pun dari sumber-sumber yang mungkin tidak terlalu senang dengan apa yang disebut Yahudi itu."

Suli yang paling merasa tersindir dengan pernyataan Lantip segera menyambung.

"Terus maumu kita mesti apa, Kang?"

"Ya, kita jangan tergesa-gesa dulu mengambil keputusan apa-apa. Kita ulur dengan pertanyaan lebih lanjut kepada Eko rencana mereka selanjutnya apa? Mau kawin kapan mereka, kawin cara apa, dan selanjutnya rencana kehidupan mereka itu bagaimana?"

"Maksudmu, Kang?"

"Maksud saya, Gus, Eko itu kan anak Islam, datang dari keluarga Islam meskipun tidak terlalu patuh menjalankan syariat Islam."

Tapi kita ini kan Islam, to? Ya, to? Lha, biar Eko menjelaskan kepada kita, keluarga Levin itu keluarga Yahudi yang bagaimana?

Kalau mereka itu keluarga Yahudi yang kental, sangat patuh menjalankan syariat agama mereka, terus mau mereka dengan anak kita Eko bagaimana? Mau diminta ikut agama mereka.....?"

"... Eko mau disuruh jadi Yahudi? *No way!* Tak usah, ya! Paling-paling yang cocok dengan mereka, kita sama-sama mengharamkan daging babi. Tapi masuk agama Yahudi?"

"Lho, Sul. Biar dulu Kang Lantip selesai bicaranya.

"Ya, sesungguhnya cuma itu maksud saya. Kita pancing keterangan yang lebih panjang dari dia. Kalau setuju atau tidak dengan perkawinan Eko, ya sesungguhnya apa yang mau kita katakan. Surat Eko itu kan sebuah *fait accompli* sesungguhnya. Claire sudah telanjur hamil. Mereka sudah sepakat mau nikah. Begitu juga menurut, orang tua Claire sudah merestui." (Kayam, 1999:39—40).

Ketika anak hasil pernikahan keduanya lahir, dan orang tua Claire memberi nama Solomon, yang terpikir dalam benak Eko pun sisi persamaan antara Islam dan Yahudi.

Anak bayiku, karena laki-laki, diberi nama oleh Dad, kakeknya, Solomon. Uah,

nama Yahudi betul. Tetapi, saya tidak keberatan. Dan pasti orang tuaku tidak keberatan juga. Bukankah Solomon bernama Sulaiman di Indonesia. Dan tidak hanya disebut dalam Perjanjian Lama dan Taurat, tetapi juga di Al-Quran. Jadi, nabi milik bersama kita juga. Waktu saya masih di SD di Jakarta, guru agamaku berceritera bahwa Nabi Sulaiman adalah salah seorang nabi kekasih Allah dan salah seorang nabi yang pandai dan bijaksana, bahkan dapat berbicara dengan semua makhluk. Guru agamaku itu orang Jawa, pengagum berat nabi yang satu ini dan selalu menyebutnya dengan hormatnya, Kanjeng Nabi Suleman (Kayam, 1999:179—180).

Kondisi yang memaksa sebagai penentu bagi kebersamaan dalam keberbedaan, yaitu hamil duluan, juga terjadi pada hubungan antara Marie dan Maridjan. Bagi ibu Marie, Marie dan Maridjan tidak pantas hidup berumah tangga karena kelas sosial keduanya berbeda. Marie anak seorang kolonel dan kaya, sedangkan Maridjan anak orang desa dan tidak kaya. Selain itu, Maridjan ternyata juga sudah mempunyai istri seorang pembantu (yang kemudian diceraikan). Namun, karena Marie telanjur hamil, maka hubungan keduanya pun tetap dilanjutkan.

Akan tetapi, ada juga penerimaan terhadap perbedaan dengan cara yang harmoni, yaitu hubungan Lantip yang Jawa dengan Halimah yang berasal dari Minangkabau. Tampaknya, hubungan Lantip dan Halimah ini dapat berjalan dengan baik karena selain agama keduanya sama-sama Islam, juga di antara anggota keluarga besar Sastrodarsono, Lantip adalah yang paling dewasa dan bijak dalam menghadapi berbagai persoalan. Di usia yang sudah sangat cukup pula, yaitu tiga puluh satu tahun, Lantip baru tertarik dengan Halimah.

Akan saya sendiri, yang usianya sudah merayap mendekati tiga puluh satu

tahun, masih juga belum bertemu dengan pacar yang pas. Tetapi, Halimah, rekan asisten asal Pariaman, Sumatra Barat, itu semakin tampil menarik saja. Mungkinkah ... (Kayam, 1992:260)

SIMPULAN

Uraian tersebut menunjukkan bahwa dalam dwilogi karya Umar Kayam nilai kerelaan berbagi diwujudkan dalam berbagai relasi, baik relasi antaranggota keluarga maupun relasi sosial, dari waktu ke waktu. Tidak demikian halnya dengan nilai keberanian berbeda. Nilai ini sulit diwujudkan dalam berbagai relasi, baik relasi antaranggota keluarga maupun relasi sosial. Kesulitan-kesulitan itu terjadi karena adanya perbedaan kelas sosial, perbedaan pandangan tentang kesempatan bagi *wong cilik* untuk mengenyam pendidikan, perbedaan agama, dan perbedaan orientasi politik.

Akan tetapi, dalam hal perbedaan kelas sosial dan perbedaan agama tidak selamanya berani berbeda itu tidak bisa bersama. Hal itu bisa terjadi karena ada faktor determinannya, yang dalam novel itu digambarkan lewat tokoh-tokoh yang melakukan hubungan seks hingga hamil sebelum mereka menikah. Namun, hubungan tersebut terjadi bukan sebagai satu bentuk manifestasi keterpaksaan, tetapi justru untuk menunjukkan hubungan keintiman antarindividu.

- 1) Tulisan Umar Kayam yang dikutip di atas berjudul "Memahami Roman Indonesia Modern sebagai Pencerminkan dan Ekspresi Masyarakat dan Budaya Indonesia suatu Refleksi".
- 2) Kata "kita" dalam kutipan ini mestinya dibaca dengan partikel "-nya"
- 3) Plausibilitas atau masuk akal, menurut Stanton (1965), merupakan salah satu kriteria novel yang baik. Sebuah novel dikatakan masuk akal apabila mengimplikasikan kebenaran pada dirinya sendiri, meyakinkan pada syarat-syaratnya sendiri (Kenney, 1966:20). Yang

dimaksudkannya adalah, pertama, semua karakter dan semesta cerita tersebut dapat diimajinasikan; kedua, semua tokoh dan berbagai sifatnya itu mungkin ada. Kedua hal itu diuji dengan sejauh mana keduanya menunjukkan konsistensi. Jika tidak konsisten atau bertenangan dalam dirinya sendiri, tokoh-tokoh tersebut tidak akan dapat sepenuhnya diimajinasikan. Sebaliknya, bila bertindak sesuai dengan kepribadian dan motivasinya, tokoh-tokoh tersebut dikategorikan masuk akal (Stanton, 1965: 13). Novel yang tidak plausibel, yang tidak masuk akal, adalah novel yang tidak baik karena tidak mengajari pembacanya untuk memahami kehidupan secara masuk akal.

- 4) Kaum formalis Rusia membedakan antara konsep *suzjet* dan *fabula*. *Suzjet* adalah susunan motif-motif berdasarkan penceritaan, sedangkan *fabula* adalah susunan motif-motif secara kronologis (Wellek dan Warren, 1956). Pembahasan ini berfokus pada *fabulanya*. Tentu saja, kepentingannya adalah dalam rangka menjelaskan perubahan konsep *gotong royong* dan toleransi.
- 5) Karena terkait dengan persoalan perbedaan pandangan antara priyayi Jawa dengan petani-Islam, persoalan ini juga dibicarakan pada pembahasan tentang toleransi di bawah.
- 6) Penting dikemukakan bahwa yang dimaksud dengan orang lain di sini menunjuk pada siapa saja yang bukan diri orang bersangkutan. Adik, kakak, orang tua, saudara, orang dari keluarga yang beda, orang dari suku yang berbeda semuanya termasuk dalam pengertian orang lain.
- 7) Pemberian nama *Atmokasan* oleh orang tuanya sebenarnya terasa janggal dalam novel ini karena nama ayahnya juga sangat priyayi Jawa, yaitu *Martodikromo* (Kayam, 1992: 30).

DAFTAR PUSTAKA

Alisjahbana, Sutan Takdir. 1936. *Layar Terkembang*. Jakarta: Balai Pustaka.
Geertz, Clifford. 1960. *The Religion of*

- Java. Illinois: Massacushetts Institute of Technology
- , 1973. *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books.
- Johnson, Randal. 2010. "Pengantar Pierre Bourdieu tentang Seni, Sastra dan Budaya", *Arena Produksi Kultural Sebuah Kajian Sosiologi Budaya*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Kayam, Umar. 1988. "Memahami Roman Indonesia Modern Sebagai Pencerminan dan Ekspresi Masyarakat dan Budaya Indonesia Suatu Refleksi". *Menjelang Teori dan Kritik Susastra Indonesia Yang Relevan* (Ed. Mursal Esten). Bandung: Penerbit
- Angkasa.
- , 1992. *Para Priyayi*. Cet. ke-2. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- , 1999. *Jalan Menikung Para Priyayi 2*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Kenney, William. 1966. *How To Analyze Fiction*. New York: Monarch Press.
- Pane, Armijn. 1940. *Belunggu*. Jakarta: Dian Rakyat.
- Stanton, Robert. 1965. *An Introduction to Fiction*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Wellek, Rene dan Austin Warren. 1956. *Theory of Literature*. Fourth printed. New York: A Harvest Book Harcourt, Brace and Company.

**PERBANDINGAN ANTOLOGI CERPEN BATU-BATU SETAN KARYA
M. FUDOLI ZAINI DAN LUKISAN KALIGRAFI KARYA A. MUSTOFA BISRI**
*Contrastive Study of Fudoli Zaini's Batu-Batu Setan Shortstories
and A. Mustofa Bisri's Lukisan Kaligrafi*

Mashuri

Subbidang Pengkajian Sastra, Balai Bahasa Provinsi Jawa Timur, Jalan Siwalanpanji, Buduran,
Sidoarjo, Indonesia, Telp. 031-8051752, Pos-el: misterhuri@gmail.com

(Makalah Diterima Tanggal 25 Oktober 2015—Direvisi Tanggal 18 November 2015—Disetujui Tanggal 30 November 2015)

Abstrak: *Tulisan ini mengkaji konstruksi dunia dan nalar santri dalam prosa karya kiai pesantren, yaitu Batu-Batu Setan karya M. Fudoli Zaini dan Lukisan Kaligrafi karya A. Mustofa Bisri. Teori yang digunakan adalah strukturalisme dan hermeneutik, dengan menggunakan metode bandingan. Dari kajian perbandingan didapatkan pola sistemik pada posisi pengarang sebagai agen dalam ranah produksi kultural. Pola-pola sistemik yang menggambarkan konstruksi dan nalar santri yang bersifat universal dan parsial dengan bersandar pada konsep oposisi biner: sintagmatik dan paradigmatis, dapat dirumuskan dari perbandingan kedua kumpulan cerpen tersebut. Dari kajian tentang karya dua kiai itu, biografi mereka, dan perbandingan antara keduanya terkonstruksikan dunia dan nalar santri. Nalar santri inilah yang menjadi pola berpikir dan cara melihat dari kalangan pesantren di dalam karya dan 'kehidupan'-nya.*

Kata-Kata Kunci: *konstruksi dunia, nalar santri, sastra bandingan*

Abstract: *This research aims to describe the construction of santri's sense and world in shortstories written by two kiai, M. Fudoli Zaini's Batu-Batu Setan and A. Mustofa Bisri's Lukisan Kaligrafi. To analyze the comparativeness, structuralism and hermeneutics theory is used to describe the problem. We can see that there is a systemic pattern of the writers as an agent in a cultural production environment. Those systemic patterns show the universalities and partialities of santri's construction and sense according to binary opposition concept, namely syntagmatic and paradigmatic. The differences among the two anthologies, seen from their shortstories and biography is constructed by the world and sense of the santri. From their shortstories and we can see how the santri think and see using their sense and world.*

Key Words: *construction of world, santri's sense, comparative literature*

PENDAHULUAN

Konstruksi tentang santri dan dunia pesantren sudah sering menjadi bahan penelitian di kalangan para antropolog, sosiolog dan sejarawan dengan berbagai pendekatan. Di kalangan intelektual Indonesia saja sudah ada beberapa disertasi dengan objek pesantren, di antaranya yaitu Zamakhsari Dhofier (LP3ES, 1982) tentang pandangan hidup kiai, lik Arifin Mansurnoor (Gajah Mada University Press, 1990) tentang studi ulama di

Madura, Azyumardi Azra (Mizan, 1994) tentang jaringan ulama Timur Tengah dan Nusantara abad ke-17 dan ke-18, Abdurrahman Mas'ud (Kencana Prenada, 2006) tentang penelusuran jejak intelektual arsitek pesantren dari Haramain ke Nusantara, dan In'am Sulaiman (Madani, 2010) tentang eksistensi pesantren di tengah globalisasi. Hanya saja jarang muncul kajian mendalam tentang dunia santri dan nalar pesantren dengan mengkaji sastra, baik itu lewat karya

sastra, latar penulisnya, maupun gagasan di dalamnya, sehingga bisa menguak konstruksi dunia dan nalar pesantren. Oleh karena itu, tulisan ini berusaha mengupas karya sastra yang ditulis oleh intelektual pesantren atau kiai dan realitas yang melingkupinya.

Sebutan santri bukan saja berupa lembaga pendidikan tetapi juga mengarah pada komunitas masyarakat, yang dalam beberapa hal sering disebut dengan kaum santri. Terdapat nilai-nilai yang dianut dan berlaku di kalangan kaum santri. Apalagi ada anggapan kaum santri adalah mereka yang memusatkan perhatiannya pada doktrin Islam, terutama dalam penafsiran moral dan sosial. Meski demikian, aplikasi kedua hal itu berbeda dalam kesehariannya karena pada kenyataannya sifat kelompok santri ini tidaklah homogen (Effendy, 1985:45). Hal itu juga ditegaskan oleh Geertz, bahwa memang jenis kaum santri beraneka ragam (Geertz, 1983:173).

Di sisi yang berbeda, jika berbicara tentang pesantren memang tidak bisa dilepaskan dari keberadaan kiai. Pandangan pada kiai memang mengalami perkembangan dan dinamika yang signifikan. Kaum santri ini mempunyai sistem nilai tersendiri yang berbeda dari sistem manapun. Sistem nilai yang berkembang mempunyai ciri dan watak sendiri, yang sering memberikan watak, menurut Abdurrahman Wahid, 'subkultur' (dalam Rahardjo, 1983:39—60). Selain nilai serba ibadah dan cinta ilmu masih ada lagi suatu nilai yang banyak mempengaruhi kehidupan seorang santri, yaitu keikhlasan (Effendy, 1985:50).

Hanya saja perlu diperhatikan bahwa pola yang terjadi dalam masyarakat santri memang sudah mengalami pergeseran. Pada masa kini, memang banyak yang telah berubah. Meskipun banyak pola yang masih tetap dijaga dan dipertahankan di kalangan pesantren dan dunia kaum santrinya. Kemungkinan besar

tata nilai yang dianut dan menjadi nalar pesantren tetap pada posisi yang terlinungi. Oleh karena itu, tulisan ini tidak akan membahas ihwal yang berubah dan tetap dalam dunia santri, tetapi berikhtiar melihat bagaimana pola dunia santri dan bagaimana nalar pesantren itu beroperasi dalam konstruksi karya, biografi penulis juga realitas yang di sekitarnya. Di dalam kajian ini dimungkinkan juga akan menampilkan gerak yang tetap dan berubah dalam dunia pesantren.

Seiring dengan hal itu, sebagai sumbu tulisan ini adalah karya dua intelektual pesantren yaitu M. Fudoli Zaini dan A. Mustofa Bisri, yang ditopang beberapa bahan. Bahan kajian utama terdiri atas dua buku kumpulan cerpen *Batu-batu Setan* (BBS) karya M. Fudoli Zaini dan *Lukisan Kaligrafi* (LK) karya A. Mustofa Bisri. Bahan kajian kedua adalah biografi penulis yang dalam kesempatan ini dianggap sebagai data yang cukup mendukung upaya rekonstruksi nalar pesantren, karena kedua penulis adalah 'orang dalam' pesantren, dan dikenal sebagai intelektual pesantren dan berstatus kiai. Bahan kajian ketiga adalah runutan sekilas tentang realitas dalam dunia pesantren terkait dengan tradisi kepenulisan, baik itu dalam transformasi keilmuan pada masa lampau atau dunia kepenulisan dalam bidang seni sastra modern.

Ketiga bahan kajian itu digunakan dengan beberapa alasan yang cukup signifikan dalam strategi pengkajian ini. Terdapat tiga alasan yang mempertimbangkan kaidah struktural-hermeneutik untuk itu, di antaranya: alasan pertama, M. Fudoli Zaini seorang kiai pesantren, pernah belajar ke Universitas Al Azhar Mesir, asal Madura, dan menulis cerpen. Sedangkan A. Mustofa Bisri juga seorang kiai pesantren, pernah belajar ke Universitas Al Azhar Mesir, asal Jawa, dan menulis cerpen. Dengan latar pesantren yang bersub-kultur berbeda itu, dimungkinkan ragam pesantren yang diangkat

juga memiliki nuansa yang berbeda, apalagi yang sudah ditegaskan bahwa pesantren bukanlah sebuah sub-kultur yang monolitik tetapi terdiri atas beragam model dan pengembangannya. Alasan kedua, terdapat kemiripan struktural di antara cerpen-cerpen kedua penulis tersebut. Jumlah cerpen dalam kedua buku (BBS dan LK) sama yaitu 15 buah. Meskipun dalam penceritaan dan gaya ceritanya cukup berbeda, tetapi ada pola-pola yang sejajar dan bisa dikaji dari segi strukturalnya. Alasan ketiga, jarang sekali orang pesantren yang bertaraf kiai menelorkan karya cerpen dan kedua penulis tersebut adalah di antara jumlah yang sedikit itu. Hal ini dapat ditelusuri dari tradisi kepenulisan di dunia pesantren selama ini, sehingga muncul tafsir tersendiri dari kondisi tersebut. Antara BBS dan LK ditulis oleh kiai yang berbeda konsentrasi kepenulisannya. BBS ditulis cerpenis, sedangkan LK ditulis oleh penulis yang selama ini bergelut dalam bidang puisi. Diharapkan dari pertimbangan ketiga ini bisa merunut pada konstruksi dunia santri dan nalar pesantren dengan lebih detail dan menyeluruh.

Dengan beberapa alasan itulah, dimungkinkan akan didapat pola struktural yang menarik, sekaligus terdapat batas ruang liminal yang dihuni oleh kedua penulis tadi, juga karya-karya yang dihasilkannya, sehingga konstruksi dunia dan nalar pesantren yang dihasilkan dalam analisis lebih bisa dipertanggungjawabkan kevalidannya.

Adapun untuk mendapatkan hasil yang maksimal dan menyantuni banyak hal dalam kerja pengkajian, tulisan ini menggunakan beberapa kerangka teori. Kajian struktural digunakan sebagai dasar membedah karya, digabung dengan kajian hermeneutik serta pendekatan sastra bandingan. Dengan kata lain, landasan teorinya adalah struktural-hermeneutik, dengan menggunakan metode

sastra bandingan dalam kerja perbandingan unsur-unsur karya. Digunakannya gabungan teori tersebut dengan beberapa alasan. Di antaranya kajian struktural yang digunakan dalam kesempatan ini bukan mengacu pada analisis struktural karya sastra yang selama ini dikenal dalam kajian sastra tetapi menggunakan strukturalisme Levi-Strauss, sehingga dibutuhkan perangkat teori lain untuk mendukungnya karena Levi-Strauss berpandangan bahwa karya sastra itu tidak dapat diperlakukan seperti mitos, meski demikian seorang ahli struktural lainnya, Roland Barthes, sangat mendukung penggunaan struktural dalam karya sastra (Ahimsa-Putra, 2006:261). Ahli semiologi ini juga yang menekankan tentang kesenangan dan kenikmatan dalam mendekati teks atau *pleasure the text*. *Death of author* sedikit diabaikan dalam pengkajian ini, tetapi *pleasure the text* menjadi spirit yang mengilhami tulisan ini dari awal sampai akhir.

Hal itu karena dalam kerangka kajian ini, pemikiran pengarang menjadi salah satu acuan untuk merekonstruksi nalar pesantren. Pemikiran pengarang diakui dalam studi sastra dan dikenal dengan kajian pandangan dunia pengarang yang masuk wilayah ekspresif. Adapun dalam rangka menambal celah tersebut digunakan beberapa pendekatan bantuan. Di antaranya adalah meminjam metode Pierre Bourdeau terkait dengan posisi agen dalam arena produksi kultural (Bourdeau, 2010). Posisi kiai sebagai pengarang, intelektual pesantren dan pemuka masyarakat adalah agen dari arena kultural yang tidak bisa dilepaskan dari habitus (lingkungan yang membentuk diri dan perilaku sampai bawah sadarnya) dan modal simboliknya berupa penghormatan masyarakat, pemikirannya dan karya-karyanya. Dalam arena produksi kultural, antara modal simbolik itu menjadi dunia yang tidak dapat

dilepaskan dari peran agen-agen bersangkutan, sesuai dengan habitus dan lintasan/trajektorinya.

Pendekatan lain yang digunakan sebagai penyokong utama strukturalisme adalah hermeneutika. Kajian ini merupakan kajian yang berlandaskan kekuatan tafsir, dan dalam penelitian ini menggunakan tafsir kebudayaan Clifford Geertz, apalagi antara antropologi struktural dan antropologi hermeneutik memiliki asumsi yang sama (Ahimsa-Putra, 2006:254). Perpaduan ini digunakan karena jika hanya kajian struktural untuk membahas sastra, ada kekurangannya dan harus ditambah dengan hermeneutik, meskipun setiap analisis karya itu sudah hermeneutik (Ahimsa-Putra, 2006: 254). Namun karena bahannya adalah karya sastra, teori hermeneutik menjadi demikian signifikan karena sastra sebagai dunia tanda yang perlu ditafsirkan untuk mendapatkan makna relevansinya. Strukturalisme Levi-Strauss digunakan mengupas karya sastra, juga biografi pengarangnya sebagai semacam 'data etnografis', sedangkan sebagai pelengkap dan penjelas dari 'hutan lambang' yang muncul dari konstruksi dan pola-pola karya yang dihasilkan digunakan tafsir kebudayaan, sebagaimana Geertz ketika mendekati dan menafsirkan data-data etnografis.

TEORI

Penelitian ini menggunakan tiga elaborasi teori, yaitu strukturalisme, tafsir kebudayaan dan sastra bandingan. Alasannya, ketiga teori ini memang diperlukan dalam kerja analisis. Teori strukturalisme untuk membongkar struktur karya dan dunia pengarang. Struktur itulah yang dijadikan data pengkajian. Hermeneutik dan tafsir kebudayaan digunakan untuk menafsir simbol dalam karya yang dalam kesempatan ini dianggap sebagai gugus simbol budaya. Selain itu, juga tafsir pada realitas kesejarahan dunia

simbol dalam dunia pesantren. Adapun teori atau pendekatan sastra bandingan digunakan karena di antara bahan kajian ini adalah bandingan dua buah karya sastra, sehingga diperlukan telaah kajian atau perbandingan. Adapun rincian singkat mengenai ketiga teori tersebut adalah sebagai berikut

Pertama, teori strukturalisme Levi-Strauss. Levi-Strauss melihat bahwa dalam bidang ilmu humaniora, ilmu yang sudah mencapai taraf ilmiah atau saintifik, sebagaimana ilmu alam adalah bahasa. Ilmu linguistik sudah bisa menghasilkan dalil-dalil yang bisa dijadikan acuan teori secara general. Oleh karena itu, Levi-Strauss memasu inspirasi dari ilmu bahasa. Sebagaimana ditegaskan Ahimsa-Putra, Levi-Strauss sangat terkesan oleh analisis para ahli bahasa, karena telah mampu merumuskan formula kebahasaan yang begitu kompleks (Ahimsa-Putra, 2006:29). Ia pun ingin menggunakan metode ilmu bahasa untuk melihat kebahasaan. Tercatat ada tiga ahli bahasa yang berpengaruh pada strukturalismenya, yaitu Ferdinand de Saussure, yang dikenal dengan pembagian oposisi wadah-isi, langue-parole, tinanda-penanda, paradigmatis-sintagmatik, dan lainnya; Roman Jakobson yang dikenal sebagai ahli fonemik; dan terakhir adalah Nikolai Trubetzkoy yang memperkenalkan unsur ketaksadaran dalam bahasa. Dari ketiganya tersebut, Levi-Strauss merumuskan strukturalismenya.

Ahimsa-Putra menegaskan, strukturalisme Levi-Strauss secara implisit menganggap teks naratif, seperti mitos, sejajar atau mirip dengan kalimat atas dua hal. Pertama, teks tersebut adalah sesuatu yang mewujudkan, mengekspresikan, keadaan pemikiran seseorang, seperti halnya sebuah kalimat memperlihatkan atau mengejawantahkan pemikiran seorang pembicara. Makna teks naratif tersebut lebih dari sekadar

makna yang dapat ditangkap dari kalimat-kalimat tunggal yang membentuk teks tersebut, sebab kita bisa saja memahami makna kalimat-kalimat ini, tetapi tidak dapat menangkap makna keseluruhan teks. Kedua, teks tersebut memberikan bukti bahwa dia diartikulasikan dari bagian-bagian, sebagaimana kalimat-kalimat yang diartikulasikan oleh kata-kata yang membentuk kalimat tersebut (Ahimsa-Putra, 2006:31). Namun, untuk memahami model analisisnya harus diketahui tentang konsep penting lainnya, yaitu konsep struktur dan transformasi (Ahimsa-Putra, 2006:60).

Perlu diketahui, tegas Ahimsa-Putra, strukturalisme Levi-Strauss berbeda dengan strukturalisme lainnya. Paradigma struktural yang dikembangkan Levi-Strauss berasal dari rajutan beberapa tokoh dan bidang. Selain dari ilmu bahasa, strukturalismenya juga diilhami oleh filsuf besar yang gaungnya hingga kini masih sangat jelas, Karl Marx, dan ahli psikoanalisa Sigmund Freud. Memang sangat jarang menjumpai intelektual dunia yang tidak terpengaruh oleh kedua tokoh tersebut.

Adapun untuk memahami strukturalisme terdapat beberapa asumsi dasar. Pertama, dalam strukturalisme ada anggapan bahwa berbagai aktivitas sosial dan hasilnya, seperti dongeng, upacara-upacara, sistem kekerabatan dan pola tempat tinggal, pakaian dan sebagainya, secara formal semuanya dapat dikatakan sebagai bahasa-bahasa atau lebih tepatnya merupakan perangkat tanda dan simbol yang menyampaikan pesan tertentu. Oleh karena itu terdapat ketertataan (*order*) serta keterulangan (*regularities*) pada berbagai fenomena tersebut (Ahimsa-Putra, 2006:66). Kedua, dalam strukturalisme ada anggapan bahwa dalam diri manusia terdapat kemampuan dasar yang diwariskan secara genetis—sehingga kemampuan ini ada pada semua orang yang ‘normal’—yaitu kemampuan

untuk *structuring*, untuk menstruktur, menyusun suatu struktur, atau menempelkan suatu struktur tertentu pada gejala-gejala yang dihadapinya. Adanya kemampuan ini membuat manusia (seolah-olah) dapat melihat struktur di balik berbagai macam gejala (Ahimsa-Putra, 2006:67). Ketiga, suatu istilah ditentukan maknanya—mengikuti Saussure—oleh relasi-relasinya pada suatu titik waktu tertentu, yaitu secara sinkronis, dengan istilah-istilah yang lain, para penganut strukturalisme berpendapat bahwa relasi-relasi suatu fenomena budaya dengan fenomena-fenomena yang lain pada titik waktu tertentu inilah yang menentukan makna fenomena tersebut (Ahimsa-Putra, 2006:68). Keempat, relasi-relasi yang ada pada struktur dalam dapat diperas atau disederhanakan lagi menjadi oposisi berpasangan (*binary opposition*). Oposisi ini dapat dibedakan menjadi dua yakni eksklusif dan tidak eksklusif. Contoh oposisi pertama adalah: menikah dan tidak menikah. Contoh oposisi kedua adalah: matahari dan rembulan, gagak dan elang dan sebagainya (Ahimsa-Putra, 2006:69).

Teori kedua adalah tafsir kebudayaan Clifford Geertz. Geertz lebih memperhatikan makna daripada sekadar perilaku manusiawi. Ia beranggapan kebudayaan adalah hal yang semiotik dan kontekstual. Tafsirannya adalah dengan memaparkan konfigurasi dan sistem-sistem simbol yang bermakna secara mendalam dan menyeluruh. Simbol budaya adalah kendaraan pembawa makna. Hal-hal yang berhubungan dengan simbol yang tersedia dan dikenal oleh masyarakat. Simbol adalah sesuatu yang harus ditangkap atau ditafsir maknanya, lalu dibagikan kepada masyarakat dan diwariskan pada anak cucu. Menurutnya, selama ini sistem simbol yang tersedia di kehidupan masyarakat menunjukkan bagaimana masyarakat bersangkutan melihat, merasa, dan berpikir tentang

dunia mereka dan bertindak berdasar pada nilai-nilai yang sesuai dan selaras. Geertz juga menyiratkan adanya dualitas dalam kerja tafsir kebudayaan di lapangan, yaitu apakah peneliti menggunakan kaca mata ilmiah atau peneliti menggunakan kaca mata kepala masyarakat. Ia juga mendukung pentingnya kajian sejarah kemasyarakatan, untuk mengurai simbol yang dikembangkan (Geertz, 1992). Oleh karena itu, dalam sebuah penelitian memang seyogianya memadukan unsur emik dan etik. Dan, dalam penelitian ini, diusahakan menggunakan metode tersebut. Dengan menganggap bahwa karya, dan historisitas di baliknya adalah data-data kebudayaan dan berupa simbol-simbol yang perlu ditafsirkan untuk dicari makna terdalamnya.

Ketiga adalah pendekatan sastra bandingan. Sastra bandingan yang digunakan adalah perbandingan interdisipliner, yaitu sastra dengan sastra dan sastra dengan bidang lainnya. Menurut Damono, sastra bandingan merupakan disiplin dalam ilmu sastra yang tidak menghasilkan teori tersendiri (Damono, 2005:2). Teori apapun bisa dimanfaatkan dalam sastra bandingan, senyampang sesuai dengan objek dan tujuan penelitiannya. Dalam hal ini metode yang umum digunakan adalah membandingkan. Tentu saja dalam hal ini perlu diberikan hal ihwal yang bisa dibandingkan. Remak memberi batasan ihwal tersebut. Menurut Remak, 'sastera bandingan merupakan kajian sastra di luar batas sesebuah negara dan kajian tentang hubungan di antara sastera dengan bidang ilmu serta kepercayaan yang lain seperti seni (misalnya, seni lukis, seni ukir, senibina, seni muzik), falsafah, sejarah, sains sosial (misalnya politik, ekonomi, sosiologi), sains, agama, dan lain-lain. Ringkasnya, sastera bandingan membandingkan sastera sebuah negara dengan sastera negara lain dan membandingkan sastera dengan bidang

lain sebagai keseluruhan ungkapan kehidupan' (Remak, 1990:1).

Robert J. Clements (1978:7) memperkenalkan lima pendekatan dalam sastra bandingan, di antaranya adalah tema/mitos, genre/bentuk, gerakan/zaman, hubungan-hubungan antara bidang seni dan disiplin ilmu lain dan pelibatan sastra sebagai bahan bagi perkembangan teori dan kritik sastra yang terus menerus bergulir. Adapun dalam makalah ini perbandingan yang dilakukan adalah antara karya sastra dengan karya sastra, dan karya sastra dengan disiplin lain seperti sosial-budaya, dan agama. Pendekatan yang dilakukan meliputi perpaduan pendekatan tema/mitos, gerakan/zaman, hubungan antarbidang seni, juga pelibatan sastra sebagai bahan perkembangan teori dan kritik sastra yang terus bergulir, mengingat untuk saat ini sedang ada ikhtiar untuk menggulirkan gagasan sastra pesantren, hubungannya dengan sastra Islami, sastra sufistik, dan lain-lainnya. Dalam makalah ini, gagasannya mengerucut pada konstruksi nalar pesantren. Apalagi sastra sebagai produk budaya merupakan gambaran dan refleksi dari sistem pengetahuan, cara berpikir, dan pandangan masyarakatnya.

METODE

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah mengumpulkan data berupa dua buku cerpen yaitu BBS dan LK, kemudian data biografis pengarang, yaitu M. Fudoli Zaini dan A. Mustofa Bisri. Selain itu, juga data kepenulisan di dunia pesantren. Bahan-bahan tadi dianggap sebagai teks dan artefak budaya. Langkah pertama analisis adalah dengan membedah biografi kedua pengarang secara struktural dengan membandingkan keduanya. Ternyata ada oposisi biner di antara keduanya dan dicarilah ruang literalitas, atau ruang yang dihuni kedua

Pengkajian selanjutnya dilakukan

dengan mengkaji struktur kedua buku kumpulan cerpen. Langkah pertama dengan mengelompokkan masing-masing cerpen dalam bukunya sendiri ke dalam pola-pola yang sama. Dari sini masing-masing buku bisa dikonstruksi menjadi sembilan pola. Setelah itu, dibandingkan antara kedua kumpulan cerpen itu, untuk mengetahui bangunan struktur/pola yang mirip di antara keduanya. Dari sini juga bisa dikonstruksi sembilan pola. Dua langkah tersebut diasumsikan sebagai upaya untuk meletakkan cerpen-cerpen itu (masing-masing berjumlah 15 buah) dalam bingkai sinkronik (dalam karya sendiri) dan diakronik (di antara karya yang berbeda), dengan bersandar pada unsur-unsur instrinsik yang menyusun karya tersebut yang biasa dikenal dalam kajian sastra, mulai dari tema, tokoh, latar, perwatakan, dan sebagainya. Setelah didapat pola strukturnya, lalu digunakan pendekatan tafsir kebudayaan untuk melihat dunia pesantren lewat kedua karya tersebut. Dalam hal ini, yang diacu juga teks-teks cerpen dan dipadu dari hasil analisis struktural yang sudah ada. Selanjutnya adalah menelusuri realitas kepenulisan dalam dunia pesantren, baik itu penulisan tradisional atau modern, yang merupakan asal kedua pengarang bersangkutan. Dari sini lah dapat dirumuskan dalam simpulan tentang konstruksi nalar pesantren.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Ruang Liminal Kedua Pengarang

Biografi M. Fudoli Zaini memang menunjukkan ia memiliki pengalaman yang berbeda dengan generasi santri sezamannya. Mahayana mencatat, masa sekolah dihabiskan Fudoli di tanah kelahirannya. Selepas tamat SMA Negeri Pamekasan, ia melanjutkan kuliah di IAIN Sunan Ampel Surabaya yang diselesaikannya tahun 1966. Pada pertengahan tahun 1968, ia berangkat ke Kairo untuk melanjutkan studinya di Universitas Al-

Azhar. Sambil kuliah, Fudoli bekerja sebagai staf Kedutaan Besar Republik Indonesia di Mesir. Meski sangat merepotkan, ia berhasil menyelesaikan studinya di universitas itu dan memperoleh gelar master (M.A.) untuk bidang syariah dan filsafat dan doktor (Ph.D.) untuk bidang sastra dan filsafat sufi serta sejarah Islam (Mahayana, 2004:12)

Di tengah kesibukannya menyelesaikan studi di Institute of Islamic Studies dan Institute of Arabic Studies di Universitas Al-Azhar, Fudoli masih sempat menghasilkan sejumlah cerpen yang kemudian banyak diterbitkan majalah *Horison*. Boleh jadi lantaran itu pula, H.B. Jassin, Ajip Rosidi, Wildan Yatim, dan Satyagraha Hoerip menempatkan Fudoli sebagai cerpenis yang produktif. Pada pertengahan tahun 1986, Fudoli kembali ke tanah air dan mengajar di IAIN Sunan Ampel Surabaya untuk mata kuliah Sejarah Perkembangan Pemikiran Islam dan Hadis (Mahayana, 2004:12). Hingga dia wafat pada 2003, ia adalah guru besar paling disegani di institusi itu dengan kapasitas pada Filsafat Islam dan tasawuf. Fudoli berlatar belakang pesantren yang kuat, karena ia merupakan cucu dari seorang pendiri pesantren di Sumenep yang kharismatik dan ia mengasuh pesantren Miftahul Ulum di Sumenep sampai wafatnya.

M. Fudoli Zaini sudah berkiprah menulis cerpen sejak tahun 1964. Meski cerpen-cerpennya sudah termasuk dalam beberapa buku sastra dan dianggap produktif, tetapi namanya hampir terlupa oleh banyak pihak. Bahkan A Teeuw tidak menyebutnya, meskipun sebelum meluncurkan buku cerpen, cerpen-cerpennya sudah terserak ke beberapa kumpulan cerpen bersama (Mahayana, 2004:12). Di antara kumpulan cerpen penting yang memuat karyanya adalah *Angkatan 66: Prosa dan Puisi* karya HB Jassin (Gunung Agung, 1976), *Laut Biru Langit Biru* yang disunting oleh Ayip

Rosidi (Pustaka Jaya, 1977), *Dari Jodoh sampai Supiyah* (Sayembara Kincir Emas dan Djambatan, 1976), *Cerita Pendek Indonesia III* yang dieditori Satyagraha Hoerip (Balai Pustaka, 1986), dan lainnya. Adapun buku-buku cerpennya kurang lebih ada enam. Di antaranya *Lagu Jalanan* (Balai Pustaka, 1982), *Potret Manusia* (Balai Pustaka, 1983), *Kota Kelahiran* (Balai Pustaka, 1985), *Arafah* (Pustaka Salman Bandung, 1985), *Batu-batu Setan* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994) dan *Rindu Ladang Padang Ilalang* (Yogyakarta: Benteng, 2002).

Abdul Hadi W.M. menempatkan Fudoli Zaini sebagai salah satu pelopor sastra sufistik di Indonesia pada tahun 1970-an yang berjejer dengan nama-nama seperti Kuntowijoyo, Danarto, Abdul Hadi W.M., dan Sutarji Calzaum Bachri (Abdul Hadi W.M., 2001:320). Meskipun demikian, ia memiliki kekhasan dibanding lainnya, di antaranya adalah cerpennya berbicara tentang pesantren yang ditulis oleh kalangan pesantren. Yang menarik adalah pandangan dia tentang kepenulisan yang khas sebagai orang pesantren: yaitu menulis sebagai ibadah. Wawasan estetika Fudoli jelas bersumber dari khazanah sastra dan filsafat sufi. Ia berpandangan 'terlibat-dalam' dalam proses kepenulisan (Mahayana, 2004).

Sementara itu, hal yang sama juga berlaku untuk A. Mustofa Bisri yang karib disapa Gus Mus. Posisi Gus Mus sebagai kiai, pengarang, intelektual pesantren, dan pemuka masyarakat adalah agen dari ranah kultural. Di luar sastra, ia lebih dikenal sebagai kiai dan biasanya namanya diberi gelar kiai haji (K.H.). Jabatan formal kekiaiannya memang panjang. Ia pernah menjabat Rais Syuriah PBNU, juga pernah menjadi anggota Dewan Penasihat DPP PKB. Ia pengasuh pesantren Raudlotut Tholibin dan dari keluarga kiai. Ayah dan kakeknya adalah tokoh pesantren yang disegani, sekaligus

dikenal sebagai penulis handal.

Basis pendidikannya menunjukkan kesiantriannya. Selain mendapat gemblengan dari keluarga sendiri, ia juga nyantri di berbagai pesantren, di antaranya Pesantren Lirboyo Kediri di bawah asuhan K.H. Marzuqi dan K.H. Mahrus Ali dan di Pesantren Al Munawwar Krapyak Yogyakarta di bawah asuhan K.H. Ali Ma'shum dan K.H. Abdul Q. Selanjutnya, ia menempuh studi di Universitas Al Azhar pada 1964. Gus Mus juga telah mendapat anugerah gelar Doktor Honoris Causa dari UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Ia dilahirkan di Rembang pada 10 Agustus 1944. Latar belakang keluarganya dikenal sebagai para penulis dan intelektual pesantren. Kakeknya, K.H. Zaenal Musthofa, dikenal sebagai penulis cukup produktif. Ayahnya, K.H. Bisri Musthofa, lebih produktif lagi. Pada saat Gus Mus masih di Al-Azhar, ia mengikuti penulisan puisi dan gambar untuk majalah setempat. Ia merambah ranah sastra Indonesia, mulai pada 1987, ketika K.H. Abdurrahman Wahid, seorang kawan karibnya selama di Universitas Al-Azhar, menjabat ketua DKJ, dan mengundangnya untuk baca puisi Arab di TIM Jakarta dalam festival sastra internasional. Sejak itulah, ia dekat dengan para sastrawan dan mulai menulis puisi lagi, karena sebenarnya ia juga menulis puisi pada awalnya. Setelah itu, sebutan budayawan berbasis pesantren melekat pada namanya. Pada tahun 2002, ia mulai menulis cerpen, dan cerpen pertamanya *Gus Jakfar* dimuat *Kompas* pada tahun itu dan pada tahun 2003 termasuk dalam kumpulan cerpen pilihan *Kompas*. Kumpulan cerpennya *Lukisan Kaligrafi* diterbitkan penerbit buku Kompas, tahun 2003.

Pandangan Gus Mus terhadap dunia kepenulisan memang masih terkait dengan dunia santri, sebagaimana dari blognya (www.gusmus.net), sebagaimana dikutip dari blognya (www.gusmus.net), diunduh

pada 10 November 2012), dijelaskan alasannya memasuki ranah sastra, “Sastra itu diajarkan di pesantren. Dan kiai-kiai itu, paling tidak tiap malam Jumat, membaca puisi. Burdah dan Barzanji itu kan puisi dan karya sastra yang agung?! Al Qur’an sendiri merupakan mahakarya sastra yang paling agung!” Di lain kesempatan, ia juga menambahkan. “Bersastra itu kan kegiatan manusia paling tinggi, melibatkan rasio dan perasaan!” katanya.

Dari biografi kreatif tersebut, terdapat pola yang menarik di antara kedua pengarang ini bersifat struktural. Bahkan jika dicermati dari namanya saja memiliki pola: M. Fudoli Zaini dan A. Mustofa Bisri. Keduanya, merupakan elite pesantren dan dididik pesantren kemudian melanjutkan ke Universitas Al Azhar. Sebagaimana diketahui, pada per-

kembangan abad ke-19, sistem pendidikan di Al Azhar tidak jauh berbeda dengan pesantren di Tanah Air. Bisa dilihat dari fakta-fakta bahwa kitab yang dipakai di kurikulum Al Azhar, sebagian besar digunakan di Indonesia, kecuali untuk bidang fikih, karena di universitas tertua di dunia itu mengajarkan empat *madzhab* (Burhanudin, 2003:17). Meski demikian, keduanya memiliki latar subkultur yang berbeda, yaitu yang satu Sumenep-Madura, sedangkan A Mustofa Bisri dari Rembang Jawa Tengah. Dari sinilah dimungkinkan muncul karya dan cara berpikir yang berbeda. Meskipun demikian, tentu ada ruang liminal antara M. Fudoli Zaini (M) dan A. Mustofa Bisri (A), karena pada latarbelakang keduanya terdapat kesamaan.

Pengarang dan kiai itu bila disejajarkan seperti pada skema I.

Skema I: Kesejajaran Biografi Dua Pengarang

Madura					
Pengajar pesantren			Ponpes sendiri	Ph.D Universitas Al Azhar	
Guru Besar Filsafat dan Tasawuf			SMAN Pamekasan		
M: Kiai	Sufistik	Cucu pendiri pesantren	Pendidikan	Al Azhar	Doktor
A: Kiai	Sufistik	Cucu pendiri pesantren	Pendidikan	Al Azhar	Doktor
Jawa			Ponpes sendiri	Honoris Causa UIN Yogya	
Pimpinan pesantren			Ponpes Lirboyoyo dan Krapyak		
Budayawan-organisatoris					

Relasi Antarcerpen dalam Batu-Batu Setan

Buku kumpulan cerpen BBS karya M. Fudoli Zaini terdiri atas 15 cerpen, yang memiliki kekhasan dalam hal sosio-religiusitas dengan menekankan pada konsep ‘terlibat-dalam’ yang mengunggah hal-hal yang bersifat transedental dan cenderung memunculkan kesadaran sufistik. Bisa jadi konsepsi ini yang sering disebut sebagai sastra sufi atau sufistik, bahkan mengarah pada sastra profetik yang pernah digagas Kuntowijoyo. Ceritanya memang kadang absurd dan surealis, sebagaimana yang sering ditulis

oleh Kuntowijoyo dan Danarto saat menggambarkan dunia batin dan realitas keilahian, tetapi Fudoli memiliki kekhasan, yaitu latar belakang pesantren dan ceritanya seputar dunia pesantren dan nilai-nilainya.

Dari kelimabelas cerpen tersebut bisa dikelompokkan menjadi sembilan pola yang memiliki unsur-unsur pembentuk karya yang hampir sama, baik itu dari segi tema, latar, penokohan, dan lainnya. Pembagian ke dalam sembilan pola ini adalah langkah analisis struktur yang sangat sederhana. Berikut ini kesembilan pola tersebut.

Pola I berdasar tema kematian dan nasib. Terdiri atas lima buah cerpen yaitu "Percakapan Burung" (PB), "Burung Kembali ke Sarang" (BKS), "Burung Lepas dari Sangkar" (BLS), "Ajai" (A), dan "Kanker" (K). Kelima karya ini berbicara tentang kematian dan nasib. Pola II berdasar tema cinta keluarga berlatar pesantren. Pola ini terdiri atas tiga cerpen, yaitu "Burung-Burung Rindu" (BBR), "Ibunda" (I) dan "Kemicau Burung Semesta" (KBS). Pola III berdasar topik burung yang tidak alegoris. Ada dua cerpen yang berkisah **tentang burung tapi bukan merupakan burung alegoris**, melainkan burung realis, yaitu "Berburu Burung" (BB) dan "Burung Gagak" (BG). Pola IV berdasar pada kesamaan latar cerita. Terdapat tiga buah cerpen yang memiliki kesamaan latar cerita, yaitu sekitar Ka'bah di Makkah, di antaranya: "Batu-Batu Setan" (BBS), "Pusaran Kabut" (PK), dan "Hilang" (H). Pola V berdasar penggunaan sarana. Terdapat dua cerpen dalam BBS yang menggunakan sarana dalam modus komunikasi antar-tokoh, yaitu "Surat" (S) dan "Telegram" (T). Pola VI berdasar pada simbolisme burung. Ada lima cerpen yang termasuk pola ini, yaitu "Percakapan Burung" (PB), "Kemicau Burung Semesta" (KBS), "Burung Kembali ke Sarang" (BKS), "Burung Lepas dari Sangkar" (BLS), dan "Burung-Burung Rindu" (BBR). Pola VII berdasar pada tokoh arwah dan tema kekerasan. Terdapat dua cerpen yang menggunakan tokoh arwah dalam BBS, yaitu "Burung Lepas dari Sangkar" (BLS) dan "Surat" (S). Pola VIII berdasar pada tema rindu. Ada dua cerpen yaitu "Burung-burung Rindu" (BBR) dan "Telegram" (T). Pola IX berdasar tokoh anak pemangku pesantren. Kedua cerpen yang berpola ini adalah "Ibunda" (I) dan "Surat" (S).

Relasi Antarcerpen dalam Lukisan Kaligrafi

Kumpulan cerpen LK, terdiri atas cerpen-cerpen Gus Mus setelah tahun 2002 yang dimuat di berbagai media massa, berkisah tentang dunia pesantren, dunia 'absurd' para kaum santri yang terkait dengan dunia kewalian dan sufisme, juga misteri nasib dan hidup manusia. Dalam LK konstruksi pola yang dapat diurai dalam beberapa elemen lebih kompleks. LK memuat 15 cerpen. **Adapun dalam LK dapat dikelompokkan** berdasar sembilan pola unsur yang membentuk konstruksinya, yang merupakan penjabaran dari analisis struktural dari sisi sintagmatiknya karena unsur-unsur ini terbentuk dari penjabaran antarcerpen dalam kumpulan tersebut. Berikut pola-pola dalam LK.

Pola I berdasar tema kehidupan dan nasib. Terdapat tiga cerpen yaitu adalah "Bidadari Itu Dibawa Jibril" (DBJ), "Ning Umi" (NU), dan "Kang Amin" (KA). Pola II berdasar penggunaan sarana. Terdapat dua cerpen yang memiliki pola serupa yaitu "Amplop Abu-abu" (AAA) dan "Lukisan Kaligrafi" (KL). Pola III berdasar tokoh pesantren. Ada dua cerpen yaitu "Gus Jakfar" (GJ) dan "Gus Muslih" (GM). Pola IV berdasar alur atau *suspense*. Dalam "Mubalig Kondang" (MK) dan "Iseng" (I) terdapat alur *suspense* dengan tokoh aku yang memiliki kemiripan, sebagai seorang dai. Pola V berdasar ilmu hikmah. Terdapat dua cerpen yang berbicara tentang ilmu hikmah dan *kanuragan*, yaitu "Kang Kasanun" (KK) dan "Ngelmu Sigar Raga" (NSR). Pola VI berdasar modus tokoh di masyarakat. Antara cerpen "Ndara Mat Amit" (NMA) dan "Mbah Sidiq" (MS) memiliki pola yang sama. Pola VII berdasar tema kekuatan doa. Ada dua cerpen yang memiliki pola demikian, yaitu "Lebaran Tinggal 1 Hari Lagi" (LT1HL) dan "Mbok Yem" (MY). Pola VIII berdasar **pada tokoh anak kiai**. Terdapat lima buah cerpen

yaitu "Gus Jakfar" (GJ), "Ning Umi" (NU), "Kang Amin" (KA), "Kang Kasanun" (KK), dan "Ndoro Mat Amit" (NMA). Pola IX berdasar pada tokoh misterius. Terdapat dua buah cerpen yaitu "Amplop Abu-Abu" (AAA) dan "Gus Jakfar" (GJ).

Pola-pola tersebut menjadi konstruksi LK dan BBS terkait dengan unsur-unsur pembentuk cerpen. Model penjajaran tersebut dalam kaidah struktural disebut dengan sintagmatik atau sinkronik.

Perbandingan Pola Struktur antara Batu-Batu Setan dan Lukisan Kaligrafi

Bila dibandingkan dengan kumpulan cerpen M. Fudoli Zaini lain, BBS tampak dari segi kematangan dalam pandangan-pandangan sufistiknya. Di samping itu, pembicaraan tentang dunia pesantren tidak seperti dalam buku kumpulan 'Lagu Jalanan' yang memang hanya bercerita, tetapi memiliki kandungan yang lebih mendalam. Sementara itu dipilihnya LK karena itu adalah kumpulan cerpen A. Mustofa Bisri satu-satunya. Kumpulan cerpen LK juga berbicara tentang dunia pesantren, sufisme, dan hal-hal lain dalam kehidupan keberagaman. Di samping itu ada pola konstruksi yang hampir sama antara BBS dan LK dan cukup menarik untuk dikaji dan diperbandingkan. Kemiripan pola konstruksi struktur cerpen itu bisa saja terjadi karena kemungkinan besar kedua penulis memasu sumber ilham yang sama, sehingga dalam pengisahan, alur, dan objeknya seringkali memiliki kemiripan. Hal itu akan dibuktikan dengan model penjajaran berikut.

Setelah cerpen-cerpen dalam BBS dan LK dijejer berdasarkan pola struktur masing-masing kumpulan cerpen, yaitu cerpen di BBS dengan sesama di BBS, dan cerpen di LK dengan sesama cerpen LK, maka akan dijejer berdasarkan pola struktur kedua kumpulan tersebut. Sekurang-kurangnya terdapat tujuh pola yang hampir sama antara BBS dan LK.

Dengan pengandaian, bahwa penjajaran pola yang sudah disebutkan tadi sebagai penjajaran sinkronik, sedangkan yang akan dijejer berikut adalah diakroniknya.

Pola I berdasarkan Latar Mesir

Antara PB (BBS) dan I (LK) terdapat pola konstruksi yang mirip. Kedua cerpen ini menggunakan latar Timur Tengah, terutama Mesir, berbicara tentang cinta tak sampai. Cerpen PB diakhiri dengan kematian tokoh wanita, sedangkan pada cerpen I diakhiri dengan bagaimana si aku seakan tidak percaya bahwa gadis yang pernah ia cintai di Timur Tengah itu telah begitu banyak berubah setelah tidak berjumpa 30 tahun. Kedua cerpen ini dibingkai dalam sebuah putaran nasib yang demikian sulit diterka, gaib, absurd, dan sebuah cinta yang demikian menyala, meski PB (percakapannya tidak nyambung dan tidak tahu nama masing-masing), sedangkan cerpen I (percakapan nyambung, tahu nama masing-masing, tetapi akhirnya berpisah tanpa kepastian dan bersua kembali setelah 30 tahun berpisah, ketika sama-sama menjadi pendakwah).

Pola II berdasar Pola Cerita dan Latar Kakbah

Cerpen H (BBS) berkisah tentang jamaah haji yang menghilang di Tanah Suci, karena ingin mencari guru dari gurunya. Cerpen ini berpola cerita mirip dengan MY (LK). Latarnya juga sama, yaitu di Tanah Suci, saat berangkat haji. Konfliknya hampir sama ketika ada pasangan haji yang hilang. Tokohnya juga yaitu sepasang suami isteri. Motif hilangnya berbeda, tetapi hampir mengalami peristiwa yang sama saat hilang. Meski demikian, ada beberapa perbedaan asasi di antara keduanya. H disembunyikan guru dengan tujuan menunjukkan siapa yang hajinya diterima dan tidak, MY disembunyikan sosok misterius yang merupakan

balasan atas kebaikan tokoh, pada saat mencari kerikil untuk jumroh.

Pola III berdasarkan Sarana dan Misterius

Cerpen S (BBS) terjadi pada seorang anak kiai di Madura. Ia mendapat surat misterius dari teman semasa kecilnya, Sidik, yang ternyata ketika ditelusuri si teman sudah mati. Jadi selama tiga kali ia mendapatkan surat itu, berasal dari ruang yang berbeda: di alam arwah. Surat itu berisi pesan-pesan khusus. Ternyata teman tadi dibantai orang karena konflik politik. Adapun dalam cerpen AAA (LK) berkisah tentang seorang ustad atau dai. Ia selalu mendapatkan amplop yang berisi pesan-pesan khusus setiap selesai ceramah. Setiap ceramah ia pasti didatangi lelaki tua yang aneh. Ternyata yang memberi amplop itu adalah sosok lain, yaitu Khidir. Amplop itu tidak hanya pesan tetapi juga ada keajaibannya, karena amplop terakhir yang abu-abu itu tertulis tahun 1418, yang di situ adalah saat tokoh aku naik haji. Padahal amplop itu diberikan sebelumnya. Juga pada saat mencari amplop abu-abu itu terjadi keajaiban: lemari istrinya penuh dan berlu-beran uang.

Pola IV berdasar Rahasia Hidup dan Mati Cerpen A (BBS) berkisah tentang Haji Asnawi yang ingin mati di Mekkah. Ia berkali-kali berhaji dan hampir tiap tahun, dengan tujuan agar mati di sana, karena ia sudah tua. Ternyata, ia malah mati di tempat salah satu anaknya di Singapura. Jika A berkisah tentang keinginan mati, KA (LK) berkisah tentang keinginan hidup. Dikisahkan Kang Amin adalah khadam Kiai Nur. Ia ingin menyunting anak-anak Kiai Nur seperti Ning Romlah, Ning Laila, dan Ning Ummi, tetapi tidak bisa, karena anak-anak Kiai Nur selalu menikah dengan lelaki lain. Pada akhirnya, ternyata jodoh Kang Amin adalah Nyai Jamilah, janda Kiai Nur.

Pola V berdasar Tema Perjalanan Spiritual

Cerpen PK (BBS) berlatar Makkah, terkait dengan hubungan guru-murid dan kakek guru. Hamid ditemui kakek gurunya, bernama Syekh Kamaluddin di Mekkah, yang sangat misterius dan tidak sembarang orang berhasil menemuinya. Ayahnya sendiri sudah almarhum sebagai pengasuh pesantren. Ia berpesan pada anaknya untuk mencari gurunya semasa hidup di Makkah. Dalam GJ (LK), pola hampir sama. Anak seorang kiai pesantren yang akhirnya mendapatkan guru Kiai Tawakkal. Gus Jakfar diminta untuk berguru pada Kiai Tawakkal, sehingga ia berubah dengan tidak sering membaca nasib orang.

Pola VI berdasar Tokoh Anak Kiai dan Dunia Pesantren

Dalam cerpen I (BBS) anak kiai masih kecil berkisah tentang ibunya. Pewaris sebuah pesantren. Ia berkisah tentang dunia mistik saat kakek dan ayahnya membangun pesantren yang harus melawan jin. Mereka mampu, ia pun mulai belajar mengaji pada ayahnya, berkarib dengan santri-santri anaknya. Dalam KK (LK), dikisahkan anak kiai yang masih kecil terobsesi oleh Kang Kasanun karena ayah si anak adalah teman saat mondok Kang Kasanun. Namun, ketika bersua, ia diberi wejangan agar tidak seperti Kang Kasanun tetapi meniru si ayah yang kiai.

Pola VII berdasar Tokoh Kiai di Masyarakat

Cerpen BKS (BBS) berkisah tentang seorang Kiai Sabri di Madura yang dibantai oleh sekelompok orang yang tidak sesuai afiliasinya dengan dirinya. Ia meninggal, sementara isterinya sekarat. Dalam GM (LK) berkisah tentang Gus Muslih yang dijauhi oleh orang-orang di sekitarnya karena cenderung menentang pendapat umum. Ihwal tentang

relasi antara tokoh agama dengan masyarakatnya terdapat ruang liminal di antara keduanya.

Pola VIII berdasar Dunia Wali dan Mimpi Dalam BBR (BBS) yang bermimpi tentang dunia tarekat atau wali adalah orang tua dari tokoh utama. Ia berkisah, sepulang dia belajar dari Makkah, ia berniat menjadi seorang mursyid sebagai petunjuk ke dunia tarekat. Sesampai di rumah, ia bermimpi bersua dengan Kiai Tarate, yang sedang duduk di masjid dan memanggilnya agar mendekat. Dipegang tangan si lelaki itu, dan kiai itu berkata, "Akulah mursyidmu." Ternyata mimpi itu nyata, ketika si lelaki itu datang ke pesantren kiai tersebut, kondisinya persis seperti dalam mimpi dan akhirnya, kiai itu menjadi guru mursyidnya. Kiai Tarate adalah kiai sufi dan waliyullah (Zaini, 1994:121—22). Hal serupa juga terjadi di GJ (LK). Gus Jakfar berkisah, suatu hari bermimpi ditemui ayah dan disuruh mencari seorang wali sepuh di sebuah desa kecil di lereng gunung yang berjarak 200 km, usianya lebih dari 100 tahun, bernama Kiai Tawakkal. (Bisri, 2003:5). Gus Jakfar lalu mencari kiai itu dan ketemu persis seperti yang diomongkan ayahnya dalam mimpi.

Pola IX berdasar Cerita Bersua Nabi Muhammad

Dalam BBR (BBS), terdapat kisah yang menyatakan bersua dengan Nabi Muhammad. Hal ini dialami oleh ayah tokoh utama yang pernah berguru ke Makkah dan menemukan guru musyidnya dalam mimpi. Pada saat sedang naik haji, ia bersua dengan Nabi Muhammad. Bahkan sampai dua kali. Di Makkah, ia melihat Nabi seperti penggembala di belakang yang menggiring orang. Nabi lalu mengusap rambut dan ubun-ubun si tokoh. Adapun pada saat di Madinah, di sekitar makam Nabi, ia seperti disemprot wangi, lalu pandangannya berubah dan

melihat sahabat Nabi kedatangan Nabi (Zaini, 1994:119—121). Si tokoh ini sering membaca *Asy-Syama'il Al-Muhammadiyah* susunan Imam Tirmidzi, yang melukiskan cara Nabi berjalan, duduk, tersenyum, menyisir rambut, berbicara, bergurau, bahkan menjahit terompahnya. Sementara itu, dalam LK, yang mengisahkan tentang pertemuan dengan Nabi adalah NMA. Suatu ketika pada saat Maulid Nabi diadakan acara Maulid Nabi, di aula pesantren ayah dari tokoh aku (tokoh utama). Dalam acara ini biasanya ada pembacaan *assyraqalan* dan *barzanzen* yaitu pembacaan syair Al-Barzanzi karya Syekh Jakfar Al-Barzanzi. Pada saat *asyraqalan*, yaitu pembacaan selawat Nabi, Pak Min—seorang kusir delman kiai, tampak menunduk hormat, bahkan menangis. Seusai acara, dia ditanya Kiai pengasuh pondok kenapa begitu, ternyata ia mengaku melihat kedatangan Nabi di acara itu. Hal yang sama juga berlaku untuk Ngoro Mat Amit yang dikenal kasar. Ternyata, kedua orang itu memang menyamar. Pak Min adalah Kiai Amin, sedangkan Ngoro Mat Amit adalah Sayyid Muhammad Hamid. Setelah peristiwa itu dan terbuka kedok mereka, keduanya langsung menghilang dari khalayak (Mustofa, 2002:90—93).

SIMPULAN

Penggambaran dunia pesantren sangat kental dalam BBS dan LK. Hanya saja, masing-masing memiliki cara pandang dan penyajian yang berbeda. Di antara 15 cerpen dalam BBS, yang secara verbal menyebut tentang pesantren terdapat sembilan cerpen, adapun enam cerpen lainnya lebih pada spiritnya. Dunia santri dalam BBS sangat beragam. Dunia santri sendiri tidak hanya satu tipe, tapi bertipe-tipe, mulai dari tradisional-modern maupun dari budaya etis ke esoteris.

Kesembilan cerpen M. Fudoli Zaini dalam BBS memang memiliki

kecenderungan 'tidak verbal' dalam mengungkapkan nuansa pesantrennya tetapi sudah menyatu dalam perilaku tokoh-tokohnya. Dalam enam cerpen lainnya hal itu tampak terlihat dengan mencoba bagaimana membumikan nilai-nilai santri itu dalam kehidupan sehari-hari, dengan pendekatan yang agamis, sinkretis, dan berasaskan cinta kasih.

Sementara itu, semua cerpen Gus Mus yang berjumlah 15, menggambarkan dunia pesantren dengan segala reniknya. Ada kesamaan dengan konstruksi Fudoli Zaini, dunia pesantren yang digambarkan Gus Mus tidaklah berwarna tunggal, melainkan berwarna-warni. Cerpen-cerpen Gus Mus memang tidak bisa lepas dari dunia santri dan nalarnya. Cerpen-cerpen LK dapat disebut sebagai refleksi dari dunia dalam pesantren sendiri karena begitu banyak cerpen yang menyoroti kegiatan-kegiatan berbasis pesantren, keyakinan, dan keagamaan yang dianggap kurang perlu dan tidak memberi manfaat pada masyarakat umum. Namun, sebagian lain juga memiliki sifat kepesantrenan yang kental, semisal adanya unsur dakwah dan didaktik yang cukup kuat, yang kadang memang terkesan sebagai pesan terselubung dalam cerita.

Dalam karya-karya LK, pesantren direfleksikan tidak hanya sebagai lembaga pendidikan dan keagamaan semata, tetapi juga sebagai sebuah sub-kultur. Begitu pula dengan keyakinan yang berkembang di pesantren di Jawa, yang memiliki kekentalan dalam sinkretisme Jawa-Islam, juga mengemuka. Di dalamnya terdapat nilai-nilai yang dianut, mode interaksi, juga adanya pembelajaran-pembelajaran yang tidak hanya bersifat hafiah tetapi juga terkait dengan masalah pembelajaran hidup pribadi, bermasyarakat, juga soal kehidupan batin yaitu nilai-nilai tasawuf. Bahkan, di antaranya adalah 'dunia kecil' pesantren yang kedap suara, yang hanya diketahui oleh

orang pesantren yang memiliki kompetensi sekapasitas Gus Mus.

Dunia pesantren yang tersaji dalam dua kumpulan cerpen kiai dan biografi kiai pengarang, mengisyaratkan sebuah dunia yang tidak monolitik tetapi beragam. Antara BBS dan LK, terdapat perbedaan dalam representasi masyarakat dan kulturnya. BBS yang berlatar Madura menunjukkan beberapa renik Madura yang tidak ada dalam LK yang Jawa, di antaranya adalah masalah model penghormatan, konflik-konflik yang timbul, hubungan guru-murid, serta simbol yang menjadi acuan. Meski demikian, terdapat nalar pesantren asasi, yang terjaga dan tidak berubah dalam dinamika pesantren, yang meliputi nalar didaktis, pengamalan agama kontekstual, ibadah, irfani, profetik, mistik, dan sufistik.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahimsa-Putra, Heddy Shri. 2006. *Strukturalisme Levi-Strauss, Mitos dan Karya Sastra*. Yogyakarta: Kepel Press.
- Bisri, A. Mustofa. 2003. *Lukisan Kaligrafi*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Bourdieu, Pierre. 2010. *Arena Produksi Kultural, Sebuah Kajian Sosiologi Budaya*. Terjemahan oleh Yudi Santoso. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Burhadunudin, Jajat dan Ahmad Baedowi. 2003. *Transformasi Otoritas Keagamaan, Pengalaman Islam Indonesia*. Jakarta: Gramedia.
- Clements, Robert J. 1978. *Comparative Literature as Academic Discipline*. New York: The Modern Language Association of Amerika.
- Damono, Sapardi Djoko. 2005. *Pegangan Penelitian Sastra Bandingan*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Effendy, Bachtiar. 1985. "Nilai-nilai Kaum Santri" dalam M. Dawam Rahardjo (Ed.). *Pergulatan Dunia*.

- Pesantren, Membangun dari Bawah*. Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M)
- Dhofier, Zamakhsyari. 1983. *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandang Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES.
- Geertz, Clifford. 1983. *Abangan, Santri, Priyayi, dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya
- , 1992. *Tafsir Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hadi W.M., Abdul. 1999. *Kembali ke Akar, Kembali ke Sumber*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Levi-Strauss, Claude. 2005. *Antropologi Struktural*. Terjemahan oleh Ninik Rochani Sjams. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Mahayana, Maman. 2004. "Mohammad Fudoli Zaini, Cerpenis Sufistik yang Terabaikan", dalam *Horison* Januari 2004.
- Raharjo, M. Dawam (Ed.). 1983. *Pesantren dan Pembaharuan*. Jakarta: LP3ES, hlm. 39—60.
- Remak, Henry A. A. 1990. "Sastera Bandingan; Takrif dan Fungsi" dalam Newton P. Stallknecht dan Horst Frenz. *Sastera Perbandingan, Kaidah dan Perspektif, Edisi Semakan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Yatim, Wildan. 1983. "Cerpen Mutakhir Kita" dalam Pamusuk Eneste. 1983. *Cerpen Indonesia Mutakhir*. Jakarta: Gramedia, hlm. 80—118.
- Zaini, M. Fudoli. 1994. *Batu-Batu Setan*. Jakarta: Pustaka Firdaus.

MENEMUKAN KEINDONESIAAN DALAM NOVEL-NOVEL PRAMOEDYA ANANTA TOER

Discovering being Indonesia in the Novel of Pramoedya Ananta Toer

Sariban dan Iib Marzuqi

Jurusan Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan,
Universitas Islam Darul Ulum Lamongan, Jalan Airlangga No. 3 Sukodadi,
Lamongan, Jawa Timur, Indonesia, Telp. 0322-390497, Pos-el: caksarib@yahoo.co.id

(Makalah Diterima Tanggal 25 Oktober 2015—Direvisi Tanggal 15 November 2015—Disetujui Tanggal 30 November 2015)

Abstrak: Penelitian ini dilatarbelakangi usaha penemuan nilai-nilai keindonesiaan dalam novel-novel Pramoedya Ananta Toer (Pram). Masalah penelitian meliputi nilai multikulturalisme, modernisme, dan nasionalisme keindonesiaan dalam novel-novel Pram. Tujuan penelitian ini menemukan nilai multikulturalisme, modernisme, dan nasionalisme keindonesiaan dalam karya Pram. Teori yang digunakan adalah konsep keindonesiaan sebagai bangsa bekas jajahan yang ber-masyarakat plural. Metode penelitian yang digunakan adalah metode deskriptif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa novel-novel Pram memberikan kontribusi besar dalam membangun keindonesiaan. Terdapat tiga nilai keindonesiaan dalam novel-novel Pram. Ketiga nilai keindonesiaan tersebut adalah nilai multikulturalisme, modernisme, dan nasionalisme. Multi-kulturalisme keindonesiaan dalam novel-novel menggambarkan penghargaan perbedaan, kesukuan, toleransi, dan keragaman warga bangsa. Modernisme keindonesiaan dalam novel Pram tergambarkan melalui filosofi belajar sepanjang hayat. Modernitas Indonesia dibangun melalui tradisi terus belajar pada semua jenjang usia, pada semua suasana, yang tidak mengenal batas tempat dan waktu. Dengan belajar selamanya, tokoh-tokoh novel Pram berupaya mewujudkan Indonesia yang lebih baik dan berkontribusi di tengah-tengah bangsa lain yang lebih dahulu memiliki peradaban maju. Nasionalisme keindonesiaan dalam karya Pram terlihat melalui sikap mandiri dan berani tokoh-tokohnya untuk tidak bergantung bangsa lain untuk menjadi bangsa beridentitas.

Kata-Kata Kunci: keindonesiaan, multikulturalisme, modernisme, nasionalisme

Abstract: This research attempts to find out value of Indonesia in Pramoedya Ananta Toer's (Pram) novels. Research problems including multiculturalism value, modernism value, and Indonesia nationalism in Pram's novels. The aim of this research is to find out the values of multiculturalism, modernism, and Indonesia nationalism in Pram's masterpiece. The theory that is used in this research is Indonesia concept as ex-colony. This research uses descriptive method. The result of the research shows that novels by Pram made a major contribution in building the Indonesian-ness. There are three grades the Indonesian-ness in the novels by Pram. The tree of the Indonesian-ness values are the values of multiculturalism, modernism, and nationalism. The respect of multiculturalism of the Indonesian-ness in novels by Pram is implied in the differences, ethnicity, tolerance, and diversity of the citizens of the nation. The Modernism of the Indonesian-ness in Pram's novel illustrated by the philosophy of lifelong learning. Indonesian modernity was built through the tradition endure learning at all age levels, in all the atmosphere, that knows no boundaries of place and time. By learning forever, the characters of Pram's novels seeks to realize a better Indonesia and contribute in the midst of other nations that previously had an advanced civilization. The Indonesian-ness nationalism of Pram's work in is grasped through independent attitude and the heroism of characters not to rely on others to get the nation's identity.

Key Words: the Indonesian-ness, multiculturalism, modernism, nasionalism

PENDAHULUAN

Novel-novel karya Pramoedya Ananta Toer (Pram) memperjuangkan nilai-nilai keindonesiaan. Melalui karya-karyanya, Pram memberi sumbangan besar terhadap peradaban bangsa Indonesia. Pram dalam karya-karyanya berupaya berjuang mewujudkan keindonesiaan yang kuat sebagaimana bangsa-bangsa Eropa. Novel Pram menginspirasi warga bangsa Indonesia tumbuh sebagai bangsa yang memiliki semangat menuju bangsa besar.

Karya-karya Pram banyak diteliti oleh akademisi Barat A. Teeuw. Dalam buku *Citra Manusia Indonesia dalam Karya Sastra Pramoedya Ananta Toer* (1997), A. Teeuw meneliti secara lengkap karya-karya Pram. Penelitian Teeuw itu bersifat penelitian antropologi sastra (Sudikan, 2007:86) karena lebih melihat hubungan Pram sebagai pengarang dengan tokoh-tokoh yang digambarkan, bukan melihat keindonesiaan.

Jakob Sumardjo (1999) juga telah melakukan penelitian terhadap karya-karya Pram yang terbit sebelum periode 1980-an. Sumardjo (1999:237—238) meneliti cerpen *Keluarga Gerilya* (1950), *Perburuan* (1950), *Di Tepi Kali Bekasi* (1951), *Bukan Pasar Malam* (1951), *Merdeka yang Dilumpuhkan* (1951), *Gulat di Jakarta* (1953), *Korupsi* (1954), *Midah Si Manis Bergigi Emas* (1954), dan *Sekali Peristiwa di Banten Selatan* (1958). Penelitian berfokus pada konteks sosial novel Indonesia periode 1920—1977 dan belum memfokuskan pada telaah keindonesiaan.

Purwantini (2015) melakukan penelitian "Representasi Perilaku Priayi dalam Novel Gadis Pantai: Kisah Seorang Gundik Bendoro Santri" yang berkesimpulan bahwa dalam novel Pram tersebut di lingkungan masyarakat Jawa masih terdapat otoritas tradisional yang membawa kewibawaan dan mempunyai status sosial tinggi di mata rakyat, otoritas

tradisional tersebut adalah golongan priayi.

Untuk itu, penelitian tentang keindonesiaan dalam novel-novel Pram masih perlu dilakukan. Keindonesiaan yang dibangun Pramoedya Ananta Toer melalui karya-karyanya tidak hanya bersifat sempit. Novel Pram memiliki idealisasi perjuangan modernitas Indonesia dalam konteks kebangsaan yang sederajat dengan bangsa-bangsa lain di dunia. Pram mengajak masyarakat Indonesia berjalan linier menuju masyarakat beradab sebagaimana bangsa-bangsa maju di dunia.

Perjalanan bangsa Indonesia untuk menuju keindonesiaan yang sejati dapat dilihat dari tiga topik besar. Ketiga topik yang mendasari nilai keindonesiaan tersebut adalah realitas sosial masyarakat Indonesia yang berobsesi menjadi bangsa multikulturalis, modernis, dan nasionalis. Berdasarkan tiga topik besar keindonesian tersebut, pada tulisan ini diuraikan tiga hal penting berkaitan dengan nilai keindonesiaan yang bersumber dari novel-novel Pram. Ketiga hal tersebut adalah nilai multikulturalisme, modernisme, dan nasionalisme keindonesiaan.

TEORI

Keindonesiaan

Keindonesiaan dipahami sebagai proses menjadi bangsa Indonesia dengan mengikuti zaman yang dinamis. Proses menjangan tersebut berlangsung secara terus-menerus setelah Indonesia menjadi bangsa merdeka pascapenajahan. Karena itu, Indonesia dipahami sebagai salah satu bangsa merdeka di masa pascapenajahan yang sangat ditentukan politik domestiknya (Philpott, 2000:12).

Bangsa Indonesia memiliki keragaman. Keragaman itu meliputi agama atau kepercayaan, suku, bahasa, warna kulit atau ras, etnis

Maha Esa, warna kulit atau ras, etnis

atau kesukuan, dan kebudayaan atau adat kebiasaan. Penggalan ajaran agama, ras, suku, dan kebudayaan yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan haruslah menjadi misi kehidupan berbangsa dan kesejahteraan bersama. Hefner (2007:22) menyatakan bahwa setiap usaha untuk memahami wajah baru pluralisme etnoreligius pada masyarakat harus mempertimbangkan pengaruh yang kuat dari sisi ekonomi dan pembentukan bangsa.

Nilai multikultural di Indonesia haruslah menggali nilai-nilai agama, etnis, suku, dan budaya masyarakat Indonesia. Dalam segala perbedaan, rasa cinta, dan kasih sayang sesama manusia merupakan hal yang harus terus ditumbuhkan. Dengan konsep ini, tercipta toleransi, tindakan saling menolong, kedamaian, dan meningkatkan kualitas kemanusiaan.

Nilai kemanusiaan tersebut membangkitkan kesadaran berbangsa Indonesia. Kesadaran berbangsa Indonesia diikat oleh rasa kolektif yang sama sebagai identitas tunggal bangsa Indonesia. Inilah nilai dasar penggerak nilai-nilai nasionalisme sebagai cara berpikir bangsa Indonesia. Muljana (2008:6—7) menyatakan bahwa cara berpikir nasional mempunyai ciri mengutamakan kepentingan kehidupan nasional.

Munculnya kesadaran nasional dibentuk oleh keinginan orang-orang sebangsa untuk memiliki identitas nasional. Karena sebuah bangsa diikat oleh wilayah dan budaya tertentu sesuai dengan tempat mereka, orang-orang sebangsa ingin mengaktualkan dirinya dalam bentuk identitas nasional sehingga muncul rasa nasionalisme sebagai identitas nasional.

Barker (2005:262) melihat hubungan bangsa dan identitas nasional. Identitas nasional berkait dan diciptakan oleh bentuk-bentuk komunikasi. Bangsa adalah 'masyarakat terbayang' dan identitas

nasional adalah konstruksi yang dirakit melalui simbol dan ritual yang berkaitan dengan kategori wilayah dan administrasi. Nasionalisme mengandung makna ambigu bagi bangsa Barat dan Timur. Nasionalisme bangsa terjajah dimaknai negatif oleh bangsa kolonial. Sementara itu, nasionalisme bangsa penjajah dimaknai positif oleh bangsa penjajah.

Persepsi negatif terhadap nasionalisme bangsa terjajah oleh bangsa kolonial ini oleh Gandhi (1998:139) digambarkan sebagai tuntutan perubahan peradaban. Bangsa-bangsa jajahan mengumpulkan semua kemampuannya untuk melakukan penolakan terhadap kebudayaan imperial. Hasilnya adalah bentuk politik reaksioner atau perlawanan oleh terjajah terhadap penjajah. Pada era kemerdekaan abad ini, nasionalisme tumbuh dalam jiwa kebangsaan rakyatnya. Jiwa kebangsaan identik dengan jiwa nasionalisme.

Suseno (2008:8) memberikan analisis aktual semangat kebangsaan Indonesia mutakhir dengan menghubungkan realitas historis dan aktualitas pluralisme masyarakat Indonesia. Kebangsaan merupakan hasil pengalaman dalam sejarah. Kebangsaan Indonesia tumbuh dari keragaman budaya Indonesia. Karena itu, kebangsaan Indonesia harus terus dipelihara. Jika sebagian bangsa merasa tidak disertakan, diabaikan, dieksploitasi, apalagi ditindas, rasa kebangsaan akan menguap. Kebangsaan bukanlah sebuah fakta, melainkan sebuah panggilan luhur—panggilan untuk mewujudkan persatuan sedemikian rupa sehingga semua warga bangsa merasa terangkat dan terdukung oleh kebangsaan mereka. Suseno melihat bahwa kebangsaan merupakan sesuatu yang bersifat etis. Kebangsaan bukan sesuatu yang alami, melainkan sesuatu yang bergantung dari sikap bangsa yang bersangkutan. Kebangsaan merupakan kenyataan yang bersifat etis. Rasa kebangsaan dapat

mempersatukan sebuah bangsa karena dialami sebagai sesuatu yang luhur, yang merangsang semangat untuk berkorban, yang mendorong warga negara untuk memberikan yang terbaik untuk negaranya. Karena itu, kebangsaan harus dirasakan sebagai sesuatu yang positif, adil, dan luhur.

Nasionalisme sebagai jiwa kebangsaan digambarkan oleh Nairn (Gandhi, 1998:348) bahwa nasionalisme mendorong masyarakat pada sebuah tujuan jangka pendek tertentu seperti industrialisasi, kemakmuran, persamaan dengan orang lain dengan regresi jangka pendek dengan melihat kultur asli bangsa, menghidupkan pahlawan rakyat, dan mitos-mitos kekuatan bangsa masa lalu. Oleh karena itu, nasionalisme mendedahkan dan menyatukan berbagai energi rakyat sehingga nasionalisme membangkitkan semangat keberanian bangsa terjajah terhadap penjajah dalam konteks penjajahan geografis maupun ideologis seperti saat ini.

Nasionalisme pada negara merdeka biasanya muncul pada negara berkembang. Sejauh mana nasionalisme berkembang bergantung pada bagaimana penerapan cara berpikir nasional suatu warga negara. Cara berpikir nasional adalah sikap seseorang terhadap kesadaran bernegara. Cara berpikir nasional memiliki ciri khusus, yakni mengutamakan kehidupan nasional. Karena itu, cara berpikir nasional adalah antitesis dari berpikir perorangan atau individual, ke-daerahan, kepertaian, atau golongan (Muljana, 2008:6—7). Cara berpikir nasional tersebut berlaku pada negara yang sudah merdeka seperti Indonesia saat ini.

Pada era saat negara tidak dikuasai oleh negara lain, nasionalisme tumbuh dalam jiwa kebangsaan rakyatnya. Jiwa kebangsaan identik dengan jiwa nasionalisme. Suseno (2008b:8) memberikan analisis aktual semangat kebangsaan

Indonesia mutakhir dengan menghubungkan realitas historis dan aktualitas pluralisme masyarakat Indonesia. Kebangsaan merupakan hasil pengalaman dalam sejarah. Kebangsaan Indonesia tumbuh dari keragaman budaya Indonesia. Karena itu, kebangsaan Indonesia harus terus dipelihara. Jika sebagian bangsa merasa tidak disertakan, diabaikan, dieksploitasi, apalagi ditindas, rasa kebangsaan akan menguap. Kebangsaan bukanlah sebuah fakta, melainkan sebuah panggilan luhur—panggilan untuk mewujudkan persatuan sedemikian rupa sehingga semua warga bangsa merasa terangkat dan terdukung oleh kebangsaannya.

METODE

Jenis penelitian ini adalah penelitian tinjauan kepustakaan. Sumber data yang digunakan adalah sumber data primer berupa novel-novel Pram Arus Balik, Bumi Manusia, Anak Semua Bangsa, Jejak Langkah, dan Rumah Kaca. Sumber data sekunder berupa buku yang berkaitan dengan sumber data primer. Data penelitian meliputi teks wacana yang terdapat dalam sumber data primer dan sekunder yang berkaitan dengan konsep multikulturalisme, modernisme, dan nasionalisme.

Pengumpulan data dilakukan dengan teknik pencatatan. Setelah data terkumpul dilakukan analisis data dengan teknik interpretasi teks. Analisis data dengan teknik interpretasi teks memiliki prosedur pemaparan data sesuai dengan masalah penelitian, melakukan analisis deskriptif hubungan antardata, dan membangun kesimpulan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Multikulturalisme Keindonesiaan dalam Novel-Novel Pramoedya Ananta Toer

Multikulturalisme keindonesiaan yang ditandai oleh keragaman

masyarakat terlihat dalam novel-novel Pramoedya Ananta Toer. Novel *Arus Balik* (1995) menggambarkan masyarakat Tuban sebagai representasi Indonesia sekitar akhir abad XIV sebagai masyarakat yang kuat secara politik, makmur secara ekonomis, dan harmonis secara tatanan sosial. Tuban kuat ketika itu karena merupakan kota bandar. Sebagai kota pelabuhan, Tuban akhirnya berkembang menjadi kota silang budaya. Tuban digambarkan sebagai kota besar yang di dalamnya terjadi interaksi sosial masyarakat pribumi Tuban yang masih beragama Hindu Budha, pedagang Ti-onghoa, dan saudagar-saudagar Arab yang muslim.

Kondisi sosial Tuban sebagai silang budaya membuka peluang menjadi kota multikultural. Orang-orang asing datang ke kota ini mulai Arab, Benggala, Parsi, bangsa-bangsa Nusantara, dan pribumi. Pram menggambarkan orang asli Tuban mulai meninggalkan agama leluhurnya.

Pria berambut panjang berdestar batik pertanda masih mengukuh buddha atau shiwa atau wisynu dan masih berpakaian batik atau wulung. Dan bila rambut panjang mereka tergulung dalam destar, itulah pertanda mereka pedagang pedalaman yang berurusan dengan pedagang-pedagang beragama Islam (Toer, 1995:21—22).

Sebagai kota multikultural, Tuban adalah prototipe masyarakat yang toleran. Dalam kendali Adipati Arya Teja Tumenggung Wilwatikta yang membawa perubahan kultural dari Hindu Budha ke Islam boleh dikatakan tidak terjadi friksi sosial yang berarti. Larangan menutup dada bagi warga wanita sebagai awal pemberlakuan syariat menutup aurat menurut Islam begitu saja ditaati oleh warga yang masih memegang agama leluhur.

Karena masyarakat pesisir Tuban semakin banyak yang memeluk agama

Islam, muncul kebijakan pembangunan masjid sebagai tempat ibadah agama baru. Seputar masjid ini kemudian menjadi perkampungan orang-orang Melayu, Aceh, Bugis, Gujarat, Parsi, dan Arab.

Sang Adipati tak punya kekuatiran akan timbulnya pertentangan karena agama. Sejak purba kala penduduk Tuban tak punya prasangka keagamaan. Orang berpindah agama karena kesulitan dalam penghidupan, merasa dewa sembahannya tidak menggubrisnya, maka dicarinya dewa sembah lain (Toer, 1995:25).

Sebagai kota multikultural, Tuban digambarkan sebagai kota yang penuh kemakmuran. Kehidupan penguasa penuh kemewahan. Adipati Tuban sering memperoleh persembahan barang mewah dari tamu luar negeri yang ingin menjalin hubungan dagang dengan Tuban.

Persembahannya berupa permadani terindah dari Baghdad dan Ashkabad untuk peraduan Gusti Adipati Tuban dan untuk keputrian. Kemudian batu-batu permata dari Arabia, Birma, dan Singhalada Dwipa, kain khassa dari Benggala, sutra Tiongkok, madu Arabia yang tiada tandingan, tembikar, kertas, kasut sulaman putri-putri mesir, dan Alquran (Toer, 1995:51).

Kekuatan Tuban semakin terlihat melalui gambaran Pram berikut ini.

... Tuban dimasyurkan di atas angin sebagai kerajaan terkuat setelah Majapahit. Raja-raja Islam mempunyai harapan besar Gusti Adipati Tuban melimpahkan kesediaan yang tiada keringnya. ... Armada Peranggi tak henti-hentinya berusaha menguasai dan menaklukkan kerajaan-kerajaan sekepercayaan sepanjang pantai (Toer, 1995:51).

Tuban dalam novel *Arus Balik* didapati mengalami pasang surut. Wilayah

ini dibangun dan bertumbuh sejak abad VII. Dalam perjalanannya tidak menunjukkan kemajuan yang berarti. Empat abad kemudian, abad XI, Tuban memulai perkembangan baru sebagai kekuatan yang diandalkan Majapahit sebagai jangkar kekuasaan wilayah utara. Empat abad kemudian, seperti dalam latar *Arus Balik*, kisah tragis dialami Tuban akibat intrik kekuasaan internal dan iklim kekuasaan yang lebih luas setelah jatuhnya Semenanjung Malaka ke tangan kekuasaan orang-orang Portugis.

Dari novel ini, ditemukan penyebab kejatuhan Tuban sebagai miniatur Indonesia disebabkan oleh dua hal. Pertama, disebabkan kondisi internal penguasa istana yang kurang kuat. Kedua, karena politik makro atas kebijakan Demak dalam kendali Trenggono sepeninggal Pati Unus. Jika Pati Unus selalu memperkuat armada maritimnya dan cukup ekspansif berupaya merebut kembali Malaka dari Portugis, sebaliknya Trenggono lebih mengambil jalan ekspansi kekuasaan darat sebangsanya. Pengkerdilan Demak oleh Portugis berdampak lurus dengan kemunduran Tuban sebagai daerah bawahan Demak. Dua hal tersebut menjadi pijakan penting bahwa kekuasaan meskipun sebuah siklus, Nusantara akan kuat manakala pendekatan pembangunan berorientasi pada kepemimpinan yang kuat dan orientasi kekuatan bahari.

Dalam *Rumah Kaca* (Toer, 2006: 228), deskripsi masyarakat Indonesia yang plural digambarkan Pram melalui tokoh Sandiman, Marko, Princes Kasiruta, tokoh orang-orang Tionghoa, dan organisasi Syarikat yang merepresentasikan kaum muslim. Tokoh-tokoh yang dihidupkan Pram menggambarkan ragam kelompok sosial masyarakat Indonesia yang memungkinkan terjadi konflik jika tidak dikelola dengan baik.

Faktor kesenjangan ekonomi merupakan salah satu sumber konflik dalam masyarakat yang plural. Masalah

ekonomi merupakan sumber konflik dalam masyarakat multietnis. Hal ini digambarkan Pram berikut.

Bagaimana bisa orang sebanyak itu sampai terhasut untuk menyerang Tionghoa? Apakah dalam tubuh Syariat benar-benar tak ada terpelajarnya? Perbuatan amukan semacam itu, pernyataan akan tak adanya kepercayaan pada hari depan, seakan-akan Tuhan kurang cukup menciptakan alam ini untuk kesejahteraan setiap orang. Bahwa ada kerakusan manusia, yang menyebabkan kemiskinan bagi yang lain, semestinya ditemukan cara-cara yang bijaksana (Toer, 2006:228).

Pembacaan *Arus Balik* dapat memberikan gambaran bahwa keragaman bangsa-bangsa di dunia menuntut warga dunia mengenal perbedaan agama, kepercayaan, ideologi, etnik, ras, warna kulit, kebudayaan, dan kepentingan. Nilai multikultural dalam novel-novel Pram mengembangkan kenyataan pluralitas budaya dalam masyarakat Indonesia dan mengembangkan tanggung jawab manusia Indonesia di tengah keragaman bangsa-bangsa di dunia dengan tetap menjaga identitas diri sebagai bangsa Indonesia. Sementara itu, *Rumah Kaca* memberikan amanat bahwa masyarakat Indonesia yang multikultural berpotensi terjadi konflik jika pemerataan ekonomi tidak dirasakan bersama oleh berbagai kelompok sosial.

Modernisme Keindonesiaan dalam Novel-Novel Pramoedya Ananta Toer
 Novel-novel Pramoedya Ananta Toer memberi inspirasi modernisasi keindonesiaan. Modernisme keindonesiaan yang dominan dalam novel Pram tergambar melalui visi 'belajar sepanjang masa dan di semua tempat'. Tokoh-tokoh dalam novel-novel Pram mengajak bangsa Indonesia pada tradisi belajar, menulis, dan bekerja. Int

modernisasi dibangun dari kesanggupan kolektivitas masyarakat untuk terus belajar. Belajar pada hakikatnya adalah usaha mengatasi segala persoalan hidup. Tokoh-tokoh yang dibangun Pram adalah tokoh yang terus berjuang mengatasi kesulitan kehidupannya melalui usaha belajar, menulis, dan bekerja sebagai wujud manusia yang berpengetahuan.

Tradisi belajar dicontohkan Pram melalui perjuangan tokoh Sanikem yang kemudian menjadi Nyai Ontosoroh. Gadis desa tanpa sekolah ini dengan kegigihannya belajar dan akhirnya mampu membaca, melakukan perubahan, dan menduduki stratifikasi sosial yang baik di masyarakatnya meski dia seorang gundik. Tradisi menulis dicontohkan melalui tokoh Gadis Jepara yang dalam representasi sosiologis historis merujuk tokoh R.A. Kartini. Kartini merupakan gadis muda usia yang disegani kolonial karena tulisan-tulisannya yang tajam mengisahkan penderitaan bangsa terjajah. Tokoh ini meletakkan dasar bahwa pengetahuan mampu dikembangkan melalui tradisi menulis.

Tokoh-tokoh pada novel Pram adalah tokoh aktif yang terus bekerja. Mereka bekerja karena memang tugas hidup adalah bekerja dan melakukan perubahan demi diri sendiri dan umat manusia. Inilah ruh modernisasi. Pram dengan penuh semangat dan optimistis mengajak bangsanya untuk menyambut kedatangan modernitas dan hari depan yang lebih baik setelah bangsa ini lama dijajah Portugis, Belanda, dan Jepang. Bangsa ini harus membangun impian-impian modernitas. Impian inilah yang dapat dijadikan pijakan embrio semangat membangun peradaban bangsa Indonesia. Hal ini memperkuat analisis Hun (2011:x) yang menyatakan bahwa dunia rekaan Pram merupakan satu mimpi yang dijemakan untuk memenuhi hasratnya, yaitu perwujudan semangat kemanusiaan keindonesiaan.

Hal ini terlihat pada novel-novel Pram, yang melalui karyanya mengajak bangsanya untuk bangkit menuju modernitas. Modernitas merupakan kesadaran dan kesanggupan keluar dari kebodohan menuju penguasaan ilmu pengetahuan. Eropa mampu menguasai Asia karena Eropa telah mampu menguasai ilmu pengetahuan, sedangkan Asia masih jauh tertinggal dalam peradaban keilmuan. Ketertinggalan bangsa Indonesia dalam dunia ilmu pengetahuan digambarkan Pram pada novel *Anak Semua Bangsa*. Dikatakannya, manusia pribumi masih manusia zaman tengah, mungkin juga zaman purba, bisa jadi zaman batu. Tapi kalau pribumi Hindia, satu persen saja, telah menguasai ilmu pengetahuan Eropa—tidak perlu satu persen, sepersepuluh persenlah—manusia yang sudah berubah itu akan bisa mengadakan perubahan atas keadaan, dan berubah pula bangsanya (Toer, 2009: 406).

Dengan membaca novel-novel Pram, ditemukan peletakan ilmu pengetahuan sebagai panglima menuju peradaban modern sebuah bangsa, karena modernitas mutlak ditandai oleh penguasaan ilmu pengetahuan. Pram merasakan Eropa telah mengalami kemajuan pesat dalam modernisasi. Impian ingin seperti Eropa dirasakannya dan perasaan itu hendak dibagi kepada bangsanya yang dianggapnya masih belum menyadari pentingnya penguasaan ilmu pengetahuan. Kerinduan modernitas Pram sebagai bangsa terjajah untuk seperti Eropa tergambar pada novel *Bumi Manusia*.

Modern! Dengan cepatnya kata itu menggelembung dan membiak diri seperti bakteri di Eropa sana. Maka izinkanlah aku ikut pula menggunakan kata itu, sekalipun aku belum sepenuhnya dapat menyelami maknanya (Toer, 1980:4).

Hasrat tokoh-tokoh yang digambarkan untuk seperti Eropa merupakan jalan pembebasan bangsa Indonesia agar tidak terus-menerus dikuasai Eropa. Novel-novel Pram mengajak pembacanya untuk memiliki semangat membangun ilmu pengetahuan bangsa terjajah sehingga memiliki kedudukan yang sama dengan penjajah. Kepandaian bangsa terjajah mengantarkan bangsa ini keluar dari kekuasaan kolonial. Oleh karena itu, Pram menggunakan bahasa yang provokatif 'rebut ilmu pengetahuan'.

Rebut ilmu pengetahuan dari mereka (kolonial) sampai kau sama pandai dengan mereka. Penggunaan ilmumu itu kemudian untuk menuntun bangsamu keluar dari kegelapan yang tiada habis-habisnya ini (Toer, 2006:252).

Tradisi untuk berilmu pengetahuan bagi bangsa Indonesia ditanamkan dalam tetralogi novel Pramoedya Ananta Toer, dengan mengajak bangsanya menyambut abad XX sebagai abad ilmu pengetahuan dalam usaha pembebasan bangsa-bangsa terjajah atas penjajahan. Meskipun demikian, Pram terasa asing di tengah-tengah bangsanya yang masih memegang teguh tradisi penghambat modernitas. Optimisme modern yang hendak diraih dan pesimisme keadaan bangsa terjajah yang terbelit tradisi penghambat modernitas secara satire diungkapnya melalui tokoh Minke.

Memasuki alam Betawi—memasuki abad dua puluh. Juga kau, sembilan belas. Selamat tinggal!.... Tak ada orang muncul untuk menjemput. Peduli apa? Orang bilang: hanya orang modern yang mau di zaman ini, pada tangannya umat manusia tergantung. Tidak mau jadi modern? Orang akan jadi taklukan semua kekuatan yang bekerja di luar dirinya di dunia ini. Aku manusia modern. Telah kubebaskan semua dekorasi dari tubuh, dari pandangan. Dan modern adalah juga kesunyian

manusia yatim piatu, dikutuk untuk membebaskan diri dari segala ikatan yang tidak diperlukan: adat, darah, bahkan juga bumi, kalau perlu juga sesamanya (Toer, 1985:1).

Modernitas yang ditandai ilmu pengetahuan merupakan alat kekuasaan. Bangsa yang berpengetahuan selalu menguasai bangsa yang tidak berpengetahuan. Kesanggupan kolonial menguasai pribumi ratusan tahun disebabkan pribumi ketinggalan ilmu pengetahuannya dengan kolonial barat selama ratusan tahun pula. Oleh karena itu, ilmu pengetahuan menjadi hal penting dalam menuju manusia modern. Modernitas dibangun oleh fondasi ilmu pengetahuan. Penguasaan pengetahuan hanya dapat dilakukan melalui usaha belajar. Belajar dan ilmu pengetahuan merupakan dua hal yang senantiasa berkaitan sehingga dikatakan Pramoedya Ananta Toer pada novel *Jejak Langkah* "Semua ini hanya mungkin karena ilmu dan pengetahuan modern" (Toer, 1985:220).

Tradisi belajar telah lama menjadi kebudayaan Eropa. Kehidupan bangsa Eropa selalu dilalui dengan belajar. Setiap kemajuan selalu dilalui melalui belajar. Sesuatu yang dibutuhkan dalam hidup haruslah dipelajari. Perubahan hidup dimulai dari usaha mempelajari perubahan. Usaha belajar ini dilakukan Nyai Ontosoroh melalui suaminya, Hermann Melema. Ontosoroh menempa dirinya menjadi perempuan yang sanggup mengelola perusahaan meski dia berasal dari kalangan perempuan desa yang buta aksara.

Dengan demikian, modernitas keindonesiaan dalam karya Pram ditemukan melalui tokoh Ontosoroh dan Minke. Dua pilar modernitas yang berfungsi membangun Indonesia masa depan adalah tradisi terus belajar dan peniruan tradisi Eropa yang meletakkan ilmu pengetahuan sebagai visi hidup kebangsaan. Modernisasi bangsa mensyaratkan

kepemilikan ilmu pengetahuan.

Nasionalisme Keindonesiaan dalam Novel-Novel Pramoedya Ananta Toer

Nasionalisme keindonesiaan dalam novel-novel Pramoedya Ananta Toer terlihat dalam bentuk kemandirian dan keberanian sebagai bangsa. Kemandirian merupakan langkah awal menuju perjuangan hidup memberi manfaat kepada diri sendiri. Manfaat kepada diri sendiri akan bergeser dan meluas menjadi manfaat kepada pihak lain, seperti anggota keluarga, tetangga, masyarakat, dan bangsa. Ketika manfaat itu diberikan kepada bangsa, maka konsep nasionalisme akan muncul. Dengan demikian, kemandirian merupakan sarana penting membangun nasionalisme seseorang.

Nasionalisme suatu bangsa ditandai dengan rasa ingin mandiri, tidak bergantung bangsa lain. Kemandirian inilah yang banyak diusung oleh dalam tetraloginya. Kemandirian menjadikan seseorang memiliki sikap tertentu atas pilihan terbaiknya. Hanya dengan jalan ini sebuah bangsa dapat didirikan. Karena itu, Pram meyakini bahwa rapuhnya organisasi-organisasi perintis kemerdekaan seperti Boedi Oetomo disebabkan anggotanya adalah orang-orang yang tidak mandiri. Mayoritas mereka adalah kalangan priyayi. Kehidupan priyayi waktu itu tidak bebas, karena penghidupan mereka bergantung pemerintah kolonial.

Kemandirian merupakan syarat dasar untuk menuju pembebasan penjajahan. Jika terjajah masih dalam posisi diperkerjakan penjajah, niscaya kemandirian terjajah tidak dapat diwujudkan. Pram melalui tokoh Minke mengajak para pembaca untuk menuju nasionalisme dengan cara membebaskan kebergantungan dengan penjajah, baik urusan pekerja maupun ekonomi. Oleh karena itu, semangat berusaha berdagang yang melepaskan dengan kepentingan pemerintah penjajah ditonjolkan Pram.

Dalam novel-novel Pram, yang terbaik bagi orang terjajah adalah orang yang bebas. Orang bebas adalah orang yang bekerja secara mandiri dengan melepaskan diri secara birokrasi pemerintah kolonial. Pram mengumandangkan bekerja dengan berdagang dan bukan menjadi pegawai pemerintah. Para pedagang dan pengusaha adalah orang yang sangat bahagia karena kehidupan mereka tidak lebih banyak dikendalikan pemerintah kolonial seperti para priyayi yang mayoritas merupakan pegawai kolonial. Data novel *Bumi Manusia* berikut menunjukkan hal itu.

Berbahagiaalah dia yang makan dari keringatnya sendiri bersuka karena usahanya sendiri dan maju karena pengalamannya sendiri" (Toer, 1980:34).

Temuan yang menarik adalah bahwa keberanian sebagai bibit nasionalisme dibangun oleh ketidakberanian. Kekalahan tradisional melawan kecanggihan modernitas melahirkan cara berperang 'merayap' atau gerilya. Ketidakberdayaan melawan keberdayaan mengakibatkan sang tidak berdaya memiliki keberanian. Hanya keberanianlah yang dapat mengatasi kekalahan sebelum bertindak. Peristiwa Perang Puputan di Bali merupakan cermin ketakberdayaan sanggup mendatangkan energi berani. Setelah bala tentara kerajaan Klungkung disapu Belanda, mereka secara fakta memang kalah perang. Kekalahan inilah yang menjadi sumber keberanian berperang dengan segenap apa yang dimiliki terjajah, sehingga kaum perempuan, anak-anak, siapa pun dikerahkan untuk melawan Belanda.

Perang rakyat Bali menunjukkan keberanian bangsa Indonesia. Meski rakyat habis oleh *bedil* dan meriam Belanda, mereka tidak pernah mudah menyerah. Pramoedya Ananta Toer menggambarkan seperti deskripsi berikut.

Pertempuran untuk menjatuhkan kerajaan Klungkung, kerajaan Bali berakhir, berjalan selama lebih dari empat puluh hari. Klungkung jatuh, tapi Lombok bangkit melawan (Toer, 1985:245).

Keberanian membangun kepercayaan diri. Kepercayaan diri karena itu merupakan modal kemandirian. Kemandirian dalam pandangan Pram melalui tokoh Minke selalu diawali oleh rasa percaya diri. Ketidakpercayaan diri dan menganggap diri lemah akan melahirkan sikap-sikap yang merendahkan bangsa. Oleh karena itu, Minke sangat melawan tradisi 'merangkak' di hadapan para raja sebagai representasi ketidakpercayaan diri.

Pada tokoh lain, ditemukan Nyai Ontosoroh sebagai representasi perempuan mandiri yang lahir dari golongan sosial rendah tanpa sekolah. Menyadari kebutaaksaraannya, Ontosoroh bekerja keras belajar membaca, belajar, dan memberi manfaat kepada sesama bangsanya. Nyai Ontosoroh yang banyak diceritakan Pramoedya Ananta Toer dalam *Bumi Manusia* adalah representasi perempuan terjajah yang memiliki kemandirian luar biasa. Dalam lingkup besar, Ontosoroh adalah lambang keterjajahan Hindia atas Belanda. Dalam lingkup kecil, Ontosoroh adalah lambang keterjajahan seorang isteri pribumi atas laki-laki penjajah, Herman Melema.

Dari kesadaran keterjajahan inilah, Ontosoroh membangun kekuatan diri bahwa dia harus kuat sebagaimana kekuatan penjajah. Hal yang ditempuh Ontosoroh adalah terus membaca untuk banyak tahu berbagai hal sehingga dia dapat memilih jalan kebahagiaan bagi dirinya. Ontosoroh tampaknya tidak ingin kebahagiaan yang diperolehnya hanya untuk dirinya sendiri. Dia ingin berbagi kebahagiaan dengan orang lain sehingga visi hidupnya memberi manfaat kehidupan.

Dengan demikian, dapat

dikemukakan bahwa nasionalisme keindonesiaan dalam novel-novel Pram tergambar melalui sikap tokoh-tokohnya yang mandiri dan berani sebagai bangsa. Tokoh-tokoh novel Pram menyuarakan sikap keberanian bangsa terjajah. Tokoh Nyai Ontosoroh dan Minke secara reformis memiliki keberanian untuk melepaskan diri dari rasa bergantung untuk menjadi bangsa yang mandiri. Oleh karena itu, bentuk-bentuk kepatuhan bangsa Indonesia yang dikondisikan oleh bangsa Eropa sangat ditentang oleh tokoh-tokoh fiktif Pramoedya Ananta Toer.

SIMPULAN

Ditemukan tiga simpulan berdasarkan pembahasan keindonesian dalam novel-novel Pramoedya Ananta Toer. *Pertama*, multikulturalisme keindonesiaan dalam novel-novel Pram menggambarkan penghargaan terhadap perbedaan, toleransi, dan tujuan bersama mencintai bangsa dan negara. *Kedua*, modernisasi keindonesiaan dapat diperoleh dari pembacaan dan penghayatan novel karya Pram yang dibangun oleh filosofi 'terus belajar'. Modernitas Indonesia dibangun melalui tradisi terus belajar pada semua jenjang usia, pada semua suasana, yang tidak mengenal batas tempat dan waktu. Dengan belajar selamanya, warga bangsa telah berupaya 'mewujudkan Indonesia'. Indonesia dalam proses menjadi bangsa yang terus-menerus untuk menjadi bangsa yang berkontribusi di tengah-tengah bangsa lain yang lebih dahulu memiliki peradaban maju. *Ketiga*, nasionalisme keindonesiaan sikap mandiri dan berani sebagai bangsa terjajah telah dilancarkan para pelajar pribumi. Mereka menyuarakan sikap bangsa terjajah dalam bentuk publikasi agar diketahui oleh bangsa penjajah. Mereka secara reformis memiliki keberanian untuk melepaskan diri dari rasa bergantung dengan bangsa lain.

Secara keilmuan, analisis yang dilakukan terhadap novel-novel Pramoedya Ananta Toer ini memberikan sumbang-an pengembangan keilmuan pada teori pascakolonial dalam kajian teori sastra. Teori pascakolonial dapat mengungkap persoalan-persoalan kebangsaan pada negara-negara bekas jajahan Eropa.

DAFTAR PUSTAKA

- Barker, Chris. 2005. *Cultural Studies: Teori dan Praktik*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Gandhi, Leela. 1998. *Teori Postkolonial Upaya Meruntuhkan Hegemoni Barat*. Diterjemahkan oleh Yuwan Wahyutri dan Nur Hamidah dari *Postkolonial Theory A Critical Introduction*. Yogyakarta: Penerbit Qalam.
- Hefner, Robert W (Ed.). 2007. *Politik Multikulturalisme Menggugat Realitas Kebangsaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hun, Koh Young. 2011. *Pramoedya Menggugat: Melacak Jejak Indonesia*. Jakarta: Gramedia.
- Muljana, Slamet. 2008. *Kesadaran Nasional dari Kolonialisme sampai dengan Kemerdekaan*. Jilid 1. Yogyakarta: LKiS.
- Philpott, Simon. 2000. *Meruntuhkan Indonesia: Politik Postkolonial dan Otoritarianisme*. Yogyakarta: LKiS.
- Purwantini. 2015. "Representasi Perilaku Priayi Dalam Novel Gadis Pantai Kisah Seorang Gundik Bendoro Santri" dalam *Jurnal Atavisme* edisi Juni 2015 halaman: 31—44. Surabaya: Balai Bahasa Provinsi Jawa Timur.
- Sudikan, Setya Yuwana. 2007. *Antropologi Sastra*. Surabaya: Unesa University Press.
- Sumardjo, Jakob. 1999. *Konteks Sosial Novel Indonesia 1920—1977*. Bandung: Penerbit Alumni.
- Suseno, Franz Magnis. 2008a. *Etika Kebangsaan Etika Kemanusiaan: 79 Tahun Sesudah Sumpah Pemuda*. Yogyakarta: Impulse (Institute for Multiculturalism and Pluralism Studies).
- , 2008b. *Kesadaran Nasional dari Kolonialisme sampai dengan Kemerdekaan*. Jilid II. Yogyakarta: LKiS.
- Teeuw, A. 1997. *Citra Manusia Indonesia dalam Karya Sastra Pramoedya Ananta Toer*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Toer, Pramoedya Ananta. 1980. *Bumi Manusia*. Jakarta: Hasta Mitra.
- , 1985. *Jejak Langkah*. Jakarta: Hasta Mitra.
- , 1995. *Arus Balik*. Jakarta: Hasta Mitra.
- , 2006. *Rumah Kaca*. Jakarta: Lentera Dipantara.
- , 2009. *Anak Semua Bangsa*. Jakarta: Lentera Dipantara.

STRUKTURAL (DAN) SEMANTIK: TEROPONG STRUKTURALISME DAN APLIKASI TEORI NARATIF A.J. GREIMAS

Structural (and) Semantics: Structuralism's Binocular
and the Use of Narrative Theory of A.J. Greimas

Kukuh Yudha Karnanta

Departemen Sastra Indonesia, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Airlangga,
Jalan Dharmawangsa Dalam 29, Surabaya 60286, Indonesia,
Telp. 031-5035676, Pos-el: fib@unair.ac.id

(Makalah Diterima Tanggal 16 Oktober 2015—Direvisi Tanggal 13 November 2015—Disetujui Tanggal 29 November 2015)

Abstrak: Artikel berjudul *Struktural (dan) Semantik: Teropong Strukturalisme dan Aplikasi Teori Naratif A.J. Greimas* merupakan upaya untuk menguji kontribusi dan relevansi strukturalisme, baik sebagai teori, metode, maupun paradigma, dalam perkembangan kajian sastra dan budaya mu-takhir. Adapun *Struktural Semantik* adalah buku yang ditulis A.J. Greimas, salah seorang struk-turalis yang teorinya tentang naratif teks kerap digunakan. Penelitian ini disusun dengan metode deskripsi kritis yang dikonkretkan dengan aplikasi teori A.J. Greimas terhadap teks cerpen “Filosofi Kopi” untuk menunjukkan jangkauan serta limitasi teori yang didasarkan pada paradigma struk-turalisme tersebut. Hasilnya, strukturalisme sebagai suatu teori dan metode berhasil mengidenti-fikasi makna secara rigid, namun tidak atau kurang mampu mengelaborasi makna secara lebih kompleks. Meskipun demikian, strukturalisme tetap perlu dilakukan sebagai salah satu tahap ana-lisis yang darinya elaborasi dimungkinkan terjadi.

Kata-Kata Kunci: *strukturalisme, naratif, paradigma, aktansial*

Abstract: The article entitled *Structural (and) Semantic: Perspective on Structuralism and the Application of A.J Greimas' Narrative Theory* examines the relevance of structuralism as well as its contribution either as a theory, method, or paradigm, in the development of contemporary litera-ture and cultural studies. *Structural Semantic* is a book written by A.J. Greimas, a structuralist whose narrative theory is widely used. This research used critical-descriptive method, concreted by Greimas' theory applied to a short story entitled “Filosofi Kopi”, in order to reveal its scope and li-mitation based on the paradigm of the structuralism. The result suggested that structuralism, both as theory and method, could identify meaning rigidly, yet structuralism could not elaborate mean-ing more complexly. However, structuralism is still necessary as a stage of analysis from which ela-boration is possible.

Key Words: *structuralism, narrative, paradigm, actan*

PENDAHULUAN

Sebagai suatu istilah, dapat dikatakan bahwa strukturalisme merupakan istilah yang paling sering disebut sekaligus pa-ling rentan disalahpahami dalam praktik ilmu-ilmu humaniora khususnya sastra dan budaya. Kesalahpahaman yang di-maksud, antara lain tampak pada penye-butan strukturalisme sebagai teori,

seperti sering tercantum dalam buku-buku diktat teori sastra dengan frasa ‘teori strukturalisme-semiotik’ seperti digagas oleh Roland Barthes dan C.S Pierce; ‘teori strukturalisme-naratif’ yang dikembangkan oleh Vladimir Propp, A.J Greimas, Seymour Chatman, dan lainnya; pada saat yang sama, struk-turalisme juga sering dikenali sebagai

suatu epistemologi dan paradigma atau sistem pemikiran yang darinya sejumlah teori dilahirkan seperti yang identik dengan nama Ferdinand de Saussure, yang dalam perkembangannya pemikiran tokoh tersebut menjadi inspirasi sekaligus sasaran tembak dari kelompok post-strukturalis dan postmodernis. Dalam konteks epistemologi ini pula strukturalisme sering dianggap 'mendua' atau berselingkuh dengan epistemologi lain seperti (neo) Marxisme, yang berkontribusi pada munculnya strukturalisme-genetik yang dikembangkan Lucien Goldmann hingga Pierre Bourdieu.

Jean Piaget, seorang strukturalis generasi kedua sesungguhnya sudah mengingatkan bahwa strukturalisme "sulit dikenali, karena mencakup bentuk-bentuk yang beragam sehingga sulit menampilkan sebuah sifat umum dan karena 'struktur-struktur' yang dirujuk memperoleh arti yang cenderung berbeda" (Piaget, 1995:1). Strukturalisme, lanjut Piaget (1995:2), terkadang dipahami seperti matematika yang menolak heterogenitas karena menemukan kesamaan-kesamaan bentuk atau *isomorphism*; juga ia dipahami sebagai suatu aktivitas ilmiah yang lebih mengarah pada kajian-kajian sinkronis demi menemukan sistem-sistem kesamaan. Meskipun demikian, hal tersebut bukan berarti upaya untuk 'merumuskan' strukturalisme adalah suatu kemustahilan; sebaliknya, karakter rigid dan mekanis dalam strukturalisme dengan segera dapat diketahui dengan menelusuri konsep-konsep pentingnya.

Hawkes (2003:5), dalam pembacannya atas argumen Piaget, mengidentifikasi tiga prinsip yang bekerja dalam strukturalisme yakni *wholeness* atau totalitas, *self-regulation* atau regulasi diri, dan *transformation* atau transformasi. Totalitas artinya sebuah struktur terbentuk dari serangkaian unsur-unsur atau *basic units* yang mana unsur-unsur

tersebut tunduk kepada kaidah-kaidah yang mencirikan sistem itu dikenali dan memang bekerja sebagai suatu sistem. Dalam bahasa Saussure, sistem inilah yang disebut sebagai *langue*, yakni seperangkat konvensi-konvensi sistematis yang berperan penting dalam komunikasi (Budiman, 2002:85). Adapun sistem tersebut pada gilirannya akan bekerja menjelma suatu tatanan yang tidak lain adalah suatu kegiatan *mendasari-sesuatu-menjadi* yang tidak lain adalah transformasi. Apabila Saussure percaya bahwa sistem bersifat universal, maka transformasi cenderung bersifat individual, yang ia sebut sebagai *parole*, yakni kombinasi atas serangkaian tanda-tanda yang identik dan berulang, yang memungkinkan seseorang mampu menggunakan kode bahasa untuk mengungkapkan pikirannya (Budiman, 2002:86). Regulasi-diri artinya suatu sistem memiliki mekanisme pengaturan terhadap diri sendiri yang bersifat otonom, yang membuat struktur dapat terlindung dan tertutup (Piaget, 1995:9). Prinsip inilah yang dalam kajian-kajian strukturalisme dikenal sebagai prinsip 'otonomi teks'. Adapun transformasi, dalam pemahaman ini, dimungkinkan untuk tetap terjadi namun hal itu tidak pernah radikal, melainkan 'sekadar' melahirkan unsur-unsur yang semakin memperkuat sistem itu sendiri (Piaget, 1995:10).

Dengan demikian, pertanyaan yang sering dan perlu diajukan terkait strukturalisme sebagai suatu paradigma yang sungguh percaya bahwa makna terbentuk dari relasi dalam teks yang bersifat otonom; dan teori naratif sebagai derivasinya yang sibuk mengurai fungsi-fungsi dari aktan yang menghidupi dan dihidupi cerita secara rigid, adalah, mampukah strukturalisme-naratif digunakan dalam studi humaniora mutakhir yang peka terhadap relasi-kuasa, kontrol, sehingga menjangkau aspek *co-text* atau teks-teks lain (pendamping) dan *context*

atau kondisi yang melatari lahirnya teks?

TEORI

Jika suatu teori berfungsi menganalisis, menjelaskan, dan memprediksi suatu objek tertentu (Neuman, 1991:36), maka tulisan ini menggunakan kerangka berpikir ‘paradigmatik’ yang pernah diintrodusir oleh Thomas Kuhn. Kelahiran suatu teori, bagi Kuhn (1989:25—27), sesungguhnya merupakan tanggapan atas teori-teori lain yang sebelumnya atau bahkan sedang digunakan dan disepakati oleh suatu komunitas akademik tertentu. Teori baru terlahir karena munculnya suatu fakta-fakta anomali yang mana teori yang sebelumnya *dipandang* kurang atau tidak mampu menjelaskan masalah-masalah penelitian. Pandangan tersebut, ujar Kuhn (dalam Barnes, 1991:11), disebut juga *paradigma* yakni “praktik ilmiah nyata yang diterima—contoh-contoh yang bersama-sama mencakup dalil, teori, penerapan, dan instrumentasi—menyajikan model-model yang darinya lahir tradisi-tradisi padu tertentu dari riset ilmiah.” Demikianlah, dalam kerangka pemikiran Kuhn, perkembangan keilmuan termasuk lahirnya suatu teori sesungguhnya bagian dari revolusi paradigma yang dijelaskan dalam alur pra-paradigma, sains normal, fase anomali, fase kritis dan revolusi (paradigma baru) yang diakui atau terlegitimasi.¹

METODE

Artikel ini adalah suatu kajian terhadap suatu paradigma dan teori tertentu, yakni paradigma strukturalisme dan teori struktur naratif model aktansial A.J. Greimas, yang berusaha menawarkan refleksi terkait kontribusi strukturalisme dalam kajian sastra dan budaya. Oleh karena itu, bahan kajian dalam artikel ini berupa pustaka, khususnya yang ditulis oleh para strukturalis. Artikel ini mempraktikkan konsep ‘paradigma’ dengan

cara mengeksplisitkan unsur-unsur yang membangun strukturalisme dan teori struktural naratif A.J. Greimas. Beberapa data primer yang terutama digunakan dalam artikel ini adalah buku *Structural Semantics: An Attempt at a Method* yang ditulis oleh A.J. Greimas. Teori naratif dalam buku tersebut akan diaplikasikan sekaligus dikaji. Selanjutnya, antologi cerpen *Filosofi Kopi* karya Dewi Lestari (2006), akan dijadikan objek untuk aplikasi teori naratif A.J. Greimas tersebut.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Aplikasi strukturalisme dalam kajian humaniora berangkat dari tiga prinsip yakni totalitas, regulasi-diri, dan transformasi. Jonathan Culler (2004:56) memberikan pengantar yang mencerahkan terkait penerapan prinsip-prinsip strukturalisme yang dibangun dari bahasa itu, yakni bahwa ilmu-ilmu bahasa memungkinkan untuk digunakan dalam mempelajari fenomena kultural lainnya didasarkan pada dua pandangan fundamental: pertama, bahwa fenomena sosial dan kultural bukan semata objek-objek atau peristiwa-peristiwa yang bersifat material, melainkan objek-objek dan peristiwa-peristiwa yang bermakna, dan bahkan tanda-tanda; kedua, bahwa objek dan peristiwa itu tidak memiliki esensi kecuali yang didefinisikan melalui jaringan dari relasi-relasi, baik internal maupun eksternal. Dengan kata lain, tidak satu pun hal di dunia ini yang tidak terbahasakan. Segala hal bisa dikenali, dipahami, dan karenanya seseorang bisa memperoleh pengetahuan darinya, karena adanya bahasa. Adapun bahasa, dalam strukturalisme, dipahami sebagai sistem tanda yakni relasi abadi antara *signifier* (penanda) atau aspek material dari tanda; dan *signified* (petanda), yakni aspek mental atau konseptual dari tanda. Relasi antara keduanya bersifat arbitrer, artinya, tidak bersifat alamiah, melainkan berdasarkan konvensi dari para

pengguna bahasa tersebut. Berdasarkan konvensi inilah praktik bahasa, dan juga komunikasi serta aspek sosial-budaya lainnya, dimungkinkan terjadi, dikenali sehingga kelak berkembang dan menyebar.

Karya sastra, sebagai aspek material dari budaya, juga dipahami dalam kerangka berpikir 'sistemik' seperti bahasa serupa di atas. Rene Wellek dan Austin Warren (2014:15) menganalogikan relasi sastra dan bahasa seperti batu dan tembaga dalam seni patung, namun dengan kesadaran penuh bahwa bahasa, tidak seperti batu dan logam, mempunyai muatan budaya dan linguisitik dari para penuturnya, sehingga bahasa sastra memiliki kemungkinan untuk berbeda dan dibedakan dari pengertian bahasa sehari-hari. Sastra, dengan demikian, dipahami sebagai suatu dunia yang otonom, terbentuk dari relasi-relasi antar unsur yang membentuknya, dan diasumsikan 'otonom' dari dunia di luar teks sastra. Budi Darma (2004:56) menjelaskan prinsip otonomi ini sebagai "suatu yang mandiri dan berdiri sendiri, tidak tergantung pada unsur-unsur lain termasuk kepada penyair/penulisnya sendiri." Jargon yang teramat populer dalam pandangan semacam ini adalah apa yang disebut oleh Barthes sebagai "the death of author" atau 'kematian' pengarang. Dalam pandangan strukturalis, karya sastra tidak diciptakan oleh pengarang, melainkan—dengan berpijak pada tiga prinsip kunci dalam strukturalisme tersebut—diciptakan oleh struktur karya sastra itu sendiri. Namun strukturalisme bukan sekadar anggapan tentang hakikat sastra, melainkan juga hakikat studi sastra yang produktif demi memperoleh pengetahuan terhadap karya sastra. Bagaimanakah studi sastra yang strukturalis itu diaplikasikan?

Studi sastra strukturalis percaya bahwa suatu teks sastra mampu menghidupi dirinya sendiri melalui relasi

antarunsur internal yang diasumsikan signifikan, koheren, dan membentuk suatu makna tertentu. Studi sastra strukturalis, dengan demikian, meminjam konsep Barthes, berusaha mendemistifikasi relasi-relasi penanda teks tersebut. Faruk (2012:66) mendefinisikan studi sastra strukturalis sebagai "Kritik sastra yang bertujuan menemukan sistem sastra yang juga bersifat abstrak, kolektif, terbatas, dan stabil seperti karakteristik yang dimiliki oleh *langue*." Adapun karya sastra *an sich* yang menjadi objek kajian adalah *parole*, tuturan individual dari seorang pengarang, yang mengartikulasikan sistem sastra yang dianggap universal tersebut. Praktik pengarang, begitu juga dengan praktik atau tindakan tokoh-tokoh yang ada dalam teks sastra yang dibuatnya, dianggap berfungsi tidak lebih dari pelaku atau pelaksana struktur yang pasif yang dikenal dengan konsep *aktan*. Faruk (2012:67) percaya bahwa prinsip serupa itu adalah derivasi dari sistem fungsi yang ada dalam linguistik, misalnya fungsi subjek, predikat, dan objek, dalam deret sintagmatik (kombinasi) dalam linguisitik.

Naratif

Lebih lanjut, berpijak dari dengan persoalan relasi dan fungsi di atas, salah satu tema favorit dalam studi sastra strukturalis adalah kajian terhadap aspek naratif teks sastra atau yang dikenal dengan naratologi. Hal tersebut tidak terlepas dari asumsi bahwa seluruh aktivitas kebudayaan dan kemanusiaan selalu disampaikan, dipelajari, dilakukan, dan ditampilkan melalui suatu pola atau struktur tertentu. Roland Barthes (1977:79) menjelaskan bahwa naratif inheren di seluruh peradaban manusia, meskipun makna dari tiap naratif boleh jadi dipahami secara berbeda, bahkan kadang saling bertentangan, karena latar budaya yang berbeda. Secara ringkas, uraian Barthes terkait naratif dapat dipahami

dalam lima proposisi, yakni *pertama*, cerita atau naratif ada di mana-mana, tidak ada ada satu hal di dunia yang luput dari cerita; *kedua*, bukan hanya manusia yang bercerita, melainkan manusia itu sendiri ada dan dikenai di dalam cerita; *ketiga*, penyampaian suatu cerita selalu terkait dengan kekuasaan, kepemilikan, dan dominasi; *keempat*, cerita bersifat jamak atau plural, tidak tunggal; *kelima*, cerita-cerita selalu memiliki suatu hal (pesan) tentang cerita itu sendiri yang ingin disampaikan, yang dikenal dengan prinsip *self-reflexive* dan *metafictional dimensions*.

Dalam bahasa yang lebih sederhana, Mieke Bal (1999:1) mendefinisikan naratologi sebagai ilmu yang mempelajari tentang naratif meliputi teks-teks naratif, citra, tontonan, peristiwa, dan artefak-artefak kebudayaan lainnya yang diasumsikan memiliki atau menyampaikan suatu *cerita*. Adapun cerita, ujar Bal (1999:3), diartikan sebagai suatu teks yang mana seorang agen terkait atau menyampaikan suatu cerita melalui suatu media tertentu seperti bahasa, citra, suara, bangunan, atau juga kombinasi antara hal-hal tersebut. Cerita adalah *fabula* yang mana dihadirkan dengan suatu cara tertentu. Fabula adalah rangkaian peristiwa yang tersusun secara logis dan kronologis yang diakibatkan atau dialami oleh aktor. Peristiwa adalah transisi dari satu tempat ke tempat lainnya. Aktor adalah agen yang menghadirkan tindakan-tindakan. Mereka tidak selalu dan tidak harus manusia. Bertindak, dalam hal ini, didefinisikan sebagai mengakibatkan atau mengalami suatu peristiwa.

Akan tetapi, mampukah struktur-naratif digunakan dalam studi humaniora mutakhir yang peka terhadap relasi-kuasa, kontrol, sehingga menjangkau aspek *co-text* atau teks-teks lain (pendamping) dan *context* atau kondisi yang melatari lahirnya teks? Tanpa tergesa

memberi jawaban yang adekuat, bagian selanjutnya dari tulisan ini mencoba menghadirkan model kajian yang menggunakan teori naratif A.J. Greimas. Selanjutnya, dari kajian yang dilakukan itu, penulis berusaha menawarkan argumen terkait kontribusi dan aplikasi teori naratif dalam menjawab pertanyaan yang telah diajukan tersebut.

Teori struktur naratif A.J. Greimas dibangun dengan asumsi dasar bahwa teks naratif tersusun dari analogi-analogi diadik struktural dalam linguistik yang bersumber dari Ferdinand de Saussure di satu sisi, serta teori naratif dongeng Vladimir Propp di sisi lain. Seperti disebutkan Greimas (1983:xiii), "*The actants are established by Propp., from their spheres of action.*" Greimas (1983:223) meringkas konsep Vladimir Propp mengenai 31 fungsi tindakan menjadi 20 fungsi yang dikelompokkan ke dalam tiga sintagma yakni: *syntagmes contractuels* (*contractual structures* atau 'berdasarkan perjanjian'); *syntagmes performanciel* (*performance structures* atau 'bersifat penyelenggaraan'); *syntagmes disjonctionnels* (*disjunctive structures* atau 'bersifat pemutusan'). Selanjutnya, dengan fokus pada relasi dan fungsi aktan, Greimas menawarkan konsep *three spheres of opposed* berikut.

1. *subject vs object* 'subjek-objek'
2. *sender vs receiver* 'pengirim-penerima'
3. *helper vs opponent* 'pembantu-penantang'

Greimas berusaha menemukan *pattern* dari suatu teks naratif yang menitikberatkan pada fungsi tokoh sebagai aktan yang menggerakkan suatu cerita (*order of events*) dalam suatu struktur relasi sintagmatik. Seperti disebutkan Robert Stam (2005:77) saat mengulas pemikiran Greimas bahwa relasi sintagmatik dari suatu naratif, susunan peristiwa-peristiwa yang terjadi secara bergantian,

dipandang sebagai struktur-permukaan, yang menyembunyikan logika yang lebih mendalam dari mitos. Greimas mengkarakterisasikan rangkaian elemen-elemen naratif dari mitos itu ke dalam oposisi-oposisi biner sebagai struktur-dalam.

Pemikiran Greimas terkait struktur naratif dengan demikian meliputi setidaknya empat poin kunci yakni: (1) *struktur tekstual* yang meliputi *surface structure* dan *deep structure*; (2) *struktur sintaksis-naratif*, meliputi konfigurasi tokoh-tokoh (aktan) dalam cerita; (3) struktur semantik-naratif yakni bahwa konfigurasi tokoh tersebut memiliki *fungsi* semantik tertentu dalam kalimat dasar cerita; (4) *isotopi*, yakni suatu kesatuan semantik yang terbentuk dari redundansi kategori semantik yang memungkinkan adanya pembacaan yang lurus dan mendalam sehingga organisasi tema dan makna yang implisit dalam teks dapat dieksplicitkan.

Terkait isotopi, Greimas menjelaskan bahwa manusia menyusun dan mengenali makna berdasarkan oposisi berpasangan antarpemanda. Tyson (2006: 224—225) menjelaskan konsep isotopi bahwa, misalnya, A adalah kebalikan dari B dan "-A (negasi dari A) adalah kebalikan dari -B (negasi dari B) Dengan kata lain, kita melihat setiap entitas memiliki dua aspek yakni kebalikan (kebalikan dari cinta adalah kebencian) dan negasi (negasi dari cinta adalah tidak adanya cinta). Ia percaya bahwa struktur fundamental dari oposisi biner, yakni empat komponen yang diatur dalam dua pasang itulah yang bentuk bahasa kita, pengalaman kita, dan narasi yang mana melaluinya pengalaman diartikulasikan.

A adalah kebalikan dari B dan "-A (negasi dari A) adalah kebalikan dari -B (negasi dari B) inilah yang dikenal dengan *four term homology* yang mana istilah-istilah itu terdapat dalam teks. Greimas (1983:xxvi) mendefinisikan isotopi adalah wilayah makna terbuka yang

terdapat di sepanjang wacana di mana "*a bundle of redundant semantic categories subjacent to the discourse under consideration*." Isotopi membentuk hierarki semantik karena isotopi membentuk motif dan motif-motif-motif tersebut dapat mengerucut pada satu tema tertentu; motif dan tema menampilkan pengulangan makna di dalam teks.

Pertanyaannya, bagaimana mengidentifikasi isotopi tersebut? Bagaimana isotopi tersebut terbentuk? Greimas (1983:xxvii) memberi penjelasan bahwa isotopi tidak terlepas dari segi empat-semiotik (*semiotic square*) yang di dalamnya terdapat *four terms homology*. Interpretasi terhadap homologi ini akan memungkinkan seorang peneliti dalam mengkonstruksi makna.

Simulasi: Naratif "Filosofi Kopi"

Cerpen "Filosofi Kopi" menceritakan pencarian seorang Ben, seorang barista atau peramu kopi yang terobsesi pada kesempurnaan citarasa kopi. Pencapaian Ben terhadap penciptaan citarasa dan sugesti kopi nyaris sempurna dan tak tergoyahkan hingga suatu hari muncul seseorang yang meragukan atau tidak menganggap spesial kopi buatan Ben yang sebelumnya eksis sebagai kopi paling enak dan digemari pengunjung kafe miliknya. Ben, dengan ditemani Jody, kemudian pergi mencari kopi seperti disebutkan tamu tersebut di suatu daerah di kota kecil yang jauh dari kota asal mereka. Ben, yang paling terobsesi dengan citarasa kopi, berhasil mendapatkan kopi tersebut yakni kopi tiwus, mengakui citarasa dan sugesti yang ada dalam kopi tersebut, namun tidak tanpa perasaan kalah dan malu terhadap diri sendiri.

Berdasarkan teks "Filosofi Kopi", dapat diidentifikasi bahwa struktur lahir dari teks tersebut adalah teks sastra bergenre prosa, dan dengan demikian memiliki struktur sintaksis-naratif tertentu sebagai pembangun keutuhan teks.

Struktur sintaksis-naratif terdiri atas aksi serta fungsi tokoh sebagai penutur sintaksis naratif (aktan) yang tidak berdiri sendiri, melainkan terjalin dan terkait dengan tokoh-tokoh lain.

Melalui konsep *three spheres of op-posed* tersebut dapat diidentifikasi aktan serta fungsi dalam teks "Filosofi Kopi" yakni

- a. *subjek*: aktan yang mengadakan perjanjian dengan pengirim, dan menganggap bahwa telah menjadi tugas-nyalah untuk mendapatkan objek. Identifikasi aktan yang berfungsi sebagai subjek dapat dimulai dengan mengajukan pertanyaan: siapa yang mendapatkan tugas mencari objek; atau siapa yang bisa mendapatkan objek? Dalam cerpen "Filosofi Kopi", tokoh yang bertindak sebagai subjek adalah Ben, yang mendapat tantangan atau tawaran atau ujian dari seorang tamu di kafanya untuk mencari satu jenis kopi atau minuman kopi yang lebih enak dan filosofis dari kopi buatan kopi. Hal tersebut terlihat dalam kutipan dialog berikut.

"Di mana Bapak coba kopi itu?"

"Tapi...tapi...ndak jauh kok enaknya! Bedanya sedikiiiiit.. sekali"

"Di mana?"

"Wah. Jauh tempatnya, Dik."

"DI-MA-NA?"

.....

"Jo, tengah hari kita tutup. Temani aku pergi ke suatu tempat. Bawa perlengkapan untuk beberapa hari" (Lestari, 2006:17).

- b. *object*: adalah sesuatu yang diinginkan pengirim, yang tidak ada pada diri pengirim. Identifikasi aktan yang berfungsi sebagai objek dapat dimulai dengan mengajukan pertanyaan: apakah yang diinginkan si pengirim dan dicari subjek? Dalam cerpen "Filosofi Kopi", aktan yang bertindak sebagai objek adalah kopi dengan citarasa

tertinggi, yang dalam cerpen ini merujuk pada kopi tiwus, yakni jenis atau minuman kopi yang oleh *sender* kualitasnya disebut nyaris setara dengan kopi terenak buatan Ben dan oleh karenanya menjadi sesuatu yang dicari oleh Ben.

- c. *sender*: adalah aktan menggerakkan cerita atau yang oleh karenanya suatu cerita dalam suatu struktur naratif dapat tersusun. *Sender* menentukan objek yang dicari dan dia pula yang dapat meminta subjek untuk mendapatkan objek yang dikehendaki. Pertanyaan untuk menemukan aktan ini adalah: "Siapa yang mempunyai kar- sa untuk mendapatkan objek yang dikehendaki?" Dalam cerpen "Filosofi Kopi", aktan yang bertindak sebagai *sender* adalah tamu (S1) yang menantang Ben untuk membuat kopi dengan citarasa sempurna, yang kemudian sukses dibuat Ben dan dinamai Ben's Perfeccto, serta tamu kedua (S2) yang tidak menganggap Ben's Perfeccto sebagai kopi seistimewa yang disebutkan. Hal tersebut tampak dalam kutipan berikut ini.

"(S1) ... Ben lanjut bercerita. Ia ditan- tang pria itu untuk membuat kopi de- ngan rasa sesempurna mungkin. "Kopi yang apabila diminum akan membuat kita menahan napas saking takjubnya, dan cuma bisa berkata: hidup ini sem- purna" (Lestari, 2006:10).

.....

"(S2) ... Kopi itu ibarat jamu sehatku se- tiap hari. Aku tahu bener, mana kopi yang enak dan mana yang tidak. Kata temenku, kopi di sini enak sekali," tu- turnya bersemangat dalam logat Jawa Kental ... dengan ekspresi sopan bapak itu mengangguk-angguk, 'Lumayan,' ja- wabnya singkat lalu terus membaca" (Lestari, 2006:16).

- d. *receiver*: aktan yang menerima objek. Pertanyaan untuk menemukan aktan

receiver adalah "Siapa yang menerima objek?" Dalam cerpen "Filosofi Kopi", yang bertindak sebagai aktan *receiver* adalah Ben sendiri. Ben mencari objek yakni kopi tiwus untuk dirinya sendiri sebagai seorang barista; demi memuaskan hasrat pencapaian citarasa kopi. Oleh karena Ben menjual kopi ramuannya kepada pelanggan *Filosofi Kopi*, maka kopi tiwus, seperti terlihat di bagian cerita saat Jody membuat kopi tiwus di *Filosofi Kopi*, adalah untuk pelanggan *filosofi kopi*.

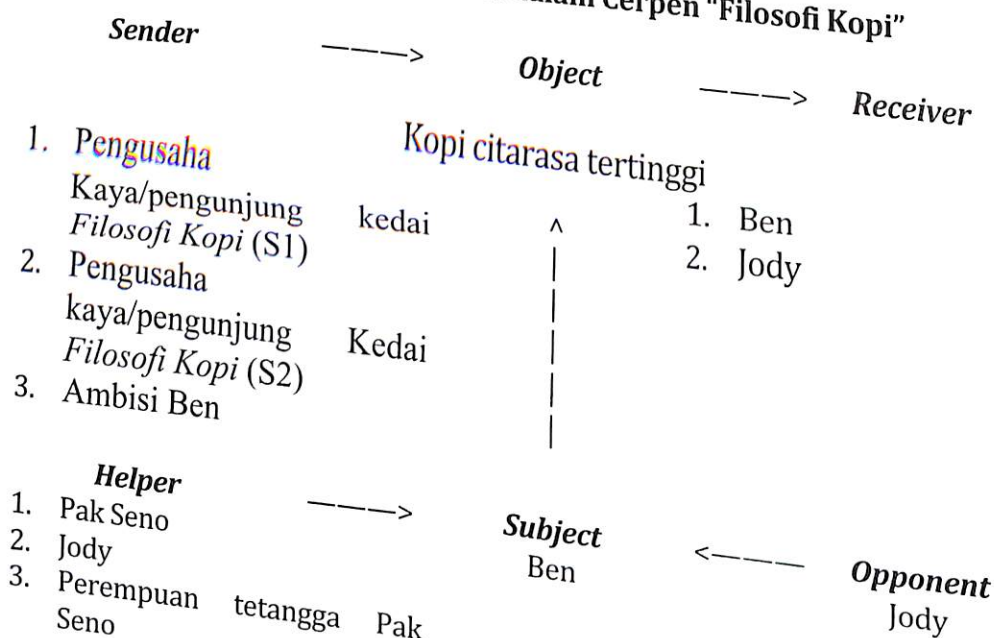
- e. *helper*: aktan yang membantu subjek melaksanakan tugasnya. Identifikasi aktan yang berfungsi sebagai *helper* dapat dimulai dengan mengajukan pertanyaan: "Siapakah atau apakah yang mempermudah tugas subjek untuk mendapatkan objek?" Dengan demikian, dapat diidentifikasi aktan *helper* dalam cerpen "Filosofi Kopi" adalah Pak Seno sebagai pemilik

kopi Tiwus; perempuan yang menunjukkan jalan ke rumah Pak Seno kepada Ben dan Jody; dan juga Jody yang menemani Ben dalam perjalanan mencari kopi tiwus.

- f. *opponent*: aktan yang menghalangi tugas subjek untuk mendapatkan objek. Identifikasi aktan yang berfungsi sebagai *opponent* dapat dilakukan dengan mengajukan pertanyaan: siapakah yang menghalangi pencapaian objek? Dalam cerpen "Filosofi Kopi", aktan yang berfungsi sebagai *opponent* adalah Jody. Hal itu dapat dilihat dari kutipan cerita berikut ini.

"Ben, sudah tambah gelap. Sepertinya kita tersesat. Cari penginapan saja dulu, besok pagi baru kita keluar lagi." ... Aku mengiyakan saja. Bagiku perjalanan ini hanya kekonyolan belaka, pemenuhan obsesi Ben terhadap kopi (Lestari, 2006:18)."

Skema I: Relasi Aktan dalam Cerpen "Filosofi Kopi"



Dari identifikasi aktan pada skema I dapat diketahui bahwa (1) seorang tokoh dapat memegang beberapa peran aktansial. Misalnya, dapat terjadi dalam

suatu cerita, bahwa si pengirim juga merupakan penerima; (2) beberapa tokoh bersama-sama dapat mengisi satu peran aktansial, jadi misalnya peran penentang

dapat ditempati beberapa tokoh; (3) suatu peran aktansial kadang-kadang dapat diisi bukan oleh tokoh manusia, melainkan oleh sesuatu yang tidak berwujud atau sesuatu yang abstrak. Misalnya saja, aktan penentang dapat diisi oleh gada (senjata), bisa juga oleh kesadaran subjek; (4) sebuah cerita yang kompleks dapat mengandung beberapa sekuen. Tokoh yang menempati peran aktan *helper* pada sekuen yang satu, bisa menjadi aktan *opponent* pada sekuen yang lainnya.

Skema Model Fungsional

Model fungsional mengemukakan suatu formula cerita sebagai pola peristiwa-peristiwa yang disebut “fungsi”. Model yang kemudian disebut sebagai *Model Fungsional* itu memiliki cara kerja yang tetap karena memang sebuah cerita selalu bergerak dari situasi awal ke situasi akhir. Adapun skema fungsionalnya dibagi menjadi tiga tahap seperti tampak dalam tabel 1.

Tabel 1. Model Fungsional Menurut Greimas (1983:85)

I		II		III
		Transformasi		Situasi Akhir
Situasi Awal	Tahap Kecakapan	Tahap Utama	Tahap Kegemilangan	

1) Situasi Awal

Merupakan kondisi di mana terdapat pernyataan adanya keinginan untuk mendapatkan sesuatu. Pada tahap tersebut terdapat panggilan, perintah, atau persetujuan. Dalam cerpen “Filosofi Kopi”, situasi awal ditunjukkan oleh kesepakatan antara Ben dan Jody untuk membuka kedai kopi bernama *Ben dan Jody* yang kemudian berganti nama menjadi *Filosofi Kopi*. Kedai kopi tersebut tidak sekadar menjual kopi, melainkan juga membuat suatu kesan filosofis pada setiap kopi yang dijual, yang menjadikan kedai tersebut menarik banyak perhatian orang.

2) Transformasi

Tahap kecakapan, yaitu adanya keberangkatan subjek atau ‘pahlawan’, munculnya penentang dan penolong, dan jika ‘pahlawan’ tidak mampu mengatasi tantangan akan didiskualifikasi sebagai ‘pahlawan’. Dalam “Filosofi Kopi”, tahap ini ditunjukkan dalam peristiwa datangnya *sender* (S1) yang menantang Ben (subjek) untuk membuat kopi dengan citarasa sempurna. Apabila Ben berhasil, *sender* tersebut akan memberi hadiah

uang sebesar 50 juta; sebaliknya, jika gagal, reputasi Ben akan jatuh di mata pelanggan kedai Filosofi Kopi.

Tahap utama, yaitu adanya pergeseran ruang dan waktu, dalam arti pahlawan telah berhasil mengatasi tantangan dan melakukan perjalanan kembali. Tahap tersebut ditunjukkan pada peristiwa penemuan kopi *Ben’s Perfeccto* oleh Ben, yang kemudian menjawab tantangan *sender* (S1) dan berhasil atau sesuai dengan permintaan *sender* tersebut. Namun kegemilangan tersebut ternyata proses yang belum selesai, sebab tantangan baru muncul. Seorang pengunjung datang dan mengatakan *Ben’s Perfeccto* hanya ‘lumayan’ dan ada kopi yang sama kualitasnya. Ben kemudian melakukan perjalanan lagi untuk mencari kopi tersebut, yang kemudian diketahui bernama kopi tiwus.

Tahap kegemilangan, yaitu kedatangan pahlawan, eksisnya pahlawan asli, terbongkarnya tabir dan hukuman bagi pahlawan palsu, dan jasa bagi pahlawan asli. Dalam “Filosofi Kopi”, tahap kegemilangan ditunjukkan pada peristiwa Jody yang membuatkan Ben kopi

tiwus dengan kartu bertuliskan “Kopi Tiwus ... walau tak ada yang sempurna, hidup ini indah begini adanya (Lestari, 2006:27).”

3) Situasi akhir

Objek telah diperoleh dan diterima oleh penerima, keseimbangan telah terjadi, berakhirnya suatu keinginan terhadap sesuatu, dan berakhirnya cerita tersebut. Situasi akhir dalam “Filosofi Kopi” ditunjukkan dengan kembalinya Ben ke kedai kopi *Filosofi Kopi* untuk meneruskan usaha mereka berdua, setelah sebelumnya Ben memutuskan tidak menjadi barista dan tidak meracik kopi lagi.

Empat Terma Homologi

Dari struktur naratif dalam cerpen “Filosofi Kopi” tersebut dapat diidentifikasi *four terms homology* yang terkait erat dengan *value* dan ideologi yang inheren dalam *deep structure* yang terjalin dalam relasi oposisional dan kontradiksi. Berikut *four terms homology* yang terdapat dalam teks “Filosofi Kopi”.

1. agresif : pasif :: tidak agresif : tidak pasif
2. ambisius : fatalistik :: tidak ambisius : tidak fatalistik
3. optimis : pesimis :: tidak optimis : tidak pesimis
4. modern : tradisional :: tidak modern : tidak tradisional
5. kota : desa :: bukan kota :: bukan desa
6. sempurna : biasa :: tidak sempurna : tidak biasa
7. mahal : murah :: tidak mahal : tidak murah
8. lokal : global :: tidak lokal : tidak global
9. kawan : lawan :: bukan kawan : bukan lawan
10. tendensius : tulus :: tidak tendensius : tidak tulus
11. individual : komunal :: tidak individual : tidak komunal

Berdasar pada sepuluh *four terms homology* tersebut, dapat dikatakan *value* atau *ideology* “Filosofi Kopi” adalah citarasa lokal atau *lokalitas*—keseluruhan ekspresi maupun potensi yang tersembunyi atau belum dijelaskan dan diterima oleh masyarakat dunia—sebagai akar atau dasar untuk melakukan tindakan dalam konteks yang lebih luas. Satu hal menarik dalam cerita ini adalah kehidupan metropolitan yang identik dengan kekuatan kosmopolit yang dihadirkan Ben seakan tunduk dengan *lokalitas*—suatu konsep yang lebih dekat atau berasosiasi dengan ‘yang tradisional.’

SIMPULAN

Paparan tersebut menunjukkan bahwa teori naratif berikut aplikasinya dalam analisis sastra sesungguhnya mampu memberikan kontribusi yang signifikan dalam kajian budaya mutakhir yang peka terhadap relasi kuasa, *cotext* dan *context*. Meskipun demikian, harus dikatakan pula bahwa jangkauan analisis naratif adalah pada identifikasi *makna*. Elaborasi atas makna, pada tahap selanjutnya, membutuhkan teori lain, seperti penggunaan konsep globalitas dan lokalitas yang bersumber dari kajian budaya seperti yang sedikit diilustrasikan penulisan. Memadukan teori yang satu dengan teori lainnya juga bukan tanpa persoalan *epistemologis*. Serangkaian pemeriksaan terhadap asumsi-asumsi filosofis yang mendasari teori yang satu dan yang lain merupakan tahap yang harus dilakukan. Pada tahap inilah, kajian budaya atau *cultural studies* memegang peranan penting sebagai paradigma mutakhir dalam kajian ilmu humaniora.

Dalam kaitannya dengan kajian budaya, terdapat lima pernyataan yang dapat ditawarkan: *pertama*, naratif merupakan bagian dari tradisi strukturalisme yang memegang teguh prinsip objektif dan postivistik. Teks dipahami sebagai entitas sistemik yang tertutup yang

mana analisis terhadap teks bertujuan untuk mengidentifikasi *pattern* atau pola dari suatu teks itu sendiri; kedua, *pattern* tersebut disusun dan diekspresikan melalui satuan-satuan signifikan yang ada dalam teks baik tokoh, peristiwa, latar, dialog, dan lainnya. Hal-hal yang berkenaan dengan sosiologi teks cenderung tidak dibahas; ketiga, analisis naratif bisa dimodelkan dengan aspek interior suatu rumah: dinding, perabot, ruangan, bentuk taman, warna cat, dan lainnya. Rumah tersebut dilihat sebagai entitas tunggal tanpa memperhatikan atau memperhitungkan keberadaan rumah atau bangunan lain di luar rumah tersebut; keempat, dengan pemahaman bahwa naratif sepenuhnya mengacu pada *order of events* atau bagaimana suatu peristiwa dikisahkan, naratif merupakan komponen penting dalam karya sastra yang berfungsi mengontrol arah dan aliran informasi yang sangat menentukan bagaimana pembaca akan merespon dan mempersepsi teks; kelima, dengan demikian, naratif bisa dipahami sebagai sesuatu yang menjalankan fungsi ideologis yakni membantu menjangkar makna suatu teks dengan cara mengarahkan atau menuntun pembaca pada makna yang dikandung teks itu sendiri.

1. Penjelasan lebih rigid mengenai konsep paradigma bisa dilihat dalam buku *Handbook of Qualitative Research* yang ditulis Yvona Lincoln dan Norman Denzin. Dalam buku itu paradigma diartikan sebagai "serangkaian keyakinan dasar yang membimbing tindakan ... menentukan pandangan dunia peneliti meliputi ontologi, epistemologi, dan metodologi (Denzin dan Lincoln, 2009:123)

DAFTAR PUSTAKA

Bal, Mieke. 1999. *Narratology: Introduction to the Theory of Narrative* (2nd Edition). Toronto: Toronto University Press.

Barnes, Barry. 1991. "Thomas Kuhn" dalam Quentin Skinner (Ed.), *The*

Return of Grand Theory in The Social Science. Cambridge: Cambridge University Press.

Barthes, Roland. 1977. *Introduction to the Structural Analysis of Narratives* dalam *Image, Music, and Text*. London: Fontana Press

Budiman, Kris. 2002. *Analisis Wacana: Dari Linguistik sampai Dekonstruksi*. Yogyakarta: Pusat Studi Kebudayaan Universitas Gadjah Mada

Culler, Jonathan. 2004. *The Linguistic Foundation* (2nd Edition). Oxford: Blackwell Publishing

Darma, Budi. 2004. *Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pusat Bahasa

Denzin, Norman dan Yvona Lincoln. 2009. *Handbook of Qualitative Research*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Faruk. 2012. *Metode Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Greimas, A.J. 1983. *Structural Semantics: An Attempt at a Method*. Diterjemahkan oleh Ronald Schleifer. London: University of Nebraska Press.

Hawkes, Terence. 2003. *Structuralism and Semiotics*. London: Routledge

Kuhn, Thomas. 1989. *Peran Paradigma dalam Revolusi Sains*. Bandung: Remadja Karya

Lestari, Dewi. 2006. *Filosofi Kopi: Kumpulan Cerita dan Prosa Satu Dekade*. Jakarta: Gagas Media

Neuman, Lawrence W. 1991. *Social Research Methods*. Boston: Allyn and Bacon

Piaget, Jean. 1995. *Strukturalisme*. Diterjemahkan oleh Hermoyo. Jakarta: Yayasan Obor

Stam, Robert. 2005. *New Vocabularies in Film Semiotics*. London: Routledge

Tyson, Lois. 2006. *Critical Theory Today*. London: Routledge

Wellek, Rene dan Austin Warren. 2014. *Teori Kesusasteraan*. Diterjemahkan oleh Melani Budianta. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

PERLAWANAN TERHADAP PENJAJAHAN DALAM PUISI-PUISI INDONESIA DAN KOREA

Resistance Toward Colonization in Indonesian and Korean Poems

Yusri Fajar

Program Studi Sastra Inggris, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Brawijaya, Malang, Indonesia
Telp. 0341-575822, Pos-el: yusfasastra@yahoo.com, HP. 082143300090

(Makalah Diterima Tanggal 25 Oktober 2015—Direvisi Tanggal 15 November 2015—Disetujui Tanggal 30 November 2015)

Abstrak: *Penjajahan di muka bumi, seperti yang dialami Indonesia dan Korea telah mengakibatkan kerugian materiil dan non materiil. Akibat-akibat dari kolonialisme ini mendapat respon puisi dari para penyair Indonesia dan Korea yang tidak hanya menulis puisi namun juga bersentuhan dengan gerakan perlawanan untuk menggapai kemerdekaan. Artikel ini membahas resistensi terhadap penjajahan sebagaimana tercermin dalam puisi-puisi para penyair Indonesia dan Korea. Untuk meneliti puisi-puisi tersebut konsep sastra bandingan digunakan dan dielaborasi bersama dengan teori kolonialisme. Sumber data penelitian ini adalah antologi puisi Korea yang berjudul Puisi buat Rakyat Indonesia (terjemahan Chung Yong Rim tahun 2013) dan antologi puisi Indonesia Aku ini Binatang Jalang karya Chairil Anwar cetakan tahun 2015. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pengalaman ketika dijajah Jepang membuat para penyair kedua negara ini melahirkan puisi-puisi yang secara tematis menggambarkan berbagai akibat kolonialisme dan semangat antipenjajahan yang lahir sebagai bentuk perlawanan.*

Kata-Kata Kunci: *penjajahan, perlawanan, puisi Korea dan Indonesia*

Abstract: *Colonization as experienced by Indonesia and Korea brought about impacts on infrastructure and people of both countries. Those effects triggered Indonesian and Korean poets to give poetical response. These poets not only wrote poems but also involved in the movement in gaining independence. This article discusses the resistance toward colonization as represented in the poems by Indonesian and Korean Poets. The concept of comparative literature and colonialism are employed in this research. Sources of the data in this research are taken from the anthology of Korean poems entitled Puisi buat Rakyat Indonesia (translated into Indonesian by Chung Yong Rim in 2013) and anthology of Indonesian poems by Chairil Anwar entitled Aku ini Binatang Jalang published in 2015. The result of the research shows that colonization in Indonesia and Korea inspired the poets from these two colonized countries to write poems that delineate the impacts of colonization and spirit of anti colonization as the foundation of the resistance.*

Key Words: *colonization, resistance, Indonesian and Korean poems.*

PENDAHULUAN

Indonesia dan Korea pernah mengalami penjajahan. Korea pernah merasakan penderitaan berkepanjangan ketika dijajah Jepang. Sementara Indonesia mengalami masa-masa sulit dan penuh kesusahan ketika tidak hanya dijajah Jepang tetapi juga penjajah Barat, seperti Belanda. Lomba (2003:2) mendefinisikan

kolonialisme sebagai penaklukan dan penguasaan atas tanah dan harta benda rakyat lain. Sesungguhnya bukan hanya aspek material seperti tanah dan benda saja yang dikuasai, tetapi juga manusia (jiwa). Penjajah Jepang datang, baik ke Indonesia maupun ke Korea dengan tujuan menaklukkan dan menguasai. Karena tujuan itulah mereka menggunakan

senjata, kekuatan tentara, tidak hanya untuk mengontrol sumber-sumber materi yang dimiliki negara jajahan, tetapi juga menindas dan memperlakukan orang-orang di negara jajahan secara kejam dan sewenang-wenang.

Terkait fenomena penjajahan yang dilakukan Jepang, buku karya Ibnu Warraq yang berjudul *Defening the West: A Critique on Edward Said's Orientalism* (2007) menjadi relevan untuk dijadikan dasar argumentasi bahwa penjajahan dan perbudakan tidak hanya tindakan kejam dan serakah yang diinisiasi bangsa barat tetapi juga Asia, seperti Jepang. Buku ini memang ditulis untuk mengkritik buku berjudul *Orientalisme* karya Edward Said yang di dalamnya terdapat pandangan bahwa barat merupakan kekuatan besar yang menjadi penyebar sekaligus pengamal doktrin kolonialisme dengan praktik nyata yaitu menguasai berbagai negara Asia dan Afrika. Namun, kenyataan menunjukkan, berbagai macam akibat yang menunjukkan kesengsaraan negara jajahan seperti Indonesia dan Korea tidak semata dilakukan oleh penjajah kulit putih tetapi ternyata juga sesama bangsa Asia. Bahkan, Jepang pada konteks dinamika penjajahan di Asia ini juga **menantang dominasi Eropa yang telah lama bercokol di Indonesia.**

Sejarah menunjukkan bahwa setiap penjajahan selalu melahirkan perlawanan. Orang-orang dari negara yang dijajah memiliki bentuk perlawanan baik yang ditunjukkan dengan mengangkat senjata, dengan cara berperang, hingga dengan cara-cara lain seperti pengungkapan ekspresi melalui demonstrasi hingga tulisan-tulisan. Penjajah memahami bahwa karya tulis dapat menjadi media propaganda dan alat untuk melakukan perlawanan. Oleh karena itulah, penjajah Jepang baik di Indonesia maupun di Korea berusaha mengontrol dan melakukan pelarangan-pelarangan karya tulis. Penjajahan yang menciptakan

situasi sosial, ekonomi, politik, dan budaya yang seringkali tidak menentu, dan cenderung merugikan bangsa terjajah membentuk sebuah atmosfer yang mempengaruhi kehidupan masyarakat terjajah. Situasi tersebut juga langsung maupun tidak langsung turut mengonstruksi jagad kesusastraan yang ada di negeri jajahan. Para sastrawan dari bangsa terjajah banyak yang mengungkapkan kegundahan sekaligus perlawanannya melalui kata-kata yang ditorehkannya dalam karya sastra.

Pada masa penjajahan Jepang, baik Indonesia maupun Korea memiliki sastrawan yang menulis karya tidak hanya untuk bermain-main dengan kata-kata indah, tetapi juga untuk menunjukkan pertentangan dan perlawanan kepada penjajah. Rim mengatakan bahwa pada periode zaman Jepang, sastrawan Korea bereaksi menentang penjajahan Jepang di Korea melalui karya-karya mereka (2013:xx). Puisi-puisi yang ditulis penyair Korea pada masa pendudukan Jepang di sana dapat dilihat sebagai resistensi atas penguasaan dan hegemoni Jepang yang membuat warga Korea kehilangan kebebasan. Pada masa ini Korea memiliki penyair-penyair seperti Park In-Hwan, Shim Hun, Lee Sang, Lee Sanghwa, dan beberapa lainnya. Di sisi lain, Indonesia melalui pengarang seperti Chairil Anwar, Rosihan Anwar, dan Usmar Ismail juga menyuarakan semangat melawan dan menuliskan puisi-puisi yang mengkritik sepak terjang penjajah Jepang. Pada masa ini, sebagaimana dijelaskan Ajip Rosidi, banyak sastrawan Indonesia melahirkan karya sastra yang cenderung pendek seperti puisi dan cerpen; Ajip Rosidi beranggapan bahwa hal ini dipengaruhi oleh keadaan sosial dan perang yang menuntut orang bekerja cepat dan singkat (1991:73). Para sastrawan Indonesia ini sebagian karyanya terinspirasi dari situasi penjajahan yang penuh pergolakan. Karya-karya

sastrawan Indonesia dan Korea pada saat penjajahan terjadi di negara masing-masing menarik untuk ditelaah dan dibandingkan untuk melihat posisi dan perwujudan proses kreatif mereka pada zaman yang menuntut kesadaran untuk turut serta memperjuangkan martabat bangsa.

Artikel ini berusaha untuk mendeskripsikan bagaimana penyair-penyair Indonesia dan Korea menuangkan ekspresi sebagai bentuk perlawanan dan semangat anti penjajahan dalam puisi-puisi mereka. Lebih jauh, pengaruh dan hubungan antara puisi-puisi Korea dan Indonesia, juga kaitannya dengan sejarah penjajahan akan disinggung dan dibahas.

TEORI

Sastra Bandingan

Sebagai karya sastra yang ditulis dengan latar terpisah namun dalam suasana penjajahan yang memiliki kesamaan-kesamaan universal, puisi-puisi Indonesia dan Korea dapat diteliti bersama-sama untuk melihat respons penyair atas praktik penjajahan Jepang. Nada sebagaimana dikutip oleh Sapardi Djoko Damono (2009:3) mengatakan bahwa sastra bandingan adalah suatu studi atau kajian sastra suatu bangsa yang mempunyai kaitan kesejarahan dengan sastra bangsa lain. Ada peristiwa-peristiwa yang telah lampau, baik langsung dan tidak langsung, yang merupakan akibat dari narasi besar global seperti penjajahan yang dialami beberapa bangsa. Pengarang seringkali terinspirasi dari situasi historis baik di negerinya sendiri maupun di negeri lain.

Mengkaji dua karya sastra dari dua negara yang mengalami pengalaman historis yang sama, sesungguhnya juga bukan semata membuka kemungkinan bandingan tematik, tapi juga pengaruh dalam hal gaya dan bentuk. Hal ini sejalan dengan pendapat Hutomo (1993:20), bahwa sastra bandingan dapat

melibatkan afinitas organik yaitu keterkaitan unsur-unsur intrinsik dalam karya sastra seperti struktur, gaya, tema dan *mood*. Setiap unsur dapat dibahas bergantung fokus kajian. Selama ini banyak ditemukan pengaruh puisi-puisi barat modern terhadap puisi-puisi Indonesia, sebagai misal, terutama dalam hal struktur dan gaya.

Dalam kajian sastra bandingan, secara tematis berbagai karya sastra di dunia dapat dihubungkan bukan hanya karena keterpengaruhan dari peristiwa yang terjadi di belahan bumi di luar tempat tinggal pengarang, namun juga karena memang potensi eksplorasi tema-tema universal yang dapat ditemukan di berbagai belahan dunia sangatlah besar. Budi Darma (2003:12) menegaskan universalitas ini dengan argumen bahwa tema-tema seperti cinta kasih, kebahagiaan, ketidakadilan, di mana pun, kapan pun, dan oleh siapa pun ditulis-pada hakikatnya sama. Pada konteks kolonialisme yang melanda berbagai belahan bumi termasuk di Asia, tentu potensi penggarapan tema universal terkait dengan penderitaan orang-orang terjajah dan semangat perlawanannya sangat mungkin terjadi dan dapat dijumpai dalam karya sastra. Universalitas ini menjadi tanda keterpengaruhan dan pemahaman yang secara global memiliki persamaan. Tentu saja, keunikan dan perbedaan cara merespon (keunikan yang mencerminkan ciri khas lokal suatu bangsa) penjajahan yang dilakukan berbagai negara akan menjadi menarik untuk juga dicermati.

Ketika batas-batas wilayah sebuah bangsa dilewati oleh nilai-nilai universal, maka relasi-relasi nilai dan praktik-praktik pergerakan serta proses kreatif baik disadari atau tidak akan saling berkaitan. Octavio Paz sebagaimana dikutip oleh Claudio Guillen (1993:5) mengatakan bahwa karya seni tidak dapat dibatasi oleh wilayah, orang-orang dan peristiwa

di mana karya itu diciptakan. Berkaitan dengan pendapat Paz ini, karya seni termasuk di dalamnya sebagaimana karya sastra dapat dipahami sebagai sebuah teks yang saling berkaitan antara satu dengan lainnya (interteks). Bagi Graham Allen (2000:1), untuk menginterpretasi teks, memperoleh makna atau berbagai makna (meaning/s) dari teks tersebut, berarti harus mencari relasi-relasi dari teks tersebut dengan teks lainnya. Teks dalam pemahaman yang luas tidak hanya menyangkut apa yang tertulis namun juga yang tidak tertulis seperti peristiwa dan atau fenomena. Meskipun karya seni dihasilkan oleh dua pengarang yang berjauhan, karya mereka dapat saja memiliki keterkaitan, baik keterkaitan secara gaya, bentuk dan tema. Batas geografis hanya menjadi penanda fisik, namun karya seni khususnya sastra dapat menembus batas tersebut karena nilai-nilai universalitasnya.

Puisi-puisi penyair Indonesia dan Korea di masa pendudukan Jepang menunjukkan hubungan-hubungan secara tematis. Apa yang dirasakan oleh rakyat Korea ternyata juga dirasakan oleh rakyat Indonesia, dan juga sebaliknya. Ada berbagai peristiwa penjajahan yang dapat dibandingkan dan dijadikan dasar untuk melihat tema atau isi puisi yang ditulis penyair kedua negara. Para penyair ini seperti memiliki kesadaran yang sama akan bahaya penjajahan sehingga mereka terdorong untuk merespons penjajahan tersebut melalui puisi.

Penjajahan dan Resistensinya

Negara-negara kuat dan memiliki nafsu untuk mengekspansi negara lain selalu didorong oleh keinginan untuk mengeruk sumber daya alam dan mendapatkan keuntungan dari penguasaan atas orang-orang di negara terjajah. Kerja paksa adalah contoh bagaimana pengerukan sumber daya alam dilakukan dengan menjadikan orang-orang yang

terjajah sebagai budak. Materi dan jiwa manusia dieksploitasi secara bersamaan. Penjajah secara penuh mengontrol dan menguasai tanah jajahan dan rakyat wilayah koloni. Bagi Edward Said (1993:9), kolonialisme dapat dipahami sebagai konsekuensi dari imperialisme yang diartikan sebagai praktik, teori dan sepak terjang yang dilakukan oleh penjajah untuk mengontrol dan memerintah wilayah jajahan. Strategi, prinsip dan berbagai doktrin dalam diri penjajah termantafasikan dalam tindakan menguasai dengan tindakan kekerasan. Berbagai akibat dari tindakan imperialis ini adalah eksploitasi sumber alam yang merugikan negara jajahan, diskriminasi pada orang-orang yang terjajah, pemaksaan kebijakan, sampai dengan upaya untuk melakukan perubahan budaya negeri jajahan.

Di berbagai belahan bumi, penjajahan selalu melahirkan perlawanan yang dalam konteks ini merupakan tindakan menentang yang dilakukan orang-orang negeri terjajah. Penjajahan atas Indonesia dan Korea juga menimbulkan gejolak dan pergerakan yang membuktikan adanya resistensi. Banyak kelompok masyarakat dari dua negara yang ingin membebaskan diri dari belenggu penjajahan. Dengan digerakkan oleh para aktivis, pejuang dan para intelektual, perlawanan-perlawanan tumbuh ibarat jamur di tengah hujan mesiu dan peluru. Mereka memiliki kesadaran yang sama bahwa penjajahan telah menelantarkan bangsa mereka. Posisi sastrawan dari negara-negara terjajah pada konteks ini adalah juga sebagai pejuang yang turut berperang melalui kata-kata dalam puisi dan tindakan keseharian mereka.

Para sastrawan yang memiliki daya kritis mulai melihat kepentingan tersembunyi penjajah. Ajib Rosidi menggambarkan bahwa para sastrawan seperti Usmar Ismail, Chairil Anwar, Amal Hamzah mulai menyemaikan

perlawanan setelah melihat gelagat buruk penjajah Jepang (1991:72—73). Mereka kemudian menulis karya-karya sebagai bentuk resistensi. Sementara itu, contoh perlawanan puitik yang dilakukan penyair Korea dapat dilihat pada tindakan penyair Lee Sanghwa, yang hidup antara tahun 1901—1943. Menurut Rim (2013:142—143), awalnya Sanghwa cenderung beraliran romantik, namun setelah dia melihat pendudukan penjajah Jepang di Korea puisi-puisinya berubah menjadi puisi-puisi yang mengusung semangat perlawanan terhadap kolonialisme. Penyair Shim Hun, masih menurut Rim (2013:13), juga mengkritik realitas kolonialisme dengan mengusung spirit perlawanan dan menjunjung nasionalisme. Representasi perlawanan-perlawanan sebagaimana tertuang dalam karya-karya sastrawan Indonesia dan Korea ini menjadi bagian penting dari pembahasan dalam artikel ini.

METODE

Penelitian ini adalah penelitian deskriptif yang difokuskan pada interpretasi puisi-puisi para penyair Indonesia dan Korea yang merepresentasikan semangat anti penjajahan. Data dikumpulkan dari puisi-puisi dari antologi buku puisi-puisi Korea yang berjudul *Puisi buat Rakyat Indonesia* yang merupakan hasil terjemahan dari Chung Yong Rim tahun 2013, dan antologi puisi Indonesia khususnya buku berjudul *Aku ini Binatang Jalang* karya Chairil Anwar terbitan tahun 2015. Data-data yaitu kutipan dari bait dan juga baris puisi-puisi dari buku-buku ini, yang telah dipilih berdasarkan relevansinya dengan fokus penelitian ini yaitu terkait dengan penjajahan, kemudian diinterpretasi dan dideskripsikan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pengaruh Penjajahan di Indonesia terhadap Puisi Korea
Penciptaan karya sastra dipengaruhi

oleh situasi dan latar sosial politik tidak hanya yang terjadi di dalam negeri pengarangnya tetapi juga dari luar negeri. Situasi global di era penjajahan yang menimpa benua Asia ternyata juga mengilhami penyair Korea Park In-Hwan yang hidup antara tahun 1926—1956. Dia menulis puisi berjudul “Puisi Buat Rakyat Indonesia” yang terinspirasi dan dipengaruhi oleh situasi Indonesia ketika dijajah Belanda. Puisi ini dengan demikian adalah puisi kontekstual karena puisi ini mengusung upaya membangun kesadaran akan nasionalisme dan semangat perlawanan terhadap kolonialis.

Melalui puisi ini Hwan juga menunjukkan empati dan solidaritas atas kolonialisasi di Indonesia sekaligus perasaan yang sama, sesama warga Asia yang tertindas, atas akibat penjajahan sebagaimana tecermin dalam bait pertama puisi ini.

*Orkestra Timur/bertalu-talu gamelan
berkumandang/oh, bangsa yang tak
berdaya/Indonesia yang dijajah seperti
kami/ (Rim, 2013:4).*

Rakyat Korea dan Indonesia sama-sama merasakan kekejaman penjajah yang merampas berbagai hak warga jajah. Hwan seakan ingin mengekspresikan perasaan senasib sebagai rakyat dari negara yang tidak mampu berbuat banyak untuk memerangi penjajah. Penjajahan bagi Hwan adalah musuh bersama yang meruntuhkan martabat bangsa terjajah. Pada bait kesembilan dalam puisinya tersebut Hwan menulis: *Penaklukan imperialisme yang ganas/bukan hanya kau yang terhina/kami juga turut merasakannya/*. Rakyat Korea dan Indonesia pada konteks ini dihubungkan dan disatukan oleh pengalaman yang sama, sebagai yang terjajah.

Puisi Hwan terinspirasi penjajahan yang terjadi di Indonesia. Inspirasi ini tidak hanya melahirkan eksplorasi atas kondisi riil di Indonesia. Sebagai penyair

Korea yang menulis tentang penjajahan di Indonesia, Hwan memiliki pengetahuan tentang Indonesia. Mungkin saja dia mengetahui kondisi Indonesia dari berita dan informasi dari mulut ke mulut. Puisinya menggambarkan kekayaan alam dan juga potensi nonmaterial Indonesia, seperti identitas dan tradisinya.

Tiga ratus tahun sumber alammu
Di rampas kapitalis barat
Kalau tidak tertahan penderitaan
Kau tidak upaya hidup di bumi yang luas
Seluas separuh Eropa
Sementara itu gamelan berkumandang sayu

Luasmu 58 kali negeri belanda
Belanda tidak punya kesedihan
Tapi, kau sedih berkepanjangan
60.730.000 juta jiwa
Dalam hidupnya
Tak seorang pun melihat bintang kejora cemerlang
(Rim, 2013:4)

Bait kedua dan ketiga puisi bertajuk "Puisi Buat Rakyat Indonesia" tersebut menjadi bukti bahwa Hwan mengetahui kondisi dan posisi Indonesia dan penjajahnya (dalam hal ini Belanda). Sebagai penyair ia tidak hanya mengandalkan imaji dan intuisi tetapi juga menyajikan data tentang Indonesia. Bait yang pertama, baris terakhir "*sementara itu gamelan berkumandang sayu*" memberikan gambaran yang diberikan Hwan tentang Indonesia yang lemah tidak bergairah. Kondisi ini tentu diakibatkan oleh penindasan dan berbagai perampasan. Hwan menggunakan 'gamelan' sebagai simbol identitas Indonesia. Musik gamelan adalah musik tradisional Indonesia. Pada bait itu, penderitaan tidak hanya digambarkan tetapi secara implisit sebenarnya juga dihubungkan dengan 'kami' di bait awal yang merepresentasikan rakyat Korea. 'Kami' (warga Korea) juga turut merasakan penderitaan bangsa

Indonesia akibat penjajahan Belanda.

Bait ketiga melukiskan penderitaan berkepanjangan yang dialami bangsa Indonesia yang dalam pengetahuan Hwan memiliki wilayah yang lebih luas dibanding Belanda. Gambaran ini terasa ironis karena bangsa dengan wilayah luas ditaklukkan oleh bangsa Eropa dengan wilayah yang kecil. Di era penjajahan, Hwan menggambarkan dalam bait kedua puisinya tersebut, orang-orang dari daerah jajahan seperti tidak dapat bermimpi tentang harapan-harapan: *Tak seorang pun melihat bintang kejora cemerlang*. Pada bait keempat Hwan makin melukiskan kondisi memprihatinkan Indonesia. Banyak orang telantar dan menjadi korban. Sementara penjajah menikmati hasil jajahannya dengan leluasa: *para lelaki terus menganggur/wanita lemah berurai air mata dikuasi orang putih/anak-anak Indo sukar hidupnya/mereka mencari ayah/tapi, kapal dagang berbunyi peluit/dan meninggalkan surabaya/*. Banyak anak yang mencari ayahnya karena mungkin ayah mereka telah gugur di medan perang atau menjadi korban kerja paksa yang keji dan kejam.

Setelah memberikan gambaran dan pandangannya terhadap situasi penjajahan di Indonesia, penyair Korea ini سپس menyampaikan kepedulian, rasa senasib sepenanggungan, dan semangat perlawanan, atas apa yang terjadi di Indonesia, sebagaimana tecermin dalam bait ke-7 dan 8 berikut.

Kemerdekaan rakyat mesti dituntut
Bangunkan negaramu
Republik Indonesia sudah berdiri
Tapi, pemerintah darurat menindas kembali
Hapuskan usaha mereka untuk menjajah lagi
kini, jangan biarkan dirimu menjadi yatim kembali
di bawah penjajah

Seluruh rakyat mesti bersatu

Teruskan perjuangan membela tanah air
Sebab rakyat sudah tiga ratus tahun menderita
Nyanyikan lagu "Indonesia Pusaka"
Terjunlah ke padang perang Belanda
(Rim, 2013:6)

Hwan dari Korea melalui bait terakhir puisinya ini mengobarkan semangat rakyat Indonesia untuk memperjuangkan kebebasan. Penyair ini menunjukkan kesadarannya akan pentingnya nasionalisme untuk melawan penjajah dan membangun bangsa. Menariknya, Hwan juga mengingatkan akan bahaya neo-kolonialisme yang merupakan penjajahan dengan modus baru dan banyak melibatkan orang-orang pribumi sendiri. Hwan dengan demikian tidak hanya mengingatkan akan bahaya penjajahan klasik yang menggunakan senjata (*classical colonialism*), tetapi juga neo-kolonialisme yang dilakukan dengan cara membangun sistem dan pola-pola penguasaan melalui jalur pemerintahan, ekonomi, politik, dan kebijakan. Orang-orang dari bangsa sendiri yang bertindak sebagai penjajah di negerinya adalah agen-agen kolonialis, kepanjangan tangan dari para penjajah yang pernah bercokol dan menguasai wilayah jajahan.

Terkait dengan penjajahan yang dilakukan dengan menggunakan senjata, Hwan berpesan pada rakyat Indonesia pada bait ke-8 puisinya tersebut untuk berperang melawan Belanda. Bait itu dengan demikian memberikan semangat kepada rakyat Indonesia untuk melakukan perlawanan terhadap penjajahan, berjuang keluar dari penderitaan. Semangat yang dikobarkan melalui puisi itu menunjukkan kepedulian Hwan atas nasib Indonesia sekaligus menegaskan komitmen anti penjajahan serta kesadaran meraih kemerdekaan.

Hal menarik lainnya untuk dikaji dari puisi Hwan yang berjudul "Puisi buat Rakyat Indonesia" ini adalah terkait

dengan tidak hanya pengaruh penjajahan Indonesia oleh Eropa dalam puisinya, tetapi dalam puisi itu sendiri Hwan juga menggambarkan keyakinannya bahwa perjuangan rakyat Indonesia akan mempengaruhi perjuangan rakyat Korea. Pada bait ke-10 Hwan menulis: *Jika sudah tiada lagi penderitaan/akan mekar bunga gandaria warna merah/di pulau jawa yang berdarah/pengorbanan ini/matahari di laut selatan akan memberi sinar/kepada kami di Chosun/di seluruh daratan tempat terdamparnya ombak laut/akan merayakan hari esok/untuk rakyat Indonesia yang hebat*. Perjuangan rakyat Indonesia di Asia Tenggara (di bagian selatan) tentunya akan memberikan semangat bagi bangsa-bangsa lain, termasuk Korea. Setelah terlepas dari penjajahan, bangsa di bagian selatan Asia akan turut mempengaruhi upaya membangun peradaban yang bebas dari penjajahan.

Lanskap Dampak Penjajahan dalam Puisi Korea

Penjajahan yang menggunakan senjata selalu mengakibatkan kehancuran. Penggunaan berbagai senjata berat merusak perkampungan, kota, ladang-ladang, pemandangan hijau perbukitan, taman, dan lain sebagainya. Hwan melalui puisi bertajuk "Puisi buat Rakyat Indonesia" menggambarkan penjajahan Belanda dan akibatnya di Indonesia. Sementara penyair Korea lainnya yang bernama Shim Hun (1901—1936) dalam puisinya menggambarkan kondisi Korea di era penjajahan Jepang dan upaya perlawanan yang dilakukan bangsa Korea. Shim Hun adalah aktivis antipenjajahan yang pernah di penjara selama empat tahun dan melahirkan puisi-puisi yang mengartikulasikan sentimen nasionalisme dan resistensi terhadap penjajahan (2013:12—13). Dalam situasi penjajahan, nasionalisme memiliki peran yang sangat penting untuk mengobarkan

semangat mengusir penjajah. Sebagai aktivis antipenjajah, Shim Hun melukiskan kegundahan dan menyuarakan semangat perlawanannya. Hal ini makin memperkuat fakta bahwa banyak sastra-wan khususnya pada konteks ini adalah penyair yang hidup di era penjajahan sekaligus menjadi aktivis atau bagian gerakan perlawanan. Mereka terjun secara langsung ke lapangan, selain menuliskan semangat dan suara hatinya melalui bait-bait puisi.

Kehancuran Seoul sebagai kota penting negerinya membuat Shim Hun bergerak untuk merefleksikannya dalam puisinya yang berjudul "Selamat Tinggal Seoul". Kota yang menjadi tumpuan mengembangkan peradaban bangsa sebagian hancur dan menyusahkan para penghuninya.

Selamat tinggal! Kota terkutuk
Hanya tinggal nama
Oh! Seoulku, tidak runtuh seperti Pompei,
Tidak digoyang gempa bumi seperti di Tokyo

Dinding kota Musnah, istana roboh
Lambang Unikom Singa pun
Tidak dapat mengawal istana Raja
Rakyat yang berlindung di bawah kepakmu
Selama seribu tahun
Telah hijau ke gunung
Mencari gua-gua perlindungan
Seperti binatang yang merayap
Anak muda pun terpaksa meninggalkanmu!
Selamat tinggal gunung Nam,
Selamat tinggal jua kau Sungai Han.

Jagalah kota asal dengan baik!
Perjalanan ini mungkin yang terakhir.
Cucuran air mataku ini air mata berkah
Selamat tinggal Seoulku yang naas
(Rim, 2013:14).

Setelah diserang dan dikuasai oleh

penjajah, orang-orang yang tinggal di Seoul menyingkir. Kebesaran kota Seoul dan kewibawaan simbol kerajaannya telah berada dalam genggaman imperialis Jepang. Penyebutan Tokyo dan Pompei dilakukan untuk memberikan perbandingan dengan apa yang terjadi di Seoul. Pompei adalah salah satu kota di Itali yang hancur dan luluh lantak karena letusan gunung Vesuvius pada abad 79 sebelum Masehi (79 AD). Sementara itu, Tokyo pernah dihancurkan oleh gempa bumi besar yang melanda daratan Kanto di Pulau Honshu pada tahun 1923. Seoul dalam puisi tersebut ditaklukkan dan dihancurkan penjajah.

Seoul yang porak-poranda dan jatuh di tangan musuh, tidak hanya menjadi kerugian material bagi Korea, namun juga meninggalkan luka dan kesedihan yang mendalam. Narasi kolonialisme merupakan narasi yang memang selalu menghadirkan kehancuran infrastruktur dan korban jiwa para manusia yang ada di dalamnya. Tekanan psikologis dan kesedihan dalam ketidakberdayaan dialami oleh warga Seoul yang harus menungsi dan menyelamatkan diri. Baris "mencari-cari perlindungan" pada bait ke-2 dalam puisi "Selamat Tinggal Seoul" tersebut menggambarkan bahwa warga Seoul merasa tidak aman karena terancam sehingga mereka harus berlindung. 'Aku liris' dalam puisi tersebut menangerungi kota Seoul yang ia cintai sekaligus menangerungi nasibnya yang terlunta-lunta tanpa kepastian.

Kondisi yang melukiskan kesedihan aku liris seperti dalam puisi tersebut semakin tergambar dalam puisi Shim Hun yang berjudul "Apa yang Bisa Kuberi Padamu". "Aku liris" dalam puisi ini begitu sedih menyaksikan kondisi 'kamu/kekasih' yang tersiksa karena luka. 'Kamu/kekasih' dapat diinterpretasi sebagai negeri Korea dengan melihat konteks sosial politik yang terjadi pada saat puisi ini dituliskan yaitu hingga tahun 1936

sebelum Hun meninggal, seperti dalam bait pertama berikut. *Apa yang bisa kuberi padamu/urat nadi terputus/dan nafas terakhir dihela./apa yang bisa kuberi padamu kekasih/aku telah menangis sejadinya/menarik nafas sedalam-dalamnya/nafasmu kian lemah dan/kini tidak terdengar rintih kesakitan/* (Rim, 2013: 16). Bangsa dan negeri yang dieksploitasi dan ditindas habis-habisan akan merasakan luka yang begitu mendalam. Kondisi Korea di bawah penjajahan makin jelas tergambar dalam bait ke-2 puisi "Apa yang Bisa Kuberi Padamu" berikut.

Rintihan dan kesal pun tiada guna
Di depan kematian yang tidak terelak
Baca kuran dan baca mantera tiada beda
Tapi, melihat kau sekarat
Aku tak dapat diam
Yang bergantung nyawa padamu bukan sedikit
(Rim, 2013:16)

Anggapan bahwa 'kau' menjadi tumpuan bagi banyak orang makin memperkuat makna bahwa 'kau' adalah Korea yang diibaratkan sebagai kekasih bagi rakyatnya. "Aku liris" juga tidak rela dan tidak tega menyaksikan kondisi 'kau' yang menyedihkan. Negeri yang terampas kemerdekaannya, dieksploitasi sumber alam dan manusianya, memang tidak lagi mampu berbuat menyejahterakan rakyatnya. 'Tak dapat diam' menandakan ketidakmauan untuk begitu saja menyerah, pasrah menunggu nasib sebagai bangsa terjajah. Karena itulah 'aku liris' ingin berjuang dan membaktikan dirinya untuk negerinya tercinta, sebagaimana tercermin dalam bait penutup puisi "Apa yang bisa Kuberi Padamu" yang terdiri atas lima baris: *Hanya satu jalan/suntikan semangat baru/dan kita akan kembali pulih/terangkan usaha/aku kan korbakan diri untukmu/* (Rim, 2013:16). Kerelaan 'aku liris' untuk mengorbankan jiwa raganya menunjukkan

rasa nasionalisme yang dalam dan kuat. Kesadaran akan pentingnya semangat untuk bangkit melawan penjajahan menunjukkan bahwa 'aku liris' pro-aktif dalam menyikapi kondisi-kondisi akibat penjajahan.

Semangat Anti-Penjajahan dalam Puisi Indonesia

Akibat penjajahan di Indonesia sebagaimana digambarkan dalam puisi penyair Korea, Park In-Hwan dan berbagai respons atas penjajahan seperti diartikulasikan oleh penyair Korea Shim Hun sebagaimana telah diulas di bagian sebelumnya, juga dapat ditemukan dalam puisi-puisi yang ditulis penyair Indonesia. Chairil Anwar, penyair yang hidup dan berkarya, pada masa penjajahan Jepang mengekspresikan semangat antipenjajahan dalam puisinya "Diponegoro" yang ditulis pada tahun 1943. Puisi ini memiliki motivasi perlawanan sebagaimana yang terkandung dalam puisi Hwan dan Hun.

Suasana penjajahan dengan segala peristiwa tragis yang melingkupinya di Indonesia telah menginspirasi Chairil untuk menuliskan puisi-puisi bernuansa semangat antipenjajahan. Dengan menapaktisasi semangat pahlawan Diponegoro yang dulu memerangi penjajah Belanda, Chairil memompakan semangat perjuangan dalam puisinya berikut ini.

Di masa pembangunan ini
Tuan hidup kembali

Dan bara kagum menjadi api

Di depan sekali tuan menanti
Tak gentar. Lawan banyaknya seratus
kali
Pedang di kanan, keris di kiri
Berselempang semangat yang tidak
dapat mati

MAJU

Ini barisan tak bergenderang-berpalu
Kepercayaan tanda menyerbu.

Sekali berarti
Sudah itu mati

MAJU

Bagimu negeri
Menyediakan api

Punah di atas menghamba
Binas di atas ditinda

Sungguhpun dalam ajal baru tercapai
Jika hidup harus merasai

Maju
Serbu
Serang
Terjang.
(Anwar, 2015:9)

Semangat antipenjajahan jelas sekali tergambar dalam penggunaan diksi-diksi perlawanan seperti "maju", "serbu", "serang", "terjang" yang menunjukkan keberanian dan kemauan untuk berkorban demi Indonesia, "bagimu negeri". Perlawanan yang tergambar ini telah dilakukan oleh para pahlawan yang telah meninggal, termasuk Diponegoro yang dulu tidak henti mengobarkan api semangat perjuangan. Oleh karena itu, Diponegoro memang tidak hanya menginspirasi dan memotivasi para pejuang Indonesia setelah beliau wafat, tetapi juga secara khusus memengaruhi penciptaan puisi Chairil. Kata "maju" yang digunakan beberapa kali, selain untuk membangun estetika repetisi dalam puisi, juga menjadi penanda penting yang ingin ditegaskan Chairil, bahwa dalam situasi penjajahan mental pengecut dan takut hanya akan makin memperparah penderitaan. Untuk meraih kemenangan dalam berperang melawan penjajah, menyerbu, menyerang, dan menerjang harus dilakukan. Ketika seruan untuk hengkang

pada penjajah tidak didengar lagi dan diplomasi tidak menguntungkan serta menemui jalan buntu, tindakan seperti yang digambarkan Charil Anwar menjadi pilihan logis.

Berjuang meski nyawa menjadi terancam hilang dari badan seperti kerelaan berkorban dalam puisi penyair Korea Shim Hun yang berjudul "Apa yang Bisa Kuberi Padamu" juga jelas tergambar dalam puisi Chairil Anwar yang berjudul "Aku". Tidak ada rasa takut lagi dalam diri "aku liris" dalam puisi "Aku" seperti dalam baris-baris ini: *Biar peluru menembus kulitku/Aku tetap meradang menerjang/luka dan bisa kubawa berlari/Berlari/hingga hilang pedih nyeri/* (Anwar, 2015:17). Rasa sakit yang hilang dalam penggalan puisi Chairil ini dapat dialami pejuang ketika telah meninggal, dan juga ketika kemerdekaan tergapai. Apa yang dilakukan oleh 'aku liris' dalam puisi ini seakan menjadi respons (meskipun tidak langsung) atas puisi Hwan yang berjudul "Puisi buat Rakyat Indonesia" yang diulas di bagian sebelumnya. Perlawanan-perlawanan yang terkandung dalam puisi-puisi Chairil Anwar adalah bukti bahwa rakyat Indonesia tidak dapat diam melihat dan mengalami penindasan.

Penyair Hwan menyeru dari Korea agar rakyat Indonesia terus berjuang. Di bait ke-9 dalam "Puisi buat Rakyat Indonesia", Hwan menulis: *kumpulkan kekuatan pahlawan, berjuang terus/bukan hanya untuk kewujudan diri dari kebebasan/tetapi jua untuk menghapus penjajah, keganasan, dan/ti adanya demokrasi di negeri ini./Rakyat Indonesia yang bangun menentang/berjuanglah hingga kering darahmu!.* Ada kesamaan paradigma dalam perjuangan yang digaungkan Hwan dan Chairil yaitu perjuangan hingga titik darah penghabisan. Baik Chairil maupun Hwan sama-sama mengajak dan menyerukan perlawanan sekaligus kebangkitan. Chairil dalam puisinya "Siap Sedia"

menutup dengan bait berikut.

Kawan, kawan
Dan kita bangkit dengan kesadaran
Mencucuk menerang hingga belulang
Kawan, kawan
Kita mengayun pedang ke dunia
Terang!
(Anwar, 2015:53)

Tujuan perjuangan, “mengayun pedang” adalah menuju kebahagiaan, meninggalkan sisi gelap penjajahan yang penuh dengan kemuraman. Seruan lewat puisi ini adalah upaya membangkitkan kebersamaan dan persatuan yang didasari pada kesadaran bersama akan pentingnya masa depan.

SIMPULAN

Puisi-puisi para penyair Indonesia dan Korea seperti Chairil Anwar, Park In-Hwan, dan Shim Hun yang ditulis pada masa penjajahan memiliki kecenderungan merepresentasikan akibat penjajahan dan mengobarkan semangat perlawanan. Situasi global penjajahan yang terjadi di negara seorang penyair dan negara lainnya serta pengalaman yang sama telah mendorong penciptaan karya yang tidak hanya menunjukkan empati dan solidaritas namun juga persepsi dan pengetahuan sang penyair. Seruan dan ajakan untuk melawan penjajah yang dilakukan penyair Indonesia dan Korea secara substansi memiliki kesamaan-kesamaan. Hal ini tidak terlepas dari rasa nasionalisme yang sama-sama dimiliki oleh penyair dan kesadaran akan pentingnya

menyuarakan perlawanan untuk meraih kemerdekaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Allen, Graham. 2000. *Intertextuality*. London: Routledge.
- Anwar, Chairil. 2015. *Aku ini Binatang Jalang*. Jakarta: Gramedia.
- Damono, Sapardi Djoko. 2009. *Sastra Bandingan*. Jakarta: Editum.
- Darma, Budi. 2003. “Sastra Kita: Menghadapi Masa Depan” dalam *Adakah Bangsa dalam Sastra*. Zaidan, Abdul Rozak dan Dendy Sugono (Ed.). Jakarta: Progress.
- Guillen, Claudio. 1993. *The Challenge of Comparative Literature*. Massachuschet: Harvard Univesity Press.
- Hutomo, Suripan Sadi. 1993. *Merambah Matahari: Sastra dalam Perbandingan*. Surabaya: Gaya Masa.
- Lomba, Ania. 2003. *Kolonialisme/Pasca-kolonialisme*. Yogyakarta: Bentang Budaya.
- Rim, Chung Young. 2013. *Puisi buat Rakyat Indonesia: Kumpulan Puisi 25 Penyair Korea*. Terjemahan. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Rosidi, Ajib. 1991. *Ikhtisar Sejarah Sastra Indonesia*. Bandung: Binacipta.
- Said, Edward. 1993. *Culture and Imperialism*. New York: Vintage.
- Warraq, Ibnu. 2007. *Defending the West: A Critique on Edward Said's Orientalism*. New York: Promentheus Book.

PROBLEM ETNISITAS INDIA DALAM CERITA PENDEK MALAYSIA

The Problems of Indian Ethnic in Malaysia Short Stories

M. Shoim Anwar

Program Studi Pendidikan Sastra Indonesia, Universitas PGRI Adi Buana Surabaya,
Jalan Ngagel Dadi Surabaya, Indonesia, Telp. 031-5053127, Pos-el: shoimanwar@yahoo.com

(Makalah Diterima Tanggal 3 September 2015—Direvisi Tanggal 29 Oktober 2015—Disetujui Tanggal 29 November 2015)

Abstrak: Karya sastra adalah dokumen kemanusiaan dan kebudayaan. Kumpulan cerita pendek Menara 7 (1998), terutama enam cerpen yang ditulis oleh pengarang Malaysia beretnis India, memberi gambaran problem kehidupan etnis India di Malaysia. Dengan meminjam teori etnisitas sebagai landasan, tulisan ini bertujuan mengungkap problem etnisitas India di Malaysia. Problem etnis India terkait dengan kemiskinan, pendidikan, gender, religi, budaya, dan persatuan. Keberadaan etnis India di Malaysia secara historis merupakan bagian dari kolonialisme Inggris di masa lampau. Residu kolonialisme menciptakan jejak hitam kemanusiaan yang mendalam. Sebagai pendatang, tersirat ada ketegangan sosial-budaya yang dialami etnis India, tetapi bukan konflik. Problem etnis India dalam cerpen Malaysia adalah sarana untuk bercermin bagi masyarakat dalam negara yang multietnis.

Kata-Kata Kunci: *problem, etnik, etnisitas, cerita pendek*

Abstract: Literature is a document of humanity and culture. Collection of short stories Menara 7 (1998), especially five short stories written by Malaysian Indian, give an overview of Indian ethnic problems in Malaysia. Using postcolonial theory as an anchor, their problems are poverty, education, gender, religion, culture, and unity. The existence Malaysian Indian was British colonial legacy. The leftover of colonialism deeply creates dark footprints of humanity. As newcomer, it's implied there was social-cultural tension, but not conflict, experienced by Malaysian Indian. The problems in Malaysia short stories are tool of reflection in multiethnic society.

Key Words: *problem, ethnic, ethnicity, short story*

PENDAHULUAN

Karya sastra adalah dokumen kemanusiaan dan kebudayaan. Sebagai miniatur kehidupan, karya sastra menampilkan jejak langkah manusia sebagai model representasi pada zamannya. Masa lampau dan masa kini diolah sebagai cermin agar kehidupan masa mendatang menjadi lebih baik. Aktualitas karya sastra bukan ditentukan oleh tahun penerbitannya, tetapi adanya relevansi permasalahan yang terkandung di dalamnya dengan kehidupan masa kini dan masa mendatang.

Karya sastra memiliki kaitan erat

dengan masyarakat yang menghasilkannya. Pada disiplin sosiologi sastra, antara lain dijabarkan pada teori strukturalisme genetis, kaitan itu tidak ada yang membantahnya. Pada tataran etnisitas karya sastra tentu memiliki kaitan dengan etnis yang menghasilkannya. Baik secara tersirat maupun tersurat, karya sastra merupakan juru bicara etnis. Penulis dari etnis tertentu yang memiliki pemahaman terhadap persoalan-persoalan etnisnya dapat menyuarakan melalui karya sastra. Medan estetika karya sastra memungkinkannya untuk dapat tampil ke publik walau dikekang oleh

penguasa etnis dominan. Karya sastra dapat ditempatkan sebagai evokasi etnis.

Pada negara yang memiliki berbagai etnis, keberadaan bahasa nasional sangat penting untuk membangun komunikasi dan menjaga keutuhan kehidupan bernegara. Bahasa nasional juga dipakai untuk ekspresi sastra nasional pada negara yang bersangkutan. Bahasa dan sastra adalah bagian dari identitas nasional. Hal ini tentu berlaku untuk Malaysia karena negeri tersebut juga dihuni oleh berbagai etnis: Bumi Putera, Melayu, Bumi Putera lain, Cina, India, dan etnis-etnis lain. Bila menginginkan karyanya diakui sebagai sastra nasional Malaysia, para pengarang dari etnis-etnis tersebut harus menulis dalam bahasa Melayu sebagai bahasa nasional.

Bahasa Melayu di Malaysia telah kukuhkan sebagai bahasa nasional sejak negeri itu merdeka. Meski begitu, dalam ekspresi sastra pernah terjadi perdebatan tentang identitas sastra Melayu (Malaysia). Paling tidak hal itu tampak dalam Pertemuan Angin Timur Laut yang dilaksanakan 2—4 April 2004 di Taman Budaya Kuantan. Salah satu penegasan terkait sastra Melayu disampaikan oleh Amat Juhari Moain (2004), "Kesusasteraan kebangsaan mestilah kesusasteraan yang ditulis dalam bahasa kebangsaan. Bahasa kebangsaan kita ialah bahasa Melayu. Oleh itu hanya hasil karya kesusasteraan yang ditulis dalam bahasa Melayu yang boleh dikategorikan sebagai kesusasteraan kebangsaan Malaysia." Pernyataan ini terkait dengan perdebatan bahwa kesusasteraan yang ditulis dalam bahasa etnis, selain Melayu, juga berhak disebut sebagai kesusasteraan kebangsaan Malaysia.

Politik bahasa (Melayu) menjadi bagian tidak terpisahkan dari perencanaan bahasa. Seperti disitir oleh Termuzi (2011:26) bahwa "Bahasa kebangsaan ialah bahasa Melayu", seperti termaktub dalam Perkara 152 Perlembagaan

Persekutuan yang telah disepakati ketika Malaysia merdeka pada tahun 1957. Akta Dewan Bahasa dan Pustaka 1959 juga mengamanatkan untuk memajukan perkembangan bakat sastra, khususnya dalam bahasa kebangsaan (Melayu). Meskipun begitu, etnis-etnis di Malaysia tetap diperbolehkan menggunakan bahasa ibu mereka sebagai alat komunikasi antarkerabat dan antarkomunitas.

Pemberian hadiah dan penerbitan kumpulan cerpen *Menara 7* (1998) merupakan politik bahasa dalam membangun citra kebangsaan yang mewadahi segenap ekspresi budaya bagi warganya. Buku ini pada awalnya merupakan hasil lomba menulis cerita pendek yang ditulis oleh warga Malaysia yang bahasa ibunya bukan bahasa Melayu. Sebagai konsekuensi logis, masalah etnisitas menjadi materi yang penting dalam buku ini. Para pengarang cenderung mengangkat persoalan yang dialami etnisnya. Buku tersebut memuat sebelas cerita pendek yang ditulis oleh pengarang Malaysia yang bahasa ibunya bukan bahasa Melayu. Enam cerita pendek ditulis oleh pengarang beretnis India, sedangkan lima lainnya ditulis oleh pengarang beretnis Cina. Pada sampul depan buku di atas tertulis *Hadiah Cerpen Maybank-DBP 1996*.

Di samping terkait dengan politik bahasa nasional, kumpulan cerpen *Menara 7* memberi gambaran kehidupan etnis pascakolonialisme dalam masyarakatnya, baik terkait penggunaan bahasa Melayu maupun misi sosial yang diemban cerita pendek sebagai implikasi etnisitas. Dalam sekapur sirihnya Dato' Mohamed Basir Ahmad, sebagai Pengurus Maybank, memberi harapan sosial agar "kalangan penulis berbagai kaum di Malaysia untuk tampil menggunakan bahasa Melayu sebagai bahasa yang dapat menyingkapkan hati nurani, citra keinsanan dan perpaduan masyarakat." Citra sosiologis juga disampaikan

oleh panel penilai yang terdiri atas Lai Choy, Sarah Sadon, dan Ali Majod. Pada akhir laporan, mereka menyatakan bahwa "Persoalan kemasyarakatan diangkat menjadi penting dan bermakna walaupun tidak sampai ke tahap falsafah untuk menjadi renungan kepada pembaca. Yang baik dijadikan teladan dan yang buruk dijadikan sempadan."

Kumpulan cerita pendek *Menara 7* secara khusus memberi gambaran kehidupan etnis India pada pascakolonialisme Inggris di Malaysia. Mereka secara historis merupakan diaspora, mirip dengan orang-orang Jawa yang dibawa kolonial Belanda ke Suriname untuk dipekerjakan di sana. Terselip ada ketegangan budaya, tetapi bukan konflik. Etnis India dalam cerpen-cerpen Malaysia adalah sarana baik untuk bercermin diri tentang apa dan siapa kita sebenarnya.

Kajian ini lebih difokuskan pada masalah etnisitas yang tercermin pada kumpulan cerita pendek *Menara 7*, khususnya pada cerpen-cerpen yang ditulis oleh pengarang Malaysia beretnis India sebagai representasi problem etnis bawahan kolonial. Teori poskolonial dipakai sebagai landasan konseptual untuk mengkaji unsur ekstrinsik sebagai muatan cerita pendek.

TEORI

Teori poskolonial dalam kajian sastra dikaitkan dengan usaha untuk menginterpretasikan karya sastra di negara-negara bekas jajahan. Teori tersebut antara lain diterapkan untuk menginterpretasikan: 1) pertemuan awal dengan para penjajah dan kekacauan budaya asli; 2) perjalanan orang luar Eropa mengarungi hutan belantara yang tidak ramah dengan penuh rasa bangga; 3) pengucilan (*othering*) dan tekanan penjajah dalam segala bentuk; 4) usaha orang jajahan untuk meniru pakaian, perilaku, pembicaraan, dan gaya hidup penjajah (*mimicry*); 5) pengasingan atau diaspora

(*exile*)—pengalaman menjadi "orang luar" di tanah milik orang lain atau pengembara lain di Britania; 6) kegembiraan masa kemerdekaan diikuti oleh kekecewaan; 7) perjuangan bagi identitas budaya pribadi dan identitas budaya kelompok serta tema yang berhubungan dengan pengasingan, ketidakkekerasan, kesadaran ganda, dan bastar (*hybridity*); serta 8) kebutuhan secara terus-menerus dengan masa prakolonial dan definisi pribadi pada masa depan politik. Tema-tema tersebut menggambarkan hubungan erat antara psikologi, ideologi, atau lebih spesifik, antara identitas individu dan kepercayaan budaya. Kajian poskolonial pada umumnya menganalisis cara-cara teks sastra, apa pun temanya, kolonialis atau antikolonialis, menguatkan atau memerangi ideologi penindasan kolonialisme (Tyson, 1999: 374).

Teori poskolonial dapat dikaitkan dengan persoalan identitas atau budaya nasional bagi bangsa yang pernah dijajah dalam berbagai konteks. Franz Fanon, antara lain dalam artikel "National Culture", memberi perhatian terhadap budaya nasional yang merupakan "keseluruhan usaha yang dibuat oleh masyarakat untuk mendeskripsikan, membenarkan, dan mengagungkan tindakan dari awal hingga akhir dan menjaga keberadaannya" (Ashcroft, et al., 1989:155). Persoalan budaya muncul karena para penjajah atau bekas penjajah memberi citra negatif terhadap bangsa-bangsa yang pernah dijajah. Dalam "Black Skin, White Masks", Fanon menunjukkan pencitraan negatif terhadap orang-orang kulit hitam (Afrika) yang dilakukan oleh para penjajahnya (Barat). Pemikiran kritis dari Fanon dilanjutkan oleh Edward W. Said dalam *Orientalism*. Said juga menunjukkan bahwa masyarakat terjajah (Timur/*the orient*) sengaja direndahkan citranya oleh penjajahnya (Barat/*the occident*). Bagi Said, "Timur" bukanlah

suatu kenyataan alam yang asli. "Timur" tidak *ada* begitu saja, seperti juga "Barat" yang tidak *ada* begitu saja. Keberadaan "Timur" adalah diciptakan. Hubungan antara Barat dan Timur adalah hubungan kekuatan, dominasi, serta hubungan berbagai derajat hegemoni yang kompleks. Orientalisme adalah tanda kekuasaan Atlantik-Eropa atas dunia Timur daripada sebagai wacana murni mengenai Timur (Said, 2001:6—8)

Dalam konteks kolonialisme, apa pun yang diambil sebagai "norma" tak akan pernah netral atau universal, melainkan diatur oleh persyaratan khusus dan pembatasan kelas tertentu atau masyarakat. Teori poskolonial memberi perspektif baru terhadap kajian masyarakat yang pernah dijajah, atau yang diistilahkan Spivak dengan *subaltern*, yaitu subjek yang tertekan atau masyarakat yang berada di tingkat inferior. Dalam esainya "Can the Subaltern Speak?" terhadap masyarakat India, Spivak menyatakan bahwa perkembangan berhadapan subaltern dipersulit oleh proyek imperialis-dihadapkan oleh kolektivitas intelektual yang dapat disebut 'Subaltern Studies'. Spivak berkepentingan untuk mengartikulasikan apa yang dilihatnya sebagai kesulitan dan kontradiksi dalam keterlibatan membangun posisi berbicara untuk masyarakat subaltern (Spivak, 1989a:517; 1989b:24—25).

Masyarakat bekas jajahan memiliki problem identitas. Dalam tulisan "Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse" Homi Bhabha (1999:474—480) menyatakan bahwa memori merupakan jembatan yang penting dan kadang berbahaya antara kolonialisme dan persoalan identitas kultural. Ada kenangan yang menyakitkan dari masa lalu yang tidak dikenang untuk memaknai trauma masa kini. Konsep penting yang

diketengahkan Bhabha berkaitan dengan masyarakat pascakolonial adalah mimikri (*mimicry*) dengan tujuan sebagai strategi metonimia kehadiran (*metonymy of presence*). Mimikri pada awalnya merupakan strategi untuk menghadapi dominasi kekuasaan kolonial dengan cara meniru atau meminjam simbol-simbol budaya yang ada pada mereka. Mimikri menimbulkan ambivalensi, di satu sisi ada keinginan untuk melakukan perlawanan tetapi di sisi lain justru mempertegas dan mengokohkan dominasi kolonial. Identitas pascakolonial yang sarat dengan ambivalensi menempatkan bekas terjajah untuk mempertimbangkan kenyataan, sedangkan di bagian lain mereka mengingkari dan menggantinya dengan hasil dari keinginan mengulangi, mengartikulasikan kembali "kenyataan" sebagai mimikri. Mimikri juga terkait dengan munculnya kepribadian ganda bagi bangsa yang pernah dijajah sebagai representasi hibridasi kultural (*cultural hybridity*). Menurut Bhabha (1994) hibridasi merupakan problem identitas akibat ketidakstabilan budaya, khususnya dari pengaruh kolonialisme yang dialami bangsa-bangsa yang pernah dijajah. Kebudayaan penjajah maupun kebudayaan terjajah tidak dapat ditampilkan secara murni dan keberadaannya tidak dapat dipisahkan.

Kolonialisme memiliki dampak yang kompleks pada masyarakat. Pada masa transisi dan translasi, masyarakat poskolonial terlibat dalam kultur ambivalen. Masa poskolonial, antara lain, ditandai dengan retorika kemerdekaan dan euforia swapenciptaan yang kreatif, penuh dengan kebingungan dan ketakutan akan kegagalan menciptakan kondisi dan organ-organ baru, dipaksa menegosiasikan berbagai kontradiksi yang muncul dari keterlambatan historis, terperdaya dalam harapan bahwa arsitektur dunia baru akan dapat muncul secara cepat, adanya aparat kebebasan yang

tak tampak dan tekanan ketidakbebasan yang tersembunyi, jejak-jejak dan kenangan residual terhadap subordinasi, kerusakan fondasi ekonomi dan politik yang tersamar (Gandhi, 2006:6—9).

Teori sastra poskolonial meminta asumsi-asumsi materialis budaya dalam kaitannya dengan produksi tekstual dalam kondisi kolonial dan poskolonial. Teori ini selangkah lebih maju dalam hal pengakuannya bahwa tekstualitas adalah endemik terhadap pertempuran kolonial. Teks, lebih dari produk sosial dan politik yang lain, dianggap sebagai penghasut dan penyeter yang paling penting dari kekuatan kolonial dan pasangannya, ketahanan poskolonial. Tujuan yang paling jelas kajian ini adalah untuk membasmi ideologi kolonialis dengan memahami cara yang dilakukan untuk membentuk identitas—psikologis—penjajah maupun jajahan. Ini merupakan implikasi kajian poskolonial yang mengaitkan “totalitas struktur politik dan fragmen politik” (Gandhi, 2006:184, 215; Anwar, 2012:79).

METODE

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif. Sumber datanya adalah lima buah cerita pendek Malaysia yang ditulis oleh pengarang beretnis India dalam kumpulan cerpen *Menara 7*. Lima cerita pendek tersebut adalah “Retak Retak Kebenaran” dan “Sumpah” (Srivali A/P Seeridaram), “Mendamba Puyu di Air Jernih” dan “Lambaian Malar Hijau” (Saroja Theavy A/P Balakrishnan), serta “Dua Fragmen Kasih” (Uthaya Sankar SB). Pengumpulan data menggunakan metode studi pustaka, sedangkan analisis datanya memakai teknik lingkaran hermeneutik (dialektik).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Kemiskinan yang Menjerat dan Pentingnya Pendidikan
Kemiskinan berkaitan dengan

ketidakmampuan seseorang atau sekelompok orang untuk memenuhi kebutuhan atau hak-hak dasar dalam mempertahankan dan mengembangkan kehidupan secara layak. Kemiskinan terkait dengan berbagai sisi kehidupan sehingga cara mengukurnya juga berbeda-beda. Dalam batasan yang dipersempit, kemiskinan umumnya dikaitkan dengan ketidakmampuan memenuhi kebutuhan dasar berupa pangan, sandang, dan papan secara layak. Kebutuhan tersebut berdimensi ekonomis yang berupa barang. Tetapi, sesuai dengan perkembangan zaman, kebutuhan dasar dapat bertambah. Pada tahap selanjutnya, kualitas hidup dalam Indeks Pembangunan Manusia (IPM) minimal didasarkan pada tiga tolak ukur yang dapat dicapai, yaitu pendidikan, kesehatan, dan ekonomi. Secara sosiologis (Soekanto, 2010:320), kemiskinan mengarah pada suatu kondisi seseorang yang tidak sanggup memelihara diri sendiri sesuai dengan taraf kehidupan kelompok serta tidak mampu memanfaatkan tenaga, mental maupun fisiknya dalam kelompok tersebut.

Masalah ekonomi merupakan faktor penting karena berkaitan dengan daya beli, baik berupa barang maupun jasa. Masalah pendidikan dan kesehatan dapat bergantung pada kemampuan ekonomi seseorang. Demikian pula masalah transportasi dan rekreasi dapat ditentukan oleh faktor ekonomi. Standar hidup layak akan terus berubah secara kontekstual seiring dengan perkembangan zaman.

Dalam cerita pendek Malaysia yang ditulis pengarang beretnis India, kemiskinan menjadi problem penting dalam kehidupan etnis India. Dari lima cerpen yang diteliti, empat buah di antaranya mengungkap kemiskinan secara eksplisit sebagai akar persoalan. Keempat buah cerpen tersebut adalah “Retak-Retak Kebenaran”, “Damba Puyu di Air Jernih”, “Sumpah”, dan “Lambaian Malar Hijau”.

Kehidupan etnis India, yang direpresentasikan oleh keluarga Padma, dengan pola agraris mengalami masalah ketika pembangunan harus berhadapan dengan mereka. Cerpen "Retak-Retak Kebenaran" memperlihatkan problem tersebut pada bagian pembuka cerita sebagai latar sosial, sebelum cerpen tersebut diarahkan ke problem gender. Problem sosial ini bermula dari lingkungan dan menyusutnya area pertanian yang banyak terjadi di berbagai wilayah agraris ketika berhadapan dengan industrialisasi. Masyarakat agraris yang sangat bergantung pada alam berhadapan dengan dunia industri yang bergantung pada modal dan teknologi memberi citra simbolik pertentangan antara tradisi dan modernitas. Dunia industri yang melegalkan operasinya umumnya disokong oleh regulasi negara, sementara dunia agraris dengan basis tradisionalnya merupakan kehidupan mandiri yang tidak bergantung secara langsung dengan regulasi negara. Pada situasi itulah kehidupan pada cerpen "Retak-retak Kebenaran" bermula.

Kemiskinan dan hutang seperti saudara kembar yang sulit dipisahkan. Keduanya merupakan lingkaran yang acap kali tidak mudah ditentukan mana yang lebih dulu. Kemiskinan menyebabkan munculnya hutang, atau karena hutang itulah yang menyebabkan kemiskinan. Keduanya dapat terjadi. Kemiskinan yang menyerimpung menjadikan kehidupan berada dalam keterpaksaan. Posisi manusia sebagai subjek akhirnya bergeser menjadi objek. Tokoh Padma dalam cerpen "Retak-Retak Kebenaran" menjadi makin terpuruk dalam rantai kemiskinan karena dia dijadikan piranti oleh ayah untuk pengembalian hutang kepada tuan tanah.

Kemiskinan tidak mudah terurai. Pengarang tetap mempertahankan kemiskinan sebagai problem akut para tokohnya. Cerpen "Retak-Retak

Kebenaran" ditutup dengan situasi ambivalen. Tokoh Padma meninggalkan desa kelahirannya tanpa tujuan yang jelas setelah ayahnya pergi tanpa sepengetahuan dirinya. Derajat kemiskinan bertambah karena dua ekor lembu,

Renggan dan Lakshmi telah pun dijualnya kepada Muthukalai di desa seberang. Ketika kakinya memijak tangga bas, beberapa titik air jernih jatuh membasahi pipinya. Padma tidak tahu kuasa apakah yang telah menjalar dalam tubuhnya. Tidak ada siapa yang dapat menjawabnya (Seerindaram, 1998:12).

Latar sosial yang miskin juga ditampilkan dalam cerpen "Damba Puyu di Air Jernih". Cerpen ini mengisahkan tokoh Munusamy yang bersusah payah mencari cendawan atau jamur untuk putrinya yang sedang hamil. Yang tampak lebih menonjol sebenarnya bukan usaha mencari jamur di perkebunan itu sendiri, melainkan masalah kemiskinan orang-orang keturunan India yang dibawa oleh Inggris ke tanah Melayu pada masa kolonial. Mereka secara turun-temurun hidup sebagai penoreh getah di perkebunan karet yang bukan miliknya.

Kemiskinan dan kelaparan menjadi teman setia zaman remajanya ... Dari India datang dan neneknya datang ke Tanah Melayu dengan kapal percuma yang disediakan Inggeris untuk menjadi penoreh getah (Seerindaram, 1998:16).

Sejarah kemiskinan menjadi penanda hidup yang sulit dilupakan. Pada masa kolonialisme kemiskinan dapat terjadi karena kurangnya pendidikan. Bangsa terjajah dijadikan objek sehingga tak mampu mengubah kehidupan ekonominya. Masa-masa poskolonial adalah momentum untuk mengembalikan posisi bangsa bekas terjajah untuk menjadi subjek kembali. Tapi hal itu tidak mudah

dilakukan karena etnis India di Malaysia adalah para imigran bawaan kolonial. Mereka menjadi kelompok terasing atau diaspora (*exile*) dari masyarakat aslinya di India. Keberadaan mereka di Malaysia ditempatkan di perkebunan oleh pihak kolonial menjadikannya semakin terisolasi.

Kemiskinan di masa lampau seperti luka yang sulit disembuhkan. Kemiskinan adalah masalah universal, ada di berbagai tempat dan waktu. Di negara maju kemiskinan dikaitkan dengan pengangguran, sedangkan di negara sedang berkembang kemiskinan merupakan problem yang lebih rumit, jumlah persentasenya lebih banyak dan merupakan mata rantai dari berbagai problem. Residu kolonialisme yang ada di negara-negara sedang berkembang menjadikan kemiskinan berada dalam rantai sejarah yang panjang. Alatas (1986:46; 1990:90) menyatakan bahwa kolonialisme beserta dampak kemiskinan yang ditimbulkan merupakan salah satu penyebab korupsi di negara yang pernah dijajah.

Sebagai negara yang pernah dijajah, cerpen-cerpen Malaysia merupakan produk poskolonial. Kemiskinan yang dimunculkan di dalamnya juga berkaitan dengan kolonialisme di masa sebelum dan sesudahnya sehingga memunculkan kelas masyarakat yang terpinggirkan.

Sudah tiga generasi, kami menjadi kuli. Dan setelah bekerja begitu keras, dengan senang kami disuruh keluar (Seerindaram, 1998:22).

Kelas masyarakat yang terpinggirkan tidak hanya terjadi di masa kolonialisme, tapi masa sesudahnya pun mereka mengalami nasib serupa akibat penguasaan yang tidak berimbang. Gayatri Spivak menyebut mereka sebagai kelas-kelas *subaltern* (1989), seperti tampak pada etnis India yang menjadi tokoh dalam cerpen. Sumber daya alam telah dieksploitasi untuk kepentingan negeri

penjajah selama masa kolonial berlangsung. Sedangkan sumber daya manusianya masih sangat rendah karena kurangnya akses pendidikan. Pemerintah kolonial sengaja tidak memberi akses pendidikan kepada bangsa terjajah agar mereka terus dalam posisi terbelakang. Hanya sebagian kecil dari bangsa terjajah yang diberi kesempatan menempuh pendidikan secara memadai. Tujuan praktisnya adalah agar mereka dapat dijadikan tenaga kerja administrasi yang murah sebagai kepanjangan tangan pemerintah kolonial. Itu pun dengan jumlah yang sangat kecil. Setelah merdeka, situasi menjadi penuh ketidakpastian. Penguasa baru bumiputra mewarisi kondisi masa lalu yang buruk serta angan-angan ke depan untuk menjadi bangsa yang maju.

Cerpen "Sumpah" kembali mengungkap keluarga keturunan India yang miskin. Kisah difokuskan pada kehidupan tokoh Saraswati yang dihamili oleh Murali. Ibu Murali, Janakiamma, meminta agar kehamilan itu dirahaskan hingga kelak Janakiamma mengakui Saraswati sebagai menantu. Murali tidak juga menikahi Saraswati meskipun wanita itu sudah melahirkan seorang anak di tahun-tahun berikutnya. Kemiskinan sehingga menjadi kutukan bagi Saraswati sehingga menjadikan dia tidak berdaya ketika Janakiamma menghardiknya.

Mukanya seakan-akan ditemplei dengan kulit babi. Pandangannya jatuh ke tanah. Dirinya terasa bagaikan anjing jalanan. Begitu hina. Begitu menjijikkan (Seeridaram, 1998:31).

Nafas kemiskinan akibat kolonialisme masih tersisa pada cerpen "Sumpah". Kehidupan Saraswati tetap sebagai buruh penyadap getah seperti nenek moyangnya pada masa lampau di Malaysia. Kemiskinan sebagai penyadap getah di perkebunan telah diderita Saraswati sebagai lanjutan nasib kedua orang tuanya.

Amma Saraswati mati dipatuk ular tedung semasa menoreh, ayahnya hilang entah ke mana." Kemiskinan disadari Sarawati sehingga membuatnya seakan tidak memiliki pilihan nasib. Dia menyerah pada takdir. "Saya ini anak dara tua. Umur dah masuk angka tida puluh lima. Tak berharta pula. Siapalah hendak masuk meminang saya, Rajamma? (Seerindaram, 1998:25).

Eksplorasi dan eksploitasi terhadap kemiskinan mengental pada tokoh sebagai potret sejarah etnis India di masa lampau dan kini. Masa depan juga masih akan sama seperti diisyaratkan pada akhir kisah bahwa Saraswati tetap tidak berani memberitahukan pada khalayak bahwa ayah anak yang dikandungnya adalah Murali. Kemiskinan sebagai penoreh getah akan berlanjut pada generasi anak Saraswati. Teks cerpen menyatakan bahwa "Kini, Saraswati ada seorang anak untuk membantunya menoreh" (Seerindaram, 1998:33).

Kemiskinan etnis India kembali menjadi masalah penting dalam cerpen "Lambaian Malar Hijau". Meskipun si tokoh utama, Daneng, memiliki persepsi berbeda terhadap hakikat kemiskinan, pengarang tampak memberi alasan rasional melalui tokoh *Cikgu Jo* untuk menyadarkannya. Daneng tidak mau lagi bersekolah dan dia memilih hidup di hutan seperti halnya nenek moyangnya di Malaysia. Pengarang menegaskan persoalan kemiskinan dalam misi tokoh *Cikgu Jo*.

Diakhirinya kisah dengan kesadaran Daneng untuk bersekolah kembali adalah sebuah pengakuan si tokoh bahwa jalan pikiran dan pola hidupnya selama ini tidak menguntungkan untuk masa depan yang terus berubah. Kesadaran tokoh Daneng secara otomatis terkait dengan misi cerita sebagai usaha membebaskan problem kemiskinan yang diderita etnis India di tanah Malaysia tersebut melalui pendidikan. Usaha

tersebut berhasil. Kisah diakhiri dengan munculnya Dany, anak remaja Daneng yang memandang hutan yang dulu dihuni ayahnya. Wawasan dan pemikiran ke depan dihadirkan melalui pentingnya pendidikan bagi generasi muda. Ada amanat yang dikedepankan, bahwa pendidikan merupakan kunci untuk menuju kemajuan. Daneng menjadi manusia sukses, berkedudukan, intelektual, serta tetap memiliki kepedulian kepada alam sebagai basis kehidupan keluarganya. Cerpen ini memiliki tendens yang tinggi terhadap usaha-usaha pembangunan manusia melalui dunia pendidikan dan alam lingkungannya.

Kemiskinan memang tidak akan hilang dari muka bumi. Kemiskinan adalah masalah universal yang selalu muncul dalam tiap negara. Dalam cerita pendek Malaysia, terutama yang ditulis oleh pengarang beretnis India, kemiskinan dikaitkan dengan problem kehidupan etnis India di negeri tersebut akibat kurangnya pendidikan. Secara historis, kemiskinan merupakan dampak lanjutan dari kolonialisme Inggris yang membawa orang-orang India untuk dipekerjakan di Malaysia sebagai tanah jajahan di masa lampau. Cerpen dihadirkan sebagai usaha penyadaran akan kehidupan dalam negara yang multietnis.

Kedudukan Perempuan yang Diredakan

Dalam kumpulan cerpen *Menara 7* masalah kedudukan atau posisi perempuan juga menjadi bahan kisah yang menonjol. Etnis India dalam cerpen Malaysia, khususnya perempuan, dipersepsikan sangat rendah, bahkan lebih rendah daripada binatang. Perempuan ditempatkan sebagai pihak terjajah oleh laki-laki. Pada cerpen "Retak-Retak Kebenaran" Ramayah dan Kamalam yang memiliki tiga orang anak perempuan. Anak pertama, Kannamah, meninggal dunia saat

melahirkan.

Kematian Kannamah sewaktu melahirkan anak sulung tidak diratapi. Sebaliknya, menantunya Kumaran bernafsu besar untuk menyunting Padma (Seerindaram, 1998:4).

Pada sisi yang lain, Padma ternyata telah dijanjikan oleh ayahnya, Ramayah, sebagai istri kedua oleh orang lain untuk penebus hutang. Sebuah problem yang menyakitkan bagi perempuan karena ditempatkan seperti barang. Masa depan dan kebebasan perempuan dirampas sejak dini. Kasus ini mirip nasib Sitti Nurbaya yang dikawinpaksakan dengan Datuk Maringgih sebagai penebus hutang dalam novel *Sitti Nurbaya* karangan Marah Rusli.

Anak perempuan hanya lambang penderitaan. Warisan pemikiran sejati keturunannya turut meracuni minda Ramayah (Seerindaram, 1998:4).

Dalam cerpen "Retak-Retak Kebenaran" tersebut dimunculkan sindiran, bahkan sarkasme.

Appa, Lakshmi beranak semalam, anaknya betina. Tentu kita boleh jual dengan harga yang mahal di pekan sehari. Bukankah lembu betina lebih mahal?

Kalau dapat anak perempuan ramai, raja pun akan menjadi papa (Seerindaram, 1998:5,7).

Data terakhir ini dimunculkan dalam dialog antarlelaki di kedai kopi yang disambut dengan tertawa oleh mereka. Pilihan kata untuk menyatakan kehinaan perempuan yang melahirkan anak perempuan pun dimunculkan. Bahkan, ibu mertua yang juga perempuan tidak melakukan pembelaan atas kaumnya, seakan tidak sadar bahwa dirinya juga dilahirkan oleh perempuan. Perempuan yang melahirkan anak perempuan

dipandang sangat hina, seakan-akan lelaki tidak memiliki andil apa-apa dalam hal itu. Berikut adalah dialog antara Ramayah dengan ibunya terkait posisi perempuan yang melahirkan anak perempuan.

Anak ketiga diberikan kepada bidan karena Ramayah malu memiliki anak perempuan kembali. Sebelumnya, sebagai anak kedua, Padma melarikan diri saat akan dijodohkan sebagai simbol pemberontakan atas nasib perempuan. Nasib Kamalam juga tragis karena dia dibunuh oleh Ramayah dengan dalih tidak mampu melahirkan anak laki-laki. Cerpen ini terkait pandangan sosiologis di mana anak lelaki dianggap sebagai penerus galur keturunan, di samping sebagai tulang punggung dalam mencari nafkah. Cerpen ini berbicara tentang kesenjangan gender secara luar biasa dan tragis. Sebuah isu yang giat disuarakan kaum feminis, termasuk di Malaysia dan Indonesia. Perempuan ditempatkan sebagai makhluk yang tidak membawa keberuntungan.

Ketika Ramayah menatap bayi perempuannya, dia seolah-olah menatap sesuatu yang paling menjijikkannya (Seerindaram, 1998:6).

Penggunaan kata "diajar" dan "menjijikkannya" memberi kesan emosional sangat keras dan rendah terhadap perempuan. Perbedaan linguistik semantata merupakan suatu cerminan perbedaan sosial, dan selama masyarakat memandang laki-laki dan perempuan berbeda—dan tidak setara—maka perbedaan dalam bahasa laki-laki dan perempuan akan terus ada (Coates, 1986:vi).

Pandangan stereotipe terhadap perempuan menjadi persoalan hingga konflik memuncak. Kesadaran Ramayah di akhir kisah, tekad yang kuat pada diri Padma untuk hidup mandiri, adalah amanat yang ditonjolkan. Manusia hadir sebagai laki-laki atau perempuan bukan

atas kemauannya sendiri. Harkat dan martabat tidak ditentukan oleh jenis kelaminnya, melainkan oleh sikap dan pemikirannya dalam menghargai kehidupan.

Permasalahan yang terkait kedudukan perempuan etnis India di Malaysia terungkap juga dalam cerpen "Sumpah". Nasib malang menimpa Saraswati yang melahirkan anak hasil hubungan gelap dengan Murali. Ibu Murali meminta merahasiakan bahwa Murali adalah bapak dari anak yang dilahirkan. Saraswati menurut dan tidak berdaya karena dia tidak memiliki keluarga, ayah hilang entah ke mana dan ibunya meninggal karena dipatuk ular. Sebagai wanita miskin yang tidak memiliki keluarga, Saraswati tidak ditempatkan sebagai subjek yang mampu mengelola posisinya, dia bahkan dijadikan objek sepehnya oleh Murali dan ibunya. Waktu yang lama pun tidak memberi titik terang atas nasibnya.

Posisi perempuan menjadi objek tanpa kenal kompromi. Seperti tidak ada dunia lain, warna kelabu atas nasib perempuan hampir tidak pernah menemukan jalan keluar. Dunia perempuan seperti dunia tragedi. Dominasi laki-laki menjadikan perempuan terampas hak-haknya dan dijadikan objek. Bahkan, meski kehadiran tokoh diberi kadar intelektualisme secara cukup, kedudukan perempuan tetap diberi kesan kurang cerdas dibanding laki-laki. Dalam cerpen "Dua Fragmen Kasih", keberadaan tokoh Emi tetaplah diciptakan "bodoh" karena tidak memahami budaya dan agama Hindu. Posisi Emi tetap dibawa supremasi laki-laki.

Saya cukup kecewa karena Emi gagal membezakan antara kasih sayang seorang abang dan luapan cinta seorang kekasih (Sangkar SB, 1998:54).

Nasib tokoh wanita dalam karya sastra di negara-negara sedang

berkembang umumnya memang kurang menyenangkan. Mereka menjadi pusat penderitaan dan objek perlakuan yang tidak adil oleh laki-laki sebagai cerminan kolonialisme gender. Dalam cerpen Malaysia hal tersebut telah ditampakkan pula melalui kehidupan perempuan etnis India. Ruang-ruang sosiologis dan kemanusiaan menjadi bagian penting untuk dikedepankan. Manusia dilahirkan menjadi laki-laki atau perempuan juga bukan merupakan kemauannya sendiri. Ketidakadilan terjadi karena manusia lupa bahwa ada kehendak yang lebih tinggi dalam mengatur kehidupan. Adanya gender sebenarnya merupakan keadilan agar kehidupan dapat berjalan secara seimbang dalam berpasangan. Ruang sosial gender yang setara memerlukan sinergis, bukan antagonis.

Pemahaman Budaya dan Agama Antaretnis

Etnis India di Malaysia pada awalnya adalah pendatang semasa kolonial Inggris. Ketika Malaysia merdeka tahun 1957, mereka menjadi warga resmi Malaysia dan terus berkembang hingga saat ini. Kontak sosial antara etnis Melayu sebagai warga "asli" Malaysia dan etnis India telah terjadi bertahun-tahun. Perbezaan paling menonjol antarkedua etnis tersebut terletak pada segi budaya dan keyakinan yang menjadi akar masing-masing. Etnis India umumnya berakar pada budaya dan agama Hindu, sedangkan etnis Melayu umumnya pemeluk Islam.

Meski dalam hubungan antaretnis dapat terjadi asimilasi pada berbagai hal, masalah yang terkait religi atau agama umumnya lebih kuat bertahan pada tiap pribadi atau etnis masing-masing. Koentjaraningrat (1976:13) menyatakan bahwa sistem religi dan upacara keagamaan adalah bagian dari sistem kebudayaan yang paling lambat berubah jika dibandingkan dengan sistem organisasi

kemasyarakatan, pengetahuan, bahasa, kesenian, pencaharian, serta teknologi dan peralatan.

Problem pemahaman budaya dan agama juga dipersoalkan dalam cerita pendek Malaysia terkait etnisitas. Cerpen "Dua Fragmen Kasih" mengangkat persoalan, menurut pandangan budaya dan agama Hindu, orang yang diakui sebagai saudara angkat tidak boleh dijadikan suami/istri. Konflik ini menimpa tokoh "aku", Ravi, dan Thangamalar. Ada permasalahan budaya dan religi dalam kehidupan antaretnis yang harus saling dimengerti sebelum melangkah ke jenjang asimilasi dalam berumah tangga.

Pada data dialog tampak bahwa si tokoh "aku" berusaha keras untuk melaksanakan niatnya, sementara lawan dialognya berusaha mengingatkan bahwa hal tersebut tidak diperbolehkan. Tidak terlalu jelas asal-usul tokoh "aku", apakah berasal dari etnis India atau bukan. Pernyataan teks "mustahil kau lupa budaya kaum India" memungkinkan si "aku" adalah etnis India. Terdapat kesenjangan pemahaman budaya yang serius pada mereka karena pelanggaran termasuk "dosa". Dosa bukan sekadar aspek budaya, melainkan aspek agama. Para tokoh memperdebatkan antara logika dan agama, antara rasionalitas dan religiusitas. Pengarang tampak menempatkan para tokohnya pada kubu yang sama-sama memiliki dasar pemikiran. Tapi perdebatan tersebut tidak menghasilkan solusi. Secara implisit masalah agama lebih dikuatkan karena tidak ada ruang untuk menggugurkannya.

Cerpen "Dua Fragmen Kasih" juga berisi perdebatan antara Pemuda dan Emi yang berlainan agama. Si Pemuda beragama Hindu dan Emi beragama bukan Hindu. Teks cerpen hanya menyatakan "kita berlainan agama". Mereka sangat akrab sehingga Emi pada akhirnya berani menyatakan rasa cinta. Masalah muncul karena si pemuda dari awal

menganggap Emi sebagai adik angkat atas permintaan Emi. Maka dimunculkannya penegasan sebagai sikap budaya dari perspektif Hindu.

Teks cerpen tidak mendeskripsikan asal-usul Emi dari sisi etnisitas. Akan tetapi secara implisit, Emi bukan dari etnis India. Dalam konteks Malaysia, Emi kemungkinan besar dari etnis Melayu. Penjelasan si pemuda yang panjang lebar memberi isyarat bahwa cerita ini dilihat dari sudut pandang dan misi budaya serta agama Hindu. Ada nada didaktis dan mengajak untuk saling menghormati dalam hidup berdampingan. Relasi sosial antaretnis secara kekeluargaan sudah terbangun. Masalah agama dan budaya yang tidak boleh dilanggar menjadi persoalan penting dalam hubungan antaretnis. Masalah ini perlu diutarakan sejak dini agar tidak menjadi konflik sosial antaretnis. Dalam cerpen Malaysia etnik India mempertahankan agama dan budayanya ketika membangun relasi dengan etnik lain. Etnik India tetap memperjuangkan identitas budaya pribadi dan identitas budaya kelompok. Dalam masalah agama dan budaya kaum India tampak tidak menginginkan kesadaran ganda dan bastar antaretnik (*hybridity*).

Ruang ideologi pengarang tampak ditonjolkan dalam wacana cerita pendek Malaysia yang ditulis etnis India. Karya sastra modern memang tidak pernah berangkat dari kekosongan. Karya sastra merupakan narasi "yang menyingkap dan sekaligus menyembunyikan dunia" (Sarup, 1993:282). Karya sastra merupakan ruang pertarungan ideologi dan pengarangnya bukanlah pihak yang steril dari ideologi. Pengarang dibentuk oleh sejarah kehidupan yang kompleks, dia sendiri acap kali tidak memiliki kemampuan untuk menolak sebuah sistem budaya, politik, ekonomi, pengetahuan, teknologi, dan semacamnya. Ideologi pengarang adalah hasil pertarungan dari berbagai ideologi sepanjang sejarah. Sastra

beserta lingkaran disiplin yang mengelilinginya; sejarah sastra, teori sastra, kritik sastra juga merupakan ideologi. Memisahkan sastra beserta teorinya dari lingkaran ideologi, adalah mitos akademis (Eagleton, 2007:284). Hal demikian telah tampak pada cerpen-cerpen Malaysia yang ditulis pengarang beretnis India terkait budaya dan agama. Ideologi pengarang ditonjolkan untuk membangun identitas etnik yang sudah dimiliki sejak kolonialisme Inggris membawa nenek moyang mereka dari India ke Malaysia.

Persatuan Etnis yang Rapuh

Dalam sejarah kolonialisme, adanya persatuan bagi pihak-pihak yang dijajah tidak dikehendaki oleh sang penjajah. Konflik intern selalu diciptakan untuk melemahkan pihak terjajah. Politik memecah belah atau adu domba, *divide et impera*, dilaksanakan agar pihak terjajah tidak bersatu dalam membangun kekuatan. Citra buruk juga ditempelkan pada pihak terjajah agar posisi penjajah tampak lebih terhormat. Di pihak lain, pihak penjajah ada pula yang mendatangkan para pekerja dari wilayah, negeri, atau etnis lain ke wilayah jajahannya. Di samping bertujuan untuk tidak memberdayakan penduduk pribumi, mungkin penjajah menilai mengendalikan para pendatang lebih mudah dan kemungkinan berontak lebih kecil. Penjajah dapat memberikan status dan pekerjaan setingkat lebih baik dibanding penduduk asli bagi para pendatang sebagai mitra kolonial.

Etnis pendatang di wilayah atau negara lain tidak sedikit yang memiliki kehidupan sosial ekonomi relatif baik. Etnis pendatang umumnya memiliki rasa sepenanggungan sehingga ikatan *de-tivasi kedatangan* mereka terkait masalah ekonomi, etnis pendatang memiliki etos kerja yang baik hingga taraf kehidupan ekonominya dapat lebih baik

dibanding penduduk asli. Kesenjangan sosial ekonomi inilah yang kerap menimbulkan kecemburuan sosial yang tidak jarang melahirkan sentimen etnisitas.

Dalam cerpen Malaysia yang ditulis pengarang beretnis India, masalah persatuan etnis India justru digambarkan tidak menggembirakan. Ikatan sosial mereka tidak kuat, antara lain ditampakkan dalam cerpen "Damba Puyu di Air Jer-nih". Masalah tersebut tidak diutarakan oleh etnis India sendiri, tetapi diutarakan oleh Encik Linggam. Encik Linggam adalah pemilik estat yang mempekerjakan para etnis India sebagai pemelihara rumput di lapangan golf.

Terdapat sikap pragmatisme kaum India dalam membangun relasi intern. Mereka "sukar bersatu" karena mengutamakan kepentingan pribadi. Tidak adanya persatuan antarmereka berdampak pada sektor ekonomi hingga perniagaan tidak berjalan dengan baik. Asumsi adanya etos kerja dan persatuan yang baik pada etnik pendatang justru tidak terjadi pada etnik India di Malaysia. Akan tetapi, masalah tersebut tentu memiliki akar. Etnik India sering diperlakukan tidak adil oleh pemilik modal seperti halnya masa kolonial. Mereka sering di-depak dan tidak memiliki perlindungan dan jaminan masa depan dalam bekerja.

Sudah tiga generasi kami menjadi kuli. Dan setelah bekerja begitu keras, dengan senang kami disuruh keluar. Jika kami menjadi sebahagian daripada syarikat, kejadian kejam itu tidak akan terulang (Seerindaram, 1998:22).

Nada evaluatif dan kritis terhadap rapuhnya persatuan etnis India, karena disuarakan oleh etnis lain yang menguasai, memiliki karakter ambivalen. Di satu sisi problem persatuan itu memang benar adanya, tapi di sisi lain dapat ditafsirkan sebagai penghancuran karakter bagi pihak yang dikuasai. Mereka yang

direndahkan karakternya dapat mengakibatkan sikap rendah diri dan akan semakin tunduk dan menghamba. Sementara pihak yang menguasai sadar bahwa melalui cara itulah citra dirinya diangkat. Reaksi tokoh Munusamy sebagai etnis India menampakkan situasi ambivalensi tersebut. Dia merasa dipojokkan, "bagai menerima tamparan bertalu-talu di pipi", tetapi berusaha memberi jawaban rasional terkait sebab-akibat masalah tersebut.

Problem persatuan dalam tubuh etnik memang harus diselesaikan. Tokoh Munusamy mengusulkan untuk dibentuk anak perusahaan yang khusus menangani masalah rumput. Nada optimis dibangun oleh tokoh sebagai tekad dan solusi masalah. Sebagai kelas yang dikuasai, Munusamy sebagai wakil dari kelompok etnis India tidak memiliki kekuatan sehingga tetap membutuhkan bantuan Encik Linggam. Posisi Munusamy adalah "memerlukan bantuan", meminta pertolongan dan belas kasihan kepada sang pemilik modal. Dia tidak memiliki nilai tawar terhadap Encik Linggam. Sebagai pihak yang tidak memiliki kekuatan, Munusamy hanya mampu berharap di akhir kisah, "Aku pasti, Encik Linggam tidak akan mungkir janji."

SIMPULAN

Cerpen-cerpen Malaysia yang ditulis pengarang Malaysia beretnis India umumnya menyuarakan kondisi kehidupan dan pandangan dunia mereka. Etnis India di Malaysia adalah pendatang yang dibawa oleh Inggris di masa kolonial untuk dipekerjakan. Hingga tiga generasi berikutnya problem etnisitas tetap menyelimuti kehidupan mereka.

Kemiskinan merupakan problem yang umum terjadi pada etnis atau bangsa yang dijajah. Sepanjang sejarahnya etnis India yang miskin bekerja di perkebunan sebagai penyadap getah karet dan kuli. Mereka adalah etnis yang hidup

membentuk diaspora di tempat pengasingan (*exile*) dan pengucilan (*othering*) sebagai efek kolonialisme Inggris.

Kedudukan atau posisi perempuan dalam etnis India di Malaysia sangat direndahkan. Dominasi laki-laki mengakibatkan kolonialisme gender, tanpa menyadari bahwa kehadiran laki-laki dan perempuan bukan kehendak manusia sendiri.

Problem agama dan budaya juga tampak dialami oleh etnis India di Malaysia ketika berhubungan dengan etnis lain. Problem persatuan dalam kehidupan etnis India secara intern digambarkan kurang menggembirakan. Mereka dibuat tidak berdaya, terusir dari pekerjaan sehingga selalu bergantung pada pihak yang berkuasa dalam berbagai konteks. Mereka menjadi kelas-kelas tertekan (*subaltern*). Nada ambivalen terjadi ketika pihak yang berkuasa menilai etnik India. Di satu sisi mungkin penilaian itu adalah kritik yang membangun, tapi di sisi lain penilaian itu justru merendahkan etnik India sebagai etnik terjajah yang tidak pernah berhasil. Penguasa berusaha membangun citra bahwa dirinya lebih unggul supaya etnik India terus merasa rendah diri dan bergantung pada kemurahan pihak penguasa dalam berbagai konteks. Kemerdekaan Malaysia dari kolonialisme Inggris mungkin untuk sementara disambut dengan gembira oleh etnik India pada waktu itu. Akan tetapi, pada tahap selanjutnya mereka tetap terpuruk sehingga kekecewaan muncul kembali karena ketidakpastian masa depan.

DAFTAR PUSTAKA

- Alatas, Syed Hussein. 1986. *Sosiologi Korupsi*. Jakarta: LP3ES.
- , 1990. *Corruption: Its Nature, Causes and Functions*. Brookfield-USA: Avebury-Gower Publishing Company.

- Anwar, M. Shoim. 2012. "Representasi Korupsi dalam Novel Indonesia: Perspektif Kajian Budaya". Disertasi. Surabaya: Universitas Negeri Surabaya.
- Ashcroft, Bill; Gareth Griffiths; Hellen Tiffin (Eds.). 1989. *The Postcolonial Studies Reader*. London: Routledge.
- Balakrishnan, P/Saroja Theavy A. 1998. *Menara 7: Hadiah Cerpen Maybank-DBP* 1996. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Bhabha, Homi. 1994. *The Location of Culture*. London and New York: Routledge.
- , 1999. "Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse". In Julian Wolfreys (Ed). *Literary Theories*. New York: New York University Press.
- Coates, J. 1986. *Women, Men and Language*. London: Longman.
- Eagleton, Terry. 2007. *Literary Theory: An Introduction, 2nd Edition*. Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Gandhi, Leela. 2006. *Teori Poskolonial: Upaya Meruntuhkan Hegemoni Barat*. Diterjemahkan oleh Yuwan Wahyutri dan Nur Hamidah. Yogyakarta: Kalam.
- Koentjaraningrat. 1976. *Kebudayaan dan Mentalitet Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.
- Moain, Amat Juhari. 2004. "Bahasa Melayu Menjadi Pembina dan Pemersatu Bangsa dan Negara Malaysia". Kertas Kerja Persidangan *Pertemuan Angin Timur Laut Taman Budaya Kuantan, Malaysia*, 02—04 April 2004.
- Said, Edward W. 2001. *Orientalisme*. Diterjemahkan oleh Asep Hidayat. Bandung: Penerbit Pustaka.
- Sarup, Madan. 1993. *Poststrukturalisme & Posmodernisme*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Soekanto, Soerjono. 2010. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1989a. "Imperialism and Sexual Difference". In Robert Con Davis and Ronald Schleifer (Eds). *Contemporary Literary Criticism, Literary and Cultural Studies*. Second Edition. New York & London: Longman.
- , 1989b. "Can the Subaltern Speak?". In Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Hellen Tiffin (Eds). *The Postcolonial Studies Reader*. London: Routledge.
- Termuzi bin Haji Abdul Aziz. 2011. "Dewan Bahasa dan Pustaka Malaysia: Jalan di Hadapan". Dalam *Perencanaan Bahasa pada Abad ke-21 Kendala dan Tantangan (Risalah Simposium Internasional Perencanaan Bahasa)*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa-Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Tyson, Lois. 1999. *Critical Theory Today: A User-Friendly Guide*. New York and London: Garland Publishing, Inc.
- www.epu.gov.my/epu.theme/pdf/1.2.3.pdf. "Population by Sex, Ethnic Group and Age, Malaysia, 2010". Diakses 29 Oktober 2015.

LESBIAN CONTINUUM AS AN ALTERNATIVE STRATEGY IN NEGOTIATING HETERONORMATIVITY IN SARAH WATER'S *FINGERSMITH*

Lesbian Continuum sebagai Strategi Alternatif untuk Menyiasati Heteronormativitas
dalam Novel *Fingersmith* Karya Sarah Water

Mega Hayuningtyas Erwanti dan Maimunah

Program Pascasarjana, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Airlangga
Jalan Dharmawangsa Dalam Selatan Surabaya, Indonesia, Telp. 031-5035676
Pos-el: mega.hayuningtyas@gmail.com, maymunir@yahoo.com, maimunah.munir@gmail.com

(Makalah Diterima Tanggal 15 Juni 2015—Direvisi Tanggal 29 Oktober 2015—Disetujui Tanggal 29 November 2015)

Abstrak: Artikel ini mengkaji representasi lesbian continuum dalam novel Sarah Waters yang berjudul *Fingersmith*. Dua pertanyaan utama penelitian ini adalah (1) bagaimana konstruksi lesbian continuum direpresentasikan dalam hubungan antara tokoh Susan Trinder dan Maud Lily dalam novel *Fingersmith* dan (2) bagaimana lesbian continuum menjadi strategi untuk menghadapi compulsory heterosexuality dalam novel *Fingersmith*. Teori lesbian continuum oleh Adrienne Rich akan menjadi teori utama untuk menjawab pertanyaan penelitian. Menggunakan teknik pembacaan novel dan analisis pustaka yang bersumber dari jurnal dan sumber lain yang mendukung. Untuk mendapatkan data yang komprehensif, metode yang dipakai adalah close reading, menjabarkan pertanyaan, klasifikasi data, dan analisis menggunakan teori lesbian continuum, analisis didukung menggunakan penelitian pustaka, buku dan jurnal. Dalam penelitian ini dapat disimpulkan hal-hal berikut: Pertama, tokoh Susan Trinder dan Maud Lily diidentifikasi memiliki kehidupan ganda (double-life), yang merupakan ciri dari representasi Lesbian Continuum. Kedua, lesbian continuum adalah strategi untuk bertahan dalam masyarakat dengan cara menyangkal (denial) adanya relasi seksual di antara mereka dan untuk melawan tekanan terhadap perempuan pada masa itu.

Kata-Kata Kunci: compulsory heterosexuality, lesbian continuum, *Fingersmith*

Abstract: This study is conducted to examine the portrayal of lesbian continuum in Sarah Waters' *Fingersmith*. To conduct the analysis, there are two research questions: first, how is the construction of lesbian continuum portrayed in the relationship between Susan Trinder and Maud Lilly and how does lesbian continuum become a strategy to negotiate compulsory heterosexuality. In doing the analysis, theory of lesbian continuum which is proposed by Adrienne Rich will be used to elaborate the novel. This study is a qualitative research where the data are taken from the novel *Fingersmith*, library research, journals, and other relevant sources. To gain the comprehensive analysis, this study uses some methods which are: close reading, postulation the statements of the problems, data classification, and analysis using the lesbian continuum theory, supporting analysis through library research, books, and academic journals. This study finds that the characters of Susan Trinder and Maud Lilly can be identified as having double-life which constructs the lesbian continuum. Moreover, the lesbian continuum becomes a strategy to negotiate compulsory heterosexuality with denial and negotiation of women's oppression.

Key Words: compulsory heterosexuality, lesbian continuum, *Fingersmith*

INTRODUCTION

The innately heterosexual condition as the result of compulsory heterosexuality and male oppression towards women later on becomes theoretical and political tools to bandage the position of women and identity of women in the society, especially for the women who have same-sex desire (Rich, 1980:636). The oppressions caused hatred towards male supremacy especially for those women who are not fully engaged into heterosexual relationships and have same-sex desire. Many women were considered trapped in compulsory heterosexuality while they felt the imbalance inside the heterosexual relationships. Later on, sex is seen as form of attention from male, who is charismatic though brutal, infantile, and unreliable. Women who suffered from male oppression feel that it is women who make life endurable and give physical attention without causing pain (Rich, 1980:656). Living with men in heterosexual society can be seen as either women own desire or only the way to save women live within the society. For the heterosexual women, living with men is a natural life but for lesbian at that time, it can be the way to be accepted. This condition is seen as woman's double-life which women can have double-life both as heterosexual and lesbian.

Concerning the way many women conduct their live within their double-life condition, there is an interesting issue that lesbian identity is not limited only in sexual areas, but also consisting the emotional support and energy to other women as the psychological support (Tyson, 2006:324). Thus, the range of lesbian identity itself is quite wide since the term lesbian is not only referred to sexual activities between woman and another woman, but includes the shared psychological supports and emotional relation. The term of this lesbian will

cover many forms of primary intensity between women (Rich, 1980:648). This term is called *lesbian continuum* that was introduced by Adrienne Rich in her essay. Rich tries to use the new term of lesbian continuum since the term lesbian has a limited definition (1980:648).

From here, we can see that lesbian continuum condition existed before the notion of homosexuality was built. Later on, since women could assume that living with men is a matter of compulsory due to the imbalance of right and power, lesbian continuum becomes a way for those women who have same-sex desire to still embrace the heterosexual life in order to be seen as heterosexual women. Lesbian continuum has wider area of identification of homosexual relationship, thus the notion of lesbian continuum can embrace the wider aspect of women's life not only about sexual matter. Lesbian continuum phenomenon is also portrayed in some of famous literary works. One of the novels which portrays the lesbian continuum phenomenon is Sarah Waters's *Fingersmith*.

Fingersmith is one of the magnificent literary works which has setting in Victorian era around the nineteenth century. This novel is interesting since it portrays the lesbian issue in the nineteenth century. This novel is written by Sarah Waters in 2002 and won the CWA Ellis Peters Dagger for Historical Crime Fiction and the South Bank Show Award for Literature. This novel also became the shortlisted for Orange Prize and Man Booker Prize. The author was included in Granta's prestigious list of 'Best of Young British Novelists 2003', and in the same year was voted Author of the Year by both publishers and booksellers at the British Book Awards and the BA Conference, and she also won the Waterstone's

Author of the Year Award ("Sarah Waters").

The story tells about two young orphan women, Susan Trinder, an orphaned thief, and Maud Lilly who is a young rich lady. Susan Trinder is a girl who lives in a slum area of London with Mrs. Sucksby who is a baby farmer, a person who sells the unwanted babies. The slum area which Susan Trinder lives is a place where there are a lot of fingersmiths, slang language of British for thief, live. Although Mrs. Sucksby has many children from her job, still Susan Trinder is the most loveable girl for her. Though Susan Trinder is known as 'slow' for a fingersmith by her friends and relatives but she is considered clever and the most beloved girl of Mrs. Sucksby.

Then, at one night, comes Richard Rivers who is usually called 'gentleman' to The Burrough. The gentleman offers Susan Trinder a great business. The gentleman is now trying to swindle rich Maud Lilly. If he could marry Maud Lilly then he will inherit Maud Lilly's money. To convince Maud Lilly, he needs Susan Trinder to pretend as the maid for Maud Lilly since Maud Lilly's maid is sick. After agrees with the amount of money she will get from the Gentleman, Sue deals with the gentleman's crime strategy. Maud itself is an orphan who lives with her rich uncle at the house called Briar far away from London. Maud Lilly is a lonely girl who bored with her life. For the first time Sue works at Briar as Maud Lilly's maid, she does not feel anything strange and everything goes smoothly as the gentleman's plot. Then, after the coming of gentleman into Briar to gain the attention of Maud Lilly, Sue feels jealous with him. Then, she falls in love with Maud Lilly.

In analyzing this novel, Adrienne Rich's theory of lesbian continuum is applied. It is because there is an issue

about the emergence of lesbian that clearly depicted not only in sexual domain but also the psychological support and need which influence the sexual identity of Susan Trinder and Maud Lilly characters. Moreover, the issue can not be separated from the oppression of compulsory heterosexuality. Thus, through this thesis which uses Rich's theory of lesbian continuum, the writers would like to analyze the construction of lesbian continuum which is portrayed in the relationship of Susan Trinder and Maud Lilly and lesbian continuum as a strategy to negotiate compulsory heterosexuality in *Fingersmith*.

In order to gain a comprehensive analysis, the writers would like to state two questions:

1. How is the construction of lesbian continuum portrayed in the relationship between Susan Trinder and Maud Lilly?
2. How does lesbian continuum become a strategy to negotiate compulsory heterosexuality?

METHOD

To make the analysis, the writers of the thesis does the close reading of the text first. Close reading is needed to gain the comprehensive understanding about the novel as the text and also to find the issue out of the novel. After doing the close reading, the writers finds that the issue of the novel is about lesbian relationship which arises between the main female characters, Susan Trinder and Maud Lilly. Second, after doing the close reading process, the writers postulates two statements of the problems concerning to the lesbian issue in the novel about how the construction of lesbian continuum portrays within the relationship of Susan Trinder and Maud Lilly and how lesbian continuum becomes a strategy to negotiate

compulsory heterosexuality. To gain a detail analysis, the writers will focus on the characters of Susan Trinder and Maud Lilly and their relationship in the novel. Third, the writers makes the data classification and selects the data that can be related to the double-life of women, lesbian continuum, and compulsory heterosexuality of Susan Trinder and Maud Lilly characters in Waters' *Fingersmith*. Then, the data will be analyzed using Adrienne Rich's lesbian continuum and other relevant sources.

To get the comprehensive analysis, the writers of the thesis collects more information through library research including the literary works discussed, some books, and other references that relevant to the study. The writers of the thesis also support the analysis by the internet research to gain the international academic journals and articles which are related.

THEORITICAL FRAMEWORK

Lesbian continuum begins with questioning the lesbian invisibility throughout the history. The compulsory heterosexuality that is rooted in most of all societies creates the assumption that most women are innately heterosexual and this assumption becomes a theoretical and political stumbling block for many women (Rich, 1980:648). It can be said that in making the assumption there is a limitation and force toward women sexuality and identity. Chatarine A. Mackinnon explains that under capitalism, women are horizontally segregated by gender and occupy inferior position in the workplace. There are facts that women are not only segregated in low-paying, service jobs (as secretaries, domestics, nurses, typists, telephone operators, child-rare workers, waitresses) and also the 'sexualization of woman' is part of

women's job (Rich, 1980:641). Here, within the 'conflicted' relationship with men, women are seeking psychological support with other women. Woman-to-woman relationships and female support networks later on make the world bearable for women. According to Hesford in her journal, that lesbian continuum occurs in women's community or relationship based on the sameness of women experience,

Rich's conception of lesbian existence and lesbian continuum, then, has more to do with a 'community' of women that is 'at once discovered, invented, and constructed', to use de Lauretis's words, than it has to do with the claiming of the innate being-ness, and sameness, of women (1980:244).

Women to women relationship become a way for women who have already suffered from social and sexual oppression of compulsory heterosexuality to share support and affection among women. It can be seen as affectionate relationship in nineteenth-century women which have been discussed earlier. This relationship may include sexual desire or just to comfort women's life during the oppression. Again, the compulsory heterosexuality makes the possibility of lesbian relationship within women covered. Within this relationship women are considered having double-life, the life which women can embrace both as heterosexual woman and also as lesbian. This female double-life later on becomes the sign of lesbian continuum. The double-life experience also differentiate lesbian continuum with lesbian existence. Based on Rich, "lesbian continuum needs delineation in light of the "double-life" of women, not only women self-described as heterosexual but also of self-described lesbians (Rich, 1980:659).

Women's Double-life

The effect of compulsory heterosexuality in women's life was great and still exists until today. Due to the imbalance of many aspects in life, women are suffered from the oppression within the heterocentric society. From the imposing of heterosexual toward women, until the imbalance of economic and labor, from the physical torture and the economics dependency, women tried to resist the conflicted condition of their life. In 1976, the Brussels Tribunal on Crimes named compulsory heterosexuality as one of the crimes against women (Rich, 1980:653).

The hard condition which is remained in the heterosexist culture creates 'men hatred' feeling especially for women who have same-sex desire and forced to be heterosexual. For those women, sex becomes a form of attention from male though they are brutal and infantile. She is a woman who can give support and understanding toward woman's condition and feeling without causing pain (Rich, 1980:656). Woman who considers the feeling that man is a person to get the 'normal' life but not suffice for life partner considered as having double-life.

The invisible lesbians are psychologically trapped in compulsory heterosexuality. Those women are trying to be 'normal' with fitting their mind, spirit, and sexuality into a heterosexual script to be accepted in the society (Rich, 1980:657). This condition makes them create affectionate relationship with other women since they cannot get the total affection from men. The concept of heterosexuality is strongly imposed from the tradition, as Rich stated,

...that women *need* men as social and economic protectors, for adult sexuality, and for psychological completion; that the heterosexuality constituted family as the basic social unit; that women who do not attach their

primary intensity to men must be, in functional terms, condemned to an even more devastating outsiderhood than their outsiderhood as women (Rich, 1980:657).

Later on, for many women, marriage becomes a compulsory need since women need economic warrantor and in order to have children in 'normal' family who would not suffer economic problems (Rich, 1980:654). Thus, marriage is seemed to be a secured place to be normally accepted within the society. In her essay, Rich stated that women's double-life has been existed in many kinds of heterosexual behavior, the ritual of courtship; the pretense of asexuality by the nineteenth-century wife; the prostitute, and twentieth-century 'sexually liberated' woman (Rich, 1980:654).

Lesbian continuum to Rich has wider area of lesbianism since lesbianism itself has limited definition. As Rich stated that, "I mean the term *lesbian continuum* to include a range--through each woman's life and throughout history--of woman-identified experience; not simply the fact that a woman has had or consciously desired genital sexual experience with another woman" (Rich, 1980:648). Thus, lesbian continuum is a kind of women-to-women relationship that may or may not contain sexual relationship. Woman-to-woman relationship in lesbian continuum is not as the same as male homosexuality. Moreover, through her essay, Rich raised doubt about the connection between lesbian and gay, she said that lesbians are closely similar with women's relationship than relationship between man and women (Beasley, 2005:49). The same opinion also came from Jagose that lesbian much more has similarity with heterosexual women rather than male homosexual (Jagose, 1996:48). Thus, in lesbian continuum,

there is focus on woman experience upon what is common and shared among women and this is different with the relationship between woman and man (Beasley, 2005:50). Furthermore, the first difference between lesbian and lesbian continuum is that in lesbian continuum there is a presence of woman-identified experiences throughout history that may or may not include sexual relations (Hesford, 2005:243). Second, lesbian continuum is always including women's double-life. Lesbian continuum will be constructed if women who are having relation conduct double life both as heterosexual women and lesbian (Rich, 1980:659).

DISCUSSION

Maud Lilly has been raised in a madhouse until she is eleven years old. There she only has relationship with the nurses and rarely meets men in the Madhouse. Maud Lilly's own mother died in the madhouse. Since her mother died, she considers the nurses as her mother. As Maud says, "I pass my first ten years a daughter to the nurses of the house. I believe they love me" (Waters, 2012:114). In the madhouse, Maud Lilly sleeps with each of the nurses in turn, in their own bed. Maud also follows their activity in caring the lunatics. The madhouse itself is divided into two: one side is for female lunatics, and the other side is for male lunatics. There, Maud Lilly is raised in the female lunatic's space and never see the male's part. Here, Maud Lilly could be said as living in the homosocial sphere since she is living only with female. According to Sedgwick, homosocial is a word that is occasionally used in history and in social sciences that describes social bonds between persons from the same sex (Sedgwick, 1985: 1). Sedgwick also mention that homosocial is usually referred to woman bonds rather than to men bonds. Women

homosocial takes place in many forms relationship such as women who love women, women who teach, study, nurture, suckle, write about, march for, vote for, and many more (Sedgwick, 1985:2—3). In Maud's case, homosocial occurs in the relationship between Maud Lilly and the nurses. Their relationship can be said like mother-daughter relationship that the nurses nurture Maud Lilly. It is also supported that during her time in the Madhouse she rarely sees men. Thus, she has limited clue about heterosexual relationship and the model of man itself. The erotic friendship can be motivated by many causes. In Susan Trinder and Maud Lilly's case, it could be traced back from mother-daughter relationship, from homosocial experience, and also from self sexual definition which both of characters have previously (Hollinger, 1998:12).

The first erotic scene happened before they leave Briar. Susan Trinder does not expect it. It is Maud Lilly who seduces her first. In the other hand, Maud Lilly who is already known about sexual intercourse among women cannot control her desire to Susan Trinder. Here, Susan Trinder's lack of sexual identity and Maud Lilly's forceful presence of erotic friendship between them. Susan Trinder can be easily seduced by Maud Lilly who has stronger sexual identity. The second erotic scene happens when Sue comes back to Briar after the trial of Mrs. Sucksby case. At this time, both of them have already known about their desire. So the erotic scene happens without hesitation. Besides, Maud Lilly's strong sexuality identity comes from her experience and knowledge about sexuality from her uncle's books. She is taught to read and copy the erotica books since she was

Before Susan Trinder meets Maud Lilly, she has intimate relationship with Dainty. Though has been considered as sentimental friendship, on the other side, Sue's relationships with Dainty also can be reputed as erotic female friendship because there are suggestions of lesbian sexual relationship between the two women which include erotic acts (Hollinger, 1998:7). Besides sharing support and affection, Sue has ever kissed Dainty. It can be shown when Susan Trinder kisses Maud Lilly for the first time, she has already known about how to kiss, since Dainty had shown her. "I knew how to do it all right, for Dainty had shown me, once. Kissing Maud, however, was not like kissing her" (Waters, 2012:90). Also, in Sue's last moment with Dainty, she kisses Dainty for the farewell. Then there is a changing within Sue and Dainty's friendship. At the first, it can be considered as sentimental friendship, but later it also can be viewed as having erotic sides which are consciously presented by both characters. Thus, it can be read as relationship which include sexual desire (kiss act). After Susan Trinder meets Maud Lilly, there is an alteration within ship. It is no longer as only female sentimental friendship but it also embraces the erotic friendship that creates lesbian suggestion as in Susan Trinder and Dainty's relationship.

According to Flax, erotic friendship can be distinguished from sentimental friendship since erotic friendship gives suggestion of lesbian sexual relationship (Hollinger, 1998:7). But, as it can be seen in the relationship of Susan Trinder and Maud Lilly and Susan Trinder with Dainty, their friendships are sometimes tough it was started by sentimental friendship. Thus, their relationships

cannot be exactly defined into one category. It can be accepted as Flax said that sometimes the sentimental friendship and erotic friendship is indistinguishable since sometimes sentimental friendship can cause erotic relationship too (Hollinger, 1998:7).

The changing friendships identification within Susan Trinder and Maud Lilly relationship can be considered as the construction of lesbian continuum. It is because in lesbian continuum itself, women can move in and out whether they identify themselves as lesbian or not (Rich, 1980:651). Their sexual scenes moreover can be the lesbian side of their relationship so it can be suggested as women's double-life experience. The denial which is stated by both of Susan Trinder and Maud Lilly is a sign that they still want to embrace the heterosexual life. As Maimunah wrote in her thesis, that lesbian continuum can be said as uneasy movement between female relationships and lesbian that allows for identification and desire (Maimunah, 2008:92). It is because lesbian continuum embraces both the spaces of women life which is heterosexual and lesbian.

Lesbian Continuum as a Strategy to Negotiate Compulsory Heterosexuality in Susan Trinder and Maud Lilly Relationship

Compulsory heterosexuality is a term which is popularized by Rich within her essay *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*. That compulsory heterosexuality is a term which assumes that both males and females are born to be naturally heterosexual. This assumption later on gives limitation to human sexuality only for heterosexuality. Furthermore, the compulsory heterosexuality marginalizes women who are not engaged in compulsory

heterosexuality (Rich, 1980:657). The compulsory heterosexuality matter cannot be separated from the construction of lesbian continuum. As in Rich essay these two issues are connected each other as active and reactive matters. In one side, compulsory heterosexuality caused and covered the existence of lesbian that makes women counted in double-life. In the other side, the female attachment draws women's resistance towards patriarchal control that has embedded throughout the history (Hollinger, 1998:168).

As have been explained in the previous section, there is a process in Susan Trinder and Maud Lilly relationship which includes continuity and change of sexual desire and love perception. This continuity and changes flow within the formation of sentimental friendship and erotic friendship which creates uneasy definition of the relationship itself. This phenomenon later can be identified as the construction of lesbian continuum in their relationship since it lies in both women identification as lesbian and also as heterosexual women. As quoted from Jagose, the term lesbian continuum created in the aims of creating a bridge over the gap between lesbian and feminist. This continuum makes women can move in and out from the space whether they are identified themselves as lesbian or not (Jagose, 1996:49). It is clearly seen that within the relationship of Susan Trinder and Maud Lilly, there are same-sex desire which creates lesbian suggestion and also denial to cover the desire at the same time. Thus, within the construction of lesbian continuum in Susan Trinder and Maud Lilly relationship, which contains the existence of women's double-life and denial, the compulsory heterosexuality becomes the causal factor. Compulsory

heterosexuality makes Susan Trinder and Maud Lilly oppressed sexually and also culturally. From sexual oppression, both of the character cannot express their same-sex desire. From cultural oppression, both of them especially Maud Lilly are living under the male domination which limits their freedom and also torture them physically and also psychologically. Here, the construction of lesbian continuum not only emerges as the effect of compulsory heterosexuality but also as the strategy to negotiate that condition.

In this subsection, the writers would like to analyze how lesbian continuum works as a strategy to negotiate compulsory heterosexuality within the relationship of Susan Trinder and Maud Lilly. There will be two aspects that will be discussed since within those aspects there are the negotiation processes towards compulsory heterosexuality from both of the characters.

Lesbian Continuum as a Negotiation towards the Women's Oppression

According to Rich as has been cited from Hollinger, "lesbianism is not marginalized as a matter of sexual preference or lifestyle choice but is portrayed instead as behavior that strongly resists male dominance and abuse" (Hollinger, 1998:168). Here, lesbian continuum cannot be separated from male dominance and women oppression since many women include them who are having same-sex desire should receive male domination and oppression. Thus women who suffered from male's oppression seek the nurture and support from other women whether they are lesbian or not. This creates women relationship becomes important for women since it can make their life durable and bearable without causing pain (Rich, 1980:656).

This phenomenon can be found in Susan Trinder and Maud Lilly's experience. Maud Lilly can be said as getting oppression from her uncle. Christopher Lilly asks her maid to teach little Maud Lilly good manner to be a lady. Yet, because Maud is not used to them and she does not like them, Maud Lilly put their command aside. This makes little Maud Lilly gets punishment every time she makes mistake (Waters, 2012:122). Her uncle also forced Maud Lilly to become his secretary for his collection of erotica books. He trains Maud hardly just like she is a servant (Waters, 2012:134). As Maud Lilly tells to the gentlemen when they are having dinner, "indeed," says Mr. Hawtrey, turning again to me, 'I am afraid, Miss Lilly, your uncle continues to work you very mercilessly.' I shrug. 'I was bred to the task,' I say, 'as servants are'" (Waters, 2012:134). It shows that Maud Lilly is under the power of her uncle. Just like servants but without wage she should works hard for the pornography business that owned by her uncle. It is similar with Susan Trinder's case. In the mission of deceiving Maud Lilly, her position is under Richard Rivers' power thus she does not have authority to decide. In the common patriarchal society it is common for women to be put in lower job position than men. As Rich quoted from Catharine A. MacKinnon who depicts the relation of compulsory heterosexuality and economics, "Under capitalism, women are horizontally segregated by gender and occupy a structurally inferior position in the workplace.." (Rich, 1980: 641). The jobs have owned by male and under the male domination. Maud Lilly does not have any power to resist her uncle power. Like in her conversation with Richard Rivers,

for all the time?'—I will not answer.—'You are as dedicated as he?' 'I have no choice,' I say at last. 'My skills are few and, as you have already noted, quite uncommon.' 'You are a lady,' he says softly, 'and young, and handsome.—I don't speak from gallantry now, you know that. I say only what is true. You might do anything.' 'You are a man,' I answer. 'Men's truths are different from ladies. I may do nothing. I assure you'". (Waters, 2012:138)

It is clearly seen that in nineteenth century, the gender position between man and women was based on traditional gender roles. According to Tyson, traditional gender roles assume that men are rational, strong, and protective while women are emotional, weak, and submissive. Later on, the traditional gender roles create imbalance of power between men and women like excluding women from leadership and decision-making position in society (Tyson, 2006:85). Women also segregated in lower job position and had limited access to do anything under the men's power.

Maud Lilly also receives the physical torture from her uncle through Mrs. Stiles, her uncle's maid. It is portrayed when Maud Lilly gazing her maid's body while the maid is bathing. Then, she gets cruel punishment from Mrs. Stiles. She takes a block of soap and presses it into Maud's mouth then passes it back and forth across inside her mouth (Waters, 2012:127). Maud Lilly often gets punishment whenever she doing something which is not considered as good for Mrs. Stiles and her uncle. Based on Kathleen Barry as cited in Rich:

female sexual slavery is present in ALL situations where women or girls cannot change the condition of their existence; regardless of how they got into those conditions, e.g., social pressure, economic hardship, misplaced trust or

"You mean to keep beside him, then,

the longing for affection, they cannot get out; and where they are subject to sexual violence and exploitation. (Rich, 1980:644).

Maud Lilly can be considered as having social pressure in the case of her oppression from male domination. She cannot do anything without the permission from her uncle. She is also longing for affection since no one gives her affection and nurture in Briar. Maud Lilly also can be the subject of sexual violence and exploitation because she is not only trained to be a secretary and copied the erotica books, but Maud Lilly also forced to read the books for the gentlemen who come to Briar to visit her uncle (Waters, 2012:126). Reading erotica's books for the gentlemen also can be said as insulting act as a form of women oppression from male dominance. Pornography itself is an industry which makes women as objects of sexual appetite and makes women to become sexual commodity to be consumed by males (Rich, 1980: 641). As Richard Rivers said to Maud how she is look like for the gentlemen outside the Briar's wall:

They speak about you—perhaps you know—in the shady bookshops and publishers' houses of London and Paris. They speak about you, as one of some fabulous creature: the handsome girl at Briar, whom Lilly has *trained, like chattering monkey,* to recite *voluptuous texts* for gentlemen—perhaps to do worse. (Waters, 2012:142)

The using of words like 'creature' and 'chattering monkey' express the marginalization of woman in the male gaze. This marginalization can be said as Christopher Lilly's oppression towards Maud Lilly. Here, it can be seen that Maud Lilly does not have power to

refuse her uncle since she is living in heterosexist culture during the nineteenth century era. In this case she is considered getting double oppression, as a non-wage labor and also as the subject of sexual violence.

Moreover, the male domination works to limit women from their economics independence. As has been explained before that women position in workplace is considered below the men's position at that time. Even more, for the rich women they cannot get their inheritance unless they are married by man. This situation makes women cannot gain the economics dependency. Thus, women need men as economics preserver for their life from the marriage (Rich, 1980: 654). In Maud Lilly's case, she cannot get inheritance without marrying a man. As Richard Rivers says, "I know you gain nothing unless you marry...well do you know what you are worth, Miss Lilly?...It is a great sum,' says Mr. Rivers, watching my face. I nod. 'It shall be ours,' he says, 'If we marry'" (Waters, 2012:142). She realizes that she will not going to have her inheritance without this marriage. Like Mrs. Sucksby tells her later, "No penny to go to daughter—meaning you, dear girl, so far as they knew—till the daughter marries" (Waters, 2012:217). Thus, Maud Lilly agrees to marry Richard Rivers just in order to get her money and to get out from Briar. It can be seen that marriage is a kind of negotiation from the oppression that she gets in Briar. As Murray stated in her research that marriage for some women may be a practical solution which allow them for freedom behind the marriage status (Murray, 2001:168). Though Maud Lilly is married by Richard Rivers, but she does not love him. Her love is only for Susan Trinder but because the condition does not support their lesbian relationship thus their sexual desire and

love are covered by the superficial marriage. As Chodorow stated that actually women have preference to make relationship with women, but because of the taboo of homosexuality and also economics dependence to men, then the women sexual bonds are unlikely occur (Rich, 1980:636). This condition makes the women's double-life possible to occur. It happens because women who have same-sex desire need to embrace both lesbian and heterosexual life to survive.

Until the coming of Susan Trinder, Maud still gets those kinds of oppression from her uncle. Just after the coming of Susan Trinder she feels affection and nurture that she never gets in Briar. Then Maud Lilly becomes close to Susan Trinder because their relationship makes her forget about her sorrow in that house. The sentimental friendship between Susan Trinder and Maud Lilly later on support them each other to bear the oppression that works towards them. This sentimental friendship is very important for women because they cannot get the affection from men who are oppressive and emotionally unavailable (Rich, 1980:637).

From the explanation above it can be found that the existence of lesbian continuum in the form of double-life, sentimental friendship and also the erotic friendship can be the strategy to negotiate the women's oppression that comes from compulsory heterosexuality. In Susan Trinder character, the lesbian continuum that exist in her relationship with Maud Lilly makes her can share affection with Maud Lilly. In Maud Lilly's side, besides making her life bearable, lesbian continuum can be the solution to gain both of her freedom through the marriage with Richard Rivers by still maintaining intimate relationship with Susan Trinder. As has been mentioned before, the compulsory heterosexuality

is the causal factor for the existence of women's double-life that is constructing the lesbian continuum. In the other hand, the lesbian continuum also becomes the strategy to negotiate the marginalization and oppression of compulsory heterosexuality for women. Thus, lesbian continuum creates the space which women can hide behind their heterosexual appearance since this strategy can negotiate the oppression from compulsory heterosexuality.

CONCLUSION

After doing the comprehensive analysis of Sarah Waters' *Fingersmith*, the writers has found that within the relationship of Susan Trinder and Maud Lilly characters, there is a construction of lesbian continuum. In Susan Trinder character, there are several points that are motivating the double-life experience. The first point is the mother-daughter relationship between Susan Trinder and Mrs. Sucksby. This relationship later on motivates Susan Trinder to seek nurturance and independence in her later relationship with women. Second, Susan Trinder is having lack of same-sex sexual definition. She is considered as having malleable sexuality which makes her had by others who have stronger sexual identity. Both of the points make Susan Trinder build sentimental and erotic friendship with Dainty at first and later with Susan Trinder. In the sentimental relationship she shares psychological support, nurturance and care with Dainty and Maud Lilly, but with Maud Lilly she learns about love and affection. There is also erotic friendship within the relationship between them. However, the erotic friendship is not the major thing within both relationships of Sue with Dainty and also Sue with Maud Lilly. Similar with Susan Trinder experience, Maud Lilly has homosocial

relationship with the nurses of the madhouse which is like mother-daughter relationship to her. Maud Lilly lacks of good relationship with men in her life. She is also taught to copy and read her uncle's collection of erotica books. Thus, these things make her has no attraction and desire towards men. She also has strong sexual identity that she has same-sex desire. Maud Lilly also maintaining sentimental and erotic friendship with Susan Trinder as has been mentioned above. The existence of both sentimental and erotic friendship within Susan Trinder and Maud Lilly can be said as creating women's double-life experience. Moreover, the double-life condition constructs the lesbian continuum within those characters.

As has been stated before, that compulsory heterosexuality is the cause of the construction of lesbian continuum. On the other side, lesbian continuum itself can be used as a strategy to negotiate compulsory heterosexuality. The negotiation process can be seen within the denial of both characters with their intimacy as a matter of same-sex desire. The denial is aimed to enable them to embrace both lives; they can still have the desire and also can maintain heterosexual life. The other negotiation comes from the condition in which women get the oppression from male's power. Here, lesbian continuum makes women's life become bearable though under male's domination and oppression.

REFERENCES

- Beasley, Chris. 2005. *Gender and Sexuality: Critical Theories, Critical Thinkers*. London: Sage Publications.
- Hesford, Victoria. "Feminism and its Ghosts: The Spectre of the Feminist-as-lesbian". *Feminist Theory*. (2005): 227—250. Sage Publication. 26 March 2012. <<http://fty.sagepub.com/content/6/3/227>>
- Hollinger, Karen. 1998. *In the Company of Women*. London: University of Minnesota Press.
- Jagose, 1996. Annamarie. *Interpretations Queer Theory*. Melbourne: Melbourne University Press.
- Maimunah. 2008. "Indonesian Queer: Non-normative Sexualities in Indonesian Film, 2003—2006". Master of Arts (Research). The University of Sydney.
- Murray, Alison. J. 2001. "Let Them take Ecstasy". *Journal of Homosexuality*: Vol 165, no. 184.
- Rich, Adrienne. 1980. Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence. *Signs*, Vol. 5, no. 4.
- Waters, Sarah. 2008. Virago Press. 9 July 2012. <<http://www.virago.co.uk/index.asp?TAG=&CID=&PGE=&LANG=EN>>
- Sedgwick, Eve K. 1985. *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*. New York: Columbia University Press.
- Tyson, Lois. 2006. *Critical Theory Today: A User-friendly Guide*. 2nd ed. New York: Routledge Taylor & Francis Group.

THE HEROINES OF DON JUAN

Para "Srikandi" dalam *Don Juan*

Nita Novianti

Departemen Pendidikan Bahasa Inggris, Fakultas Pendidikan Bahasa dan Seni,
Universitas Pendidikan Indonesia, Jalan Dr. Setiabudhi No. 229, Bandung, Indonesia
Telp. 022-2002443, Pos-el: nitanovianti@yahoo@upi.edu

(Makalah Diterima Tanggal 5 Mei 2015—Direvisi Tanggal 25 Oktober 2015—Disetujui Tanggal 29 November 2015)

Abstrak: Meskipun terdapat banyak karakter perempuan yang berperan penting dalam kehidupan karakter utama Don Juan karya Byron, tetap saja yang selama ini menjadi pusat perhatian para kritikus sastra adalah karakter utamanya, yaitu Don Juan. Oleh karena itu, penelitian ini akan fokus pada karakter-karakter perempuan dalam Don Juan karya Byron dan mengungkap bagaimana femininitas dan seksualitas mereka direpresentasikan. Ditemukan bahwa meskipun ada subversi dan penentangan terhadap konvensi femininitas dan karakter perempuan, seperti yang ditunjukkan oleh kekuatan seksual Gulbeyaz dan beberapa karakter perempuan yang membawa versi dan penentangan serta ketidakmampuan mereka menahan seksualitasnya yang membawa karakter-karakter perempuan ini pada kesengsaraan. Sementara itu, karakter perempuan yang berhasil menahan seksualitasnya hidupnya berakhir bahagia, atau setidaknya bisa bertahan hidup.

Kata-Kata Kunci: Don Juan, femininitas, karakter perempuan, seksualitas

Abstract: In spite of the large number of female characters who play the major part in the life of the main character in Byron's *Don Juan*, it is still the main character himself, Don Juan, who has garnered great attention from the critics. Hence, the present research will focus on the female characters of Byron's *Don Juan* and reveal how their sexuality and femininity are represented. It is found that while there is subversion and challenging of femininity and sexuality, such as female unusual sexual prowess exhibited by Gulbeyaz and some other female characters, it is precisely the challenging of feminine conventions and the inability to suppress their sexuality that lead the female characters to their doom. Meanwhile, the female characters who successfully suppress their sexuality have better ending, or at least, manage to survive.

Key Words: Don Juan, female characters, femininity, sexuality

INTRODUCTION

Don Juan has engraved his name in the repertoire of famous literary characters and remained to popularly refer to a flamboyant man with irresistible sexual appeal for the female counterpart. A sex symbol represents power, Don Juan is to be regarded as the powerful domineering male figure who conquers many women's hearts, rendering them submissive and powerless in his hands. The peculiar

characteristics of Don Juan might be one of the reasons why Lord Byron created a poem with that particular character that stands to the test of time.

In the beginning of *Don Juan*, Byron mentions that he wants a hero that does not have to be a new character, since new characters are born "every year and month" (1.1.2). This want of a hero that seems unusual is fulfilled by his choice of Don Juan, a character that has even become a popular term to

refer to a peculiar male character with sexual prowess. However, as the story unfolds, it is clear that Byron actually invents and ascribes new characterizations to this old character.

In their introduction to *Don Juan*, Wolfson and Manning (2006:728) identify Byron's Don Juan as a character that "belies the legacy of his name, seduced more often than seducing, kindhearted rather than ruthless and conniving". In a similar note, Husika (2011:440) contends, "Don Juan as a hero, is a subverted one, neither manly nor heroic, but naive and seduced instead, very often displaying the characteristic usually associated with the feminine gender". Stillinger and Lynch (2006:669), therefore, define Byron's Don Juan as an "archetypal lady-killer of European legend [that] is in fact more acted upon than active". The passivity and borderline femininity of Don Juan has, in fact, been recognized by a wide array of critics. He does not actively pursue his life, career, and love; instead, his life is decided by the people around him, especially by women.

Indeed, the unique characteristics of Byron's Don Juan, especially his passivity, have drawn significant attention. Byron's Don Juan is not only different from the original Don Juan but also from other Byronic heroes. Dennis (2007:2), for example, is one of the many critics who regard Don Juan as Byron's hero that ironizes both "the Byronic Hero and his victimary tactics". Peacocke (2010) more explicitly declares that "Juan does not qualify as a traditional Byronic hero" (n.p.). Peacocke further explains that *Don Juan* was written when Byron's popularity was declining. The expiring fame may partly justify Byron's experiment with a new character that is so unlike the typical Byronic hero.

Many critics such as cited above have indeed been passionate in further

researching Byron's *Don Juan* and comparing its hero to Byron's other heroes that share identifiable characteristics that make them earn the moniker of Byronic heroes. Don Juan's distinctive character, not only being distinct from the "original" Don Juan but also from the typical Byronic hero—namely the character being seduced, passive, and rather feminine—has garnered attention and been analyzed in in-depth studies. However, the female characters in *Don Juan*, who contribute significant influence to the characterization of Don Juan, in which they are more active than passive in seducing and pursuing Juan, and some of them are even more powerful than Don Juan and other male characters, have not garnered similar interest.

Hull (1978:71), for instance, attests to this lack of discussion on Byron's female characters, stating that "the Byronic heroine has not received the primary attention which she deserves". This lack of attention may be due to the fact that unlike the Byronic heroes that "remain fairly consistent in outline, Byron's female characters range from the eroticized passive victim of patriarchal force to the masculinized woman warrior, from the sexually heroine of sentiment to the chaste voracious virago or the list go on" (Franklin, 1992:1). Therefore, even the term Byronic heroine is refutable since there is no consistency in the characterization compared to that of the Byronic hero. The inconsistency of Byron's depiction of women is apparent in *Don Juan*. Over the thirteen female characters portrayed, starting from Donna Inez, Donna Julia, Haidee, Gulbeyaz, Lolah, Katinka, Dudu, Mother of the Maids, Catherine, Leila, Lady Adeline Amundeville, the Duchess of Fitz-Fulke, and finally, Aurora Raby,

none of them shares similar characteristics. Nonetheless, most of them do end up in misery because of their inability to control their sexuality. In fact, *Don Juan* demonstrates that women who actively pursue their sexual satisfaction will be unlikely to succeed in their lives compared to those who are able to suppress their sexuality.

Thus, this paper will focus on the female characters and show how many of them are represented as powerful and able to challenge the conventions of femininity, yet doomed in tragic ending because of their inability to control their sexual urge and prowess. Before further discussing the analysis of the female characters, definitions of femininity and sexuality in general will be provided, followed by a glimpse of society's definitions and Romantic writers' view of femininity and sexuality in the Romantic period, and a review of current research on Byron's heroines, especially ones in *Don Juan*.

THEORY

Femininity and Sexuality

Femininity and sexuality are two concepts that are dynamic and fluid. They are bound to change according to the times. In addition, they vary from one culture to another. To start with, femininity is frequently defined in opposition to masculinity. More specifically, it refers to the extent women believe in what constitutes or what it means to be a woman. It is based more on gender than sex. In addition, it is the society who determines what being male or female entails and how women should define themselves as feminine (Stets & Burke, 2010:997).

From the above definition, it is clear that femininity (and masculinity) defines and is defined by one's gender identity. It is not determined by one's biological identity or sex. In a heterosexual society,

it is the norm that women will see themselves as being feminine and try to meet the society's expectations of what being feminine entails. In addition, femininity comes from within the individual herself, but is shaped by the external (society's) norms.

The same is true for sexuality. It shares with femininity the boundaries of culture and the dynamics of times, making definitions seem to be a futile effort. Nevertheless, there is a general understanding of how to define sexuality, as explained by Paludi (2010:82), who defines sexuality as "a personal psychological, emotional, and physical experience, but how women learn about, understand, and approach their sexuality cannot be separated from the larger sociocultural context of their lives".

Paludi's explanations clearly show how femininity and sexuality are two interrelated terms. They are both shaped by the society's norms, rules, and expectations, but at the same time they are very personal, as the experience is more psychological, emotional, and physical, than social. Nevertheless, as she asserts above, sexuality is also very social. The society determines, shapes, and regulates women's sexuality. As a result, sexuality most of the time is an expression of women's struggle against gender inequality and oppression.

What is more important to discuss from the above definitions and explanations is the fact that femininity and sexuality are fluid. They constantly change according to the dynamics of social life. On the one hand, society plays the major role of shaping and defining femininity and sexuality. On the other hand, women as individuals experience their femininity and sexuality as personal, psychological, and emotional experience. This interplay between femininity and sexuality at the individual

and social levels will prompt women to negotiate their femininity and sexuality. Some women will conform to the society's rules of what entails being feminine and how to practice women's sexuality. Some will negotiate their individual wants and desires with those of the society. Some other will radically challenge society's rules and definitions of femininity and sexuality in the form of subversion that can be read as an attempt of liberating or fighting against injustice.

Due to the dynamic and broad nature of femininity and sexuality and considering the focus of this study on the particular work of Lord Byron, it is important to limit the discussion on femininity and sexuality to how they were generally perceived and defined in the Romantic Period, ultimately by the Romantic writers.

Sexuality and Femininity in the Romantic Period

Similar to the general definition of femininity, which is often placed in opposition to masculinity, the Romantic writers commonly distinguish femininity as opposed to masculinity, often implicitly, favoring the latter over the former. As Murray (2013:405—406) observes, masculinity is the opposite of femininity in the Romantic period means that femininity is the opposite of it. The binary opposition of masculinity and femininity in the Romantic period entails the opposition between sublime (sublimity) and beauty and/or domesticity, in which the Romantic writers put a great emphasis on the former and implicitly undermine the latter.

In addition, Murray (2013:405) contends that the antithesis of sublimity is "beauty, a quality defined in terms of delicacy, weakness, and submissiveness, explicitly feminized". In other words, it can be observed that the Romantic

period defines femininity as being delicate, weak, and submissive. This definition reveals the society's expectations and norms regarding femininity during the Romantic period.

As femininity is intertwined with sexuality, they are both subject to society's rules and norms: "Female sexuality in the Romantic period was a significant source of interest and anxiety . . . Sexuality was not in these days an easy thing to talk about: the same associated with the Victorian period was perhaps even stronger in the Romantic period" (Denlinger and Wagner, 2010: 62—65). The interest and anxiety over sexuality is also a major concern shared by Romantic writers.

To start with, Romantic writers were quite well-versed in the topic of sexuality. Sha (2001:1) attests to the Romantic writers' rich reading resources on sexuality. Defining sexuality as "a term that refers to a quasi-medical discourse that encompasses both one's sexed being and sexual desire," he mentions that authors such as Byron, Coleridge, Percy Shelley, Mary Shelley, Blake, and Keats were far better read in medical context (*ibid*: 2). The rich repertoire of these Romantic writers' reading on sexuality to some extent indicates that their writing will show consciousness of sexuality, either in the medical or social context.

This allegation is strengthened by Roy Porter's report (as cited in Purinton, 2008:4) that "sexuality was pervasive during the eighteenth century, and by the Romantic period, the public was fascinated with sexual anatomy, with reproduction, with erotic experience, and with the nature of masculinity and femininity." The last topic in the list, namely a question of masculinity and femininity, is particularly prevalent in Romantic writing, either by female or male writers.

Shelley's *Frankenstein* is one that has often been regarded as a work that ultimately questions sexuality as well as femininity. Hale (2002:18), for instance, argues that "the threat posed by the monster [Frankenstein] is perceived ... as a sexual one", while Knudsen (2012:23) argues that the very act of writing *Frankenstein* itself is an act of defying society's norms of femininity, basing her argument on the fact that at that time, "Women were (considered) less suitable and less feminine if they wrote". These arguments are apt, considering the fact that at that time writing was a male-dominated world, and women who would like to be writers mostly decided to have male pseudonyms in order to be accepted in the industry.

A concern with femininity and sexuality is not only expressed by female writers, such as Mary Shelley, but also by the male writers. Lord Byron stands as a great example of male Romantic writers who often write about sexuality. In fact, Byron's personal life is full of experiment with sexuality, where he was known to have relationships with both men and women. Thus, in Byron's work, one will find "the combination of the poet's own open sexuality and the sexual issues" (Lofdahl, 2005: 7). In this particular context, it is precisely the topic of sexuality, especially as related to masculinity and femininity, which is omnipresent in Byron's *Don Juan*. Hence, the next section will discuss research on the issue of sexuality and femininity in *Don Juan*.

Previous Research on Byron's Female Heroines

The previous discussion has shown how Byronic heroines have not enjoyed similar attention as Byronic heroes. Nevertheless, it does not necessarily mean that studies on Byron's female

characters are scarce. It will be relevant for the aim of this research to particularly shed some light on studies of Byron's female characters.

To start with, quite a few scholars of Byron's works seem to be in agreement that through the characterization of his female characters, Byron's poetry challenges the traditional conventions of femininity. Bridgwood (2010: 496), for instance, is of the opinion that Byron's poetry in general is an attempt of subverting male dominating power through the questioning and challenging of the codes and conventions of femininity. Bridgwood's research, though, is not solely focused on the female characters in *Don Juan*.

Some examples of research particularly focusing on the female characters in *Don Juan* are works by LaChance (1997), Liou and Chien (2005), and Husika (2011). LaChance (1997) does a Christian reading of *Don Juan*, ultimately the depiction of its female characters, whereas Liou and Chien (2005) essentially defend Byron's morality in his poems, regardless of the supposedly "immoral" life that he led in real life. Meanwhile, Husika (2011:438) shares a similar focus with Bridgwood, in which she believes that as the epic itself is a subverted form of the "conventional" epic, there is also "subversion of gender which is incorporated into genre subversion," where "Byron masterfully painted the game of power and subverted socially constructed and acknowledged gender roles". Husika exemplifies this subversion by delineating on the case of Gulbeyaz the Sultana whose sexual power and prowess enables her to make *Don Juan* her slave.

The existing literature shows that either the studies of female characters of Byron's poetry tend to highlight the general depiction of female characters

throughout Byron's works, or the ones focusing on *Don Juan* that contains a large number of female characters only discuss some of the female characters cursorily in order to support a more general idea of femininity and sexuality. Hence, the present research will elaborate the depictions of all female characters involved in Don Juan's love life, focusing on their femininity and sexuality. Before proceeding to the findings and discussion, the method adopted in this research will be elaborated in the following section.

METHOD

The research was ultimately conducted by closely reading and analyzing the primary source, namely *Don Juan* by Lord Byron, and adopting feminist literary criticism in the reading and interpretation. Feminist literary criticism, Tyson (2006:83) argues, "examines the ways in which literature (and other cultural productions) reinforces or undermines the economic, political, social, and psychological oppression of women". More specifically, this research focuses on how gender plays a significant role in defining femininity (and thus masculinity) in a society. As Tyson points out, one of the concerns of women and gender studies is "the relationship between sexuality and gender"; therefore, this study specifically addresses the interplay between femininity and sexuality in Byron's *Don Juan*.

To conduct feminist literary criticism on *Don Juan*, the research departed from one of the questions Tyson (2006:119) has formulated, namely how is the work "gendered". In other words, the question itself can be explained to how it seems to define femininity and masculinity, identifying the characters' behavior conforming to their assigned genders, explaining

whether there are genders other than feminine and masculine, and whether the work seems to accept, question, or reject the traditional view of gender.

In answering the question, the next step in this research was finding evidences from the text that reveal how the characters' femininity and sexuality have been defined. This step was followed by interpretation of the characters' femininity and sexuality and the work's (author's) attitude toward this representation. In order to see whether the portrayed femininity and sexuality conform to or reject the traditional view of gender, biographies and historical events that shape the social, cultural and political climate in which Byron wrote, especially those pertain to femininity and sexuality, were used as the basis for the analysis and interpretation. Findings were further supported with a number of critical essays on sexuality and femininity in the Romantic period in general and in literary works more specifically as well as critical essays on Byron's works.

RESULT AND DISCUSSION

There are a large number of women involved in *Don Juan*'s life, as the main character himself is a legendary womanizer. To start with, there is Donna Inez, followed by Donna Julia, Haidee, Gulbeyaz, Lolah, Katinka, Dudu, Mother of the Maids, Catherine, Leila, Lady Adeline Amundeville, the Duchess of Fitz-Fulke, and finally, Aurora Raby. Despite the differences in terms of class, race, and pretty much in many aspects, these female characters share with each other an influence on and active engagement with Don Juan's life. These women actively act on Juan's life. When Don Juan is caught cheating with Donna Julia, it is her mother Donna Inez who decides that he is to be sent on a long journey. Even though both Donna Julia

and Don Juan are cast off from the society because of the adultery they commit, Donna Julia is doomed to seclusion and celibacy, while Don Juan is ready for another adventure in life and love. In other words, Juan moves on with his life, while Julia's life is over, as demonstrated by her letter:

You will proceed in beauty, and in pride
Beloved and loving many; all is o'er
For me on earth, except some years to hide
My shame and sorrow deep in my heart's core. (1.196.2-4)

Julia's inability to stay faithful to her husband and to suppress her sexual desire towards Don Juan eventually ruins her life; there is no future for her.

On the other hand, Don Juan's adventure with women continues on. This time, nature plays its role: the ship on which Juan embarks on his supposedly long journey sinks, and he has to face the threat of death on a floating boat without enough food and water and with hungry passengers on it. Eventually, he becomes the only survivor who succeeds to find a land and is saved by Haidee, "The greatest heiress of the Eastern Isles / Besides, so very beautiful was she / Her dowry was as nothing to her smiles" (2.128.2-4). Haidee is one of the most discussed heroines in Byron's work. According to Franklin (1992:134), "what happens in the Haidee's episode is outright celebration of the liberated female libido". In the absence of the patriarch, Haidee saves Juan's life, indulges in a passionate relationship with him, and loses her chastity. Although Haidee is described as a free woman, her freedom is only comparable to that of "a married woman" (2.175.6) and is guaranteed by the absence of her patriarch father. The return of the

patriarch ends Haidee's romance with Don Juan: "Lambro returns as if in response to the poet's call, to restore masculine discipline . . . Haidee's 'rule' merely marked the absence of rule" (Franklin, 1992:142). Haidee's sexual freedom takes its toll mostly on Haidee; her father separates both of them by sending Juan into a ship and secluding Haidee until death approaches her. Haidee ends her life in a tragic death, while Juan is ready for another adventure, this time in the Seraglio Palace.

Sold as a slave in the Turkish slave market, Don Juan charms Gulbeyaz with her juvenile appeal. Brought into the harem of Seraglio and forced to take a disguise as one of the odalisques, Don Juan is now under the full control of the Sultana Gulbeyaz. Nevertheless, Gulbeyaz's power cannot force Don Juan to requite her love. With rage and jealousy, after knowing that Don Juan spends the night with her odalisque, Gulbeyaz commands her eunuch to murder Don Juan and the odalisque by drowning them. Wolfson (1987) suggests that the presence of Juan in disguise as an odalisque in the harem can be interpreted as demonstrating a male superiority in a place dominated by women. In fact, Juan in disguise is "beautiful exceedingly" (6.36.3), that he can be more attractive than Gulbeyaz herself.

Saved from one empress, Don Juan is taken by another empress, Catherine. Different from his reaction to Gulbeyaz, Juan's love with Catherine is that of a mutual one: "Her Majesty looked down, the Youth looked up / And so they fell in love" (9.67.1-2). Diakonova (1972:55) argues that the reason why Byron requites Catherine's love is because "in Byron's eyes Catherine was an autocrat *par excellence*, a personification of arbitrary and absolute power". What

Catherine contributes to Don Juan's next stage of life is her command for Juan to go on a mission to England. Thus, she makes it possible for Juan to adventure in another country.

Gulbeyaz and Catherine are both powerful female figures who can easily control Don Juan's life according to their wish. However, their authority does not help them win Don Juan's heart. Gulbeyaz, in particular, is bitterly rejected by Juan. Diakonova offers an explanation: "His rejection of Gulbeyaz is an assertion of his own dignity," while with Catherine "he is flattered by the empress's approval" (1972:53). Nevertheless, eventually Juan leaves Catherine because of his health. Both Gulbeyaz and Catherine show that their sexuality can render them powerless. Gulbeyaz in particular hurts her pride as a sultana after being rejected by Don Juan who does not want to "[s]erve a sultana's sensual phantasy" (5.126.8). Even Catherine's mutual love with Don Juan only accentuates her tyrannical power.

Up until this point, Juan's attraction with most of the women he meets is either mutual or one-sided for the women part. However, not all female characters in *Don Juan* end their life tragically because of their inability to suppress their sexuality. Leila and Aurora Raby prove that their suppressed sexuality prevent them from facing a tragic end. Being a child, Leila is neither sexually attractive for Don Juan nor is sexually attracted by him, which makes her dispensable from Don Juan's adventure with women. Interestingly, it is her powerlessness in the mid of a bloody war that motivates Don Juan to finally take an initiative rather than following other's commands. Heroically, Don Juan saves Leila from "Two villainous Cossagues [that] pursued the child / With flashing eyes and weapons:

matched with them / The rudest brute that roams Siberia's wild" (8.92.1-3). Leila turns out to be a strong girl. She manages to maintain her faith, although Juan asks her to convert.

Aurora Raby is another exception who stands as a stark contrast to other female characters. With her, it is not even clear whether the attraction is mutual, but Don Juan clearly is attracted to her. Most of the time, she shows her "indifference," a word that Byron uses a couple of times every time he describes her reaction to the people around her. As a firm Catholic believer, Aurora Raby successfully suppresses her sexuality. She is described as "a Rose with all its sweetest leaves yet folded" (15.43.8). Aurora shares several characteristics with Leila: they are both orphans and young; they do not actively pursue Juan, yet they have a huge influence on him. Clancy (1979:29) confidently opines that "Aurora is not merely a Byronic hero in feminine form; she is a more complex, multi-dimensional comic creation". It is Aurora's indifference and coldness that captivates Juan, who compares her to Haidee:

Juan knew nought of such a character—
High, yet resembling not his lost
Haidee;
Yet each was radiant in her proper
sphere:
The Island girl, bred up by the lone sea,
More warm, as lovely, and not less
sincere,
Was Nature's all: Aurora could not be
Nor would be thus;--the difference in
them
Was such as lies between a flower and
gem. (15.58.1-8)

Some critics, such as Franklin, often compare Haidee and Aurora. Don Juan himself compares the two: both of them are equally young and attractive; however, the former is sexually free,

while the other chooses to be sexually repressed.

Aurora's indifference is also in total opposition to Adeline's character, who is described as "not indifferent" (13.35.1). Adeline actively persuades Don Juan to marry for fear "that Juan was unlikely to resist" (14.60.4) ladies' charms; in this particular case, she refers to the Duchess of Fitz-Fulke. Juan does not disagree with the idea; however, he picks Aurora whom Adeline despises: "She marvell'd 'what he saw in such a baby / As that prim, silent, cold Aurora Raby?" (15.49.7-8). Adeline has to acknowledge that Aurora's coldness, in fact, is the fatal attraction for Don Juan. Meanwhile, the Duchess of Fitz-Fulke manipulates Juan's fear of the ghost for her own sake. Dressed as the ghost, she approaches Don Juan who eventually discovers her disguise. Since the story stops at this moment, it is not clear whether the Duchess will actively pursue Don Juan despite her marriage status. Readers are also left wondering what will happen to Don Juan and Aurora Raby.

In these examples, Byron clearly shows that women who cannot repress their sexuality will be unlikely to survive or succeed. Many of these women do end in despair: Julia in seclusion, Haidee in a miserable death, and Gulbeyaz and Adeline in their unrequited love. Byron makes it more conspicuous by his depiction of Aurora Raby, a Catholic English lady, who shows her indifference to the world, manages to suppress her sexuality, and survives.

On the other hand, many critics hail *Don Juan* as a work that successfully subverts female sexuality and feminine conventions (Husika, 2011; Bridgwood, 2010). Bridgwood (2010:503) in particular argues that although it is inarguably agreeable that many of the female characters in *Don Juan* are destroyers of cultural conventions, as

proved by their challenging of feminine conventions and their venture to the realm of sexual wilderness, it is also clear that their challenging and destruction of feminine conventions are precisely the source of their doom.

To start with, Donna Julia suffers a celibate life with no future after getting involved with Don Juan in a sexual adventure, where she clearly cheats on her husband. Haidee also has to suffer a tragic end of her life because of her inability to maintain her chastity. Similar tragic endings are suffered by other female characters who pursue their sexual desire and break the conventions, such as Gulbeyaz, Chaterine, and the like. Meanwhile, those who go with the conventions and manage to save their chastity or suppress their sexuality, such as Leila and Aurora Raby have better endings.

CONCLUSION

While the findings conform to the arguments put forward by most critics of *Don Juan*, in which Byron has indeed subverted the concepts of femininity and sexuality, it is argued that the subversion has proved to end in irony. All the supposedly "powerful" women in the poem end up being conquered and rendered powerless by their own disability in keeping their sexuality repressed. On the other hand, the women with the power to repress their sexuality have been shown to likely succeed or survive in their respective societies. This finding can be translated into twofold interpretations, first is the acknowledged defeat of Byron who cannot successfully subvert the social conventions of gender in his time, and second, that Byron's attribution of powerful women as having the sexual prowess and "wildness" is too shallow, as powerful women can also be those who are able to resist the temptation of

"winning attractive men", which also means to be a man's subject, like Aurora does. As Moss (1980:91) argues, "[T]he Don Juan aspects of the romantic hero also challenge the heroine's urge to possession. The fallen angel wishes to be the successful rival of her sisters, to be the one woman to possess the eternal seducer, to incorporate him in herself, and to satisfy his passion as no other woman can." Alternatively, a powerful woman can also be one who holds faithfully to her belief like Leila, even at the expense of making her savior disappointed. Clearly, most of the female characters in *Don Juan* are still subjected to male superiority, for they translate power into sexual venture and the winning of men's desires outside the cultural conventions of femininity.

REFERENCE

- Brigdwood, Rowan. 2010. "The Subversion and Redefinition of Conventions of Femininity in the Poetry of Felicia Hemans and Lord Byron". *Innervate* 3: 2010—2011, 496—504.
- Clancy, Charles J. 1979. "Aurora Raby in 'Don Juan': A Byronic Heroine." *Kate-Shelley Journal*, 28, 28—34. JSTOR.
- Denlinger, Elizabeth & Wagner, Stephen. 2010. *Before Victoria: Extraordinary Women of the British Romantic Era*. New York: Columbia University Press.
- Dennis, Ian. 2007. "Byronic Irony in Don Juan." *Anthropoetics* 13, 2.
- Diakonova, Nina. 1972. "The Russian Episode in Byron's 'Don Juan'." *Ariel*, 3, 50—7.
- Franklin, Caroline. 1992. *Byron's Heroines*. Oxford: Clarendon Press.
- Hale, Jessica. 2002. "Constructing Connectedness: Gender, Sexuality and Race in Mary Shelley's *Frankenstein*." *The UCI Undergraduate Research Journal*, 11—12.
- Hull, Gloria T. 1978. "The Byronic Heroine and Byron's *The Corsair*." *Ariel*, 9, 71—83.
- Husika, Esma. 2011. "Genre and Gender as Byronic Subversions in Don Juan" 1st International Conference on Foreign Language Teaching and Applied Linguistics, 439—445.
- Knudsen, Louise O. 2012. "Reading Between the Lines: An analysis of Mary Shelley's *Frankenstein*, or, the Modern Prometheus, using Horace Walpole's *The Castle of Otranto* as an example of male discourse about women." Unpublished Thesis. English Almen.
- LaChance, Charles. 1997. "Don Juan, 'a problem like all things.'" *PPL*, 273—300.
- Liou, H. Chang & Chien, L. Chang. 2005. "A Discourse on Byron's Don Juan." *WHAMPOA - An Interdisciplinary Journal*, 49, 287—308.
- Lofdahl, William M. 2005. *Iconic Androgyne: Byron's Role in Romantic Sexual Counter Culture*. Unpublished Thesis. The Florida State University, College of Arts and Sciences.
- Moss, Martha N. 1980. "Don Juan and His Fallen Angel: Images of Women in the Literature of 1830s." 89—96.
- Murray, Christopher J. 2013. *Encyclopedia of the Romantic Era, 1760-1850*. London: Routledge.
- Paludi, Michele A. 2010. *Feminism and Women's Rights Worldwide* (Volume 1). Santa Barbara: ABC-CLIO.
- Peacocke, Emma. 2010. "A novel word in my vocabulary": Laughter and the Evolution of the Byronic Model into Don Juan". *Anthropoetics The Journal of Generative Anthropology* (15) 2, n.p.
- Purinton, Marjean D. 2008. "Utopianism and Joanna Baillie: Feminist

- Utopianism and Female Sexuality in Joanna Baillie's Comedies." *Romantic Circles*. Retrieved 1 May 2015 from: <http://www.rc.umd.edu/praxis/utopia/purinton/purinton.html>.
- Sha, Richard C. 2001. "Romanticism and Sexuality - A Special Issue of Romanticism on the Net." *Romanticism on the Net* 23. 1-12. Retrieved 30 April 2015, from: <http://www.erudit.org/revue/ron/2001/v/n23/005994ar.html>
- Stets Jan E. & Burke Peter J. 2010. Femininity/Masculinity. In Edgar F. Borgatta and Rhonda J. V. Montgomery (Eds.), *Encyclopedia of Sociology*, Revised Edition, pp. 997—1005. New York: Macmillan.
- Stillinger, Jack & Deidre Shauna Lynch. 2006. "Introduction. *Don Juan*. By Lord Byron." *The Norton Anthology of English Literature Eight Edition*. In Stephen Greenblatt (Ed), pp. 669—70. New York: W.W. Norton & Company.
- Tyson, Lois. 2006. "Feminist Criticism." *Critical Theory Today: A User Friendly Guide (Second Ed.)*, pp. 83—131. New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Wolfson, Susan J. 1987. "Their She Condition: Cross Dressing and the Politics of Gender in *Don Juan*." *ELH*, 54, 585—617. JSTOR.
- Wolfson, Susan & Peter Manning. 2006. "Introduction. *Don Juan*. By Lord Byron." *The Longman Anthology of British Literature Third Edition*. In David Damrosch and Kevin J.H. Dettmar (Eds), pp. 727—8. New York: Pearson Longman.

PENGARUH GLOBALISASI TERHADAP PERKEMBANGAN KESUSASTRAAN BALI

The Influence of Globalization Toward Balinese Literary Development

Cokorda Istri Sukrawati

Balai Bahasa Provinsi Bali
Jalan Trengguli 1 Nomor 34, Denpasar, Indonesia, Telp. 0361-461714
Pos-el: cokordaistrisukrawati@gmail.com

(Makalah Diterima Tanggal 12 Agustus 2015—Direvisi Tanggal 29 Oktober 2015—Disetujui Tanggal 30 November 2015)

Abstrak: Tulisan ini bertujuan untuk mendeskripsikan pengaruh globalisasi terhadap budaya dan perkembangan sastra Bali dengan landasan teori globalisasi. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode pustaka melalui langkah-langkah, di antaranya observasi, menyimak, dan mencatat pada kartu data. Analisis data dilakukan dengan metode deskriptif kualitatif. Penelitian ini menghasilkan temuan bahwa budaya Bali sejak lama sudah bersinergi dengan pengaruh globalisasi itu. Dalam bidang sastra khususnya, pengaruh globalisasi menunjukkan sesuatu yang positif. Semua itu dapat dibuktikan dengan semakin tingginya tingkat kreativitas dalam penciptaan karya sastra Bali, baik dalam bentuk tradisional maupun modern.

Kata-Kata Kunci: globalisasi, pengaruh, budaya, kesusastran Bali, kreativitas

Abstract: The paper aims to describe the effect of globalization toward the Balinese culture and literary development with the basic theory of globalization. The method used in this research is literary method through some steps, including observes, observe, and noted on data cards. Data analysis uses qualitative of descriptive method. Based on the result of the research it is found that Balinese culture has long been touched with globalization. Potency of culture and local genius of Balinese community can synergize with the effects of globalization. In the field of literature particularly, the effects of globalization mostly show something positive. All can be proved by the increasing creativity in creating literary works, both in traditional and modern forms.

Key Words: globalization, influence, culture, Balinese literature, creativity

PENDAHULUAN

Globalisasi merupakan suatu fenomena yang sedang melanda kehidupan manusia di seluruh dunia. Globalisasi adalah sebuah keniscayaan. Melalui globalisasi, baik batas-batas negara maupun wilayah, sudah tidak ada lagi. Era globalisasi dengan *information technology*-nya (IT) sekaligus telah menciptakan dunia virtual¹, dunia maya, hiperrealitas, yang menyebabkan batas antara fakta dan fiksi menjadi tidak jelas, atau sulit dibedakan. Ini mengandung makna, bahwa dalam

globalisasi batas-batas budaya pun menjadi kabur sehingga globalisasi dapat menimbulkan persoalan identitas budaya: antara budaya asli dan budaya global di satu sisi; dan antara heterogenitas dan homogenitas di sisi lain.

Sesungguhnya setiap bangsa dan kehidupan miliaran orang di seluruh dunia sedang ditransformasikan, seringkali secara dramatis, oleh globalisasi (Ritzer, 2004:587). Ungkapan Ritzer tersebut menegaskan bahwa pengaruh globalisasi seringkali berakibat luar biasa dan

tanpa disadari kehadirannya.

Bali yang kini dikenal sebagai daerah tujuan wisata dunia, ternyata sejak dulu telah menjadi tempat persinggahan dan pertemuan berbagai kebudayaan antarbangsa. Beberapa sumber asing (khususnya China) telah menyebutkan adanya pulau kecil itu. Ada sejumlah pendapat di kalangan para ahli tentang identifikasi pulau ini dalam sumber-sumber China. Berita Tionghoa (China) dari dinasti T'ang² menyebut nama pulau P'o-li, yang oleh para ahli diidentifikasi sama dengan Bali (Shastri, 1963:17), sementara Grooneveldt mengidentifikasikannya sebagai Dva-pa-tan (1960:58).

Hildred Geertz, seorang antropolog berkebangsaan Amerika Serikat, dalam tulisannya berjudul "Seribu Tahun yang Lalu di Bali: Suatu Pandangan dari sudut Ilmu Antropologi" menyimpulkan bahwa masyarakat desa-desa di Bali pada zaman dahulu kala bukanlah masyarakat yang tertutup dan terpencil. Ia juga mengatakan bahwa sejak zaman kuno masyarakat Bali sudah bersifat 'internasional'. Hal itu dibuktikan oleh adanya temuan prasasti di desa Batuan yang menjelaskan adanya lalu lintas orang-orang dari luar desa (malah mungkin dari luar Bali), adanya beberapa bahasa dan sastra, adanya orang-orang terpelajar, adanya perbedaan sosial yang ditunjukkan dari gelar-gelar, adanya pembuatan perahu dan layangan, adanya emas, perak dan lain-lain barang-barang diimpor dari luar Bali. Semua ciri-ciri itu berarti bahwa dari zaman purbakala sampai sekarang ini penduduk Bali sudah biasa dan lancar mengadakan hubungan-hubungan dengan pendatang dari luar lingkungannya sendiri (Geertz, 1988:190).

Kesimpulan tersebut diambil Geertz (1988:186), setelah meneliti sebuah prasasti yang disimpan di Pura Desa Batuan, Gianyar³. Prasasti tersebut bertarikh 26 Desember 1022 Masehi (lebih dari satu

milenium). Secara khusus Geertz juga mengomentari tentang Desa Batuan (dalam prasasti disebut desa Baturan) bahwa "Desa Batuan bukanlah desa yang terletak di suatu pelosok yang sepi, tetapi sebuah desa yang sudah bersifat 'internasional', terbuka bagi kedatangan orang-orang yang berasal dari luar batas desa, dan terbuka pula terhadap pengaruh-pengaruh kebudayaan asing⁴. Hal itu berarti bahwa Bali sejak dulu telah memasuki globalisasi⁵.

Meskipun Geertz mengatakan pendapatnya masih berupa hipotesis—yang perlu diteliti lebih lanjut—tetapi berdasarkan hal tersebut, setidaknya kita bisa mendapatkan suatu gambaran bahwa persoalan globalisasi yang sering didengungkan sejak beberapa kurun waktu belakangan ini, bukan merupakan sesuatu yang baru, apalagi bagi Bali. Dengan kata lain, fakta yang dikemukakan Geertz dapat memberikan sumbangan pada pemahaman kita terhadap fenomena globalisasi yang berkembang saat ini.

Kesusastraan Bali sebagai bagian dari kebudayaan Bali yang telah berinteraksi dengan berbagai peradaban dunia dari dulu sampai sekarang tentu tidak dapat melepaskan diri dari pengaruh budaya asing akibat globalisasi. Secara eksplisit dalam kutipan tersebut Geertz menyebutkan adanya beberapa bahasa dan sastra⁶ yang muncul di Bali ketika bersentuhan dengan budaya-budaya asing, sebagai dampak dari kedudukan Bali yang sudah bersifat 'internasional'.

Bila diamati secara sepintas, jelas bahwa kesusastraan Bali (sastra tulis) sejak awal perkembangannya, sekitar abad IX Masehi sudah mendapatkan pengaruh dari dunia luar, khususnya dari India. Hal itu ditunjukkan oleh dikenalnya budaya tulis, yang tidak diragukan lagi sebagai pemberian pengaruh yang paling berharga dari kebudayaan India kepada kebudayaan Jawa dan Bali.

Sebagaimana dikatakan oleh Pigeaud, bahwa tidak ada kesangsian bahwa salah satu hadiah yang paling berharga dari kebudayaan India terhadap Indonesia adalah budaya tulis (*the art of writing*). Adaptasi ragam tulisan dari India Selatan yang disesuaikan dengan bahasa lokal, khususnya di Jawa dan Bali, telah memungkinkan masyarakat Jawa dan Bali menyalin lebih awal teks-teks penting dari India dibandingkan dengan sejumlah komunitas yang ada di Asia Tenggara (Pigeaud, 1967:1).

Konsekuensi logis dari kenyataan tersebut menyebabkan perkembangan dan kemajuan kebudayaan Jawa dan Bali selama sepuluh abad terakhir, jauh lebih dikenal dengan baik dalam sejarah, bila dibandingkan dengan kebudayaan yang hidup di kepulauan lainnya di Nusantara (Pigeaud, 1967:1).

Kesusastraan Bali telah berkembang secara pesat dalam kurun waktu yang cukup panjang. Perkembangannya itu telah melewati berbagai pengaruh zaman dan budaya, sejak zaman Bali Kuna hingga saat ini. Meskipun demikian, sastra dan kebudayaan yang asli tidak hilang begitu saja akibat, tetapi tetap ajeg dan berkembang dalam pengaruh asing. Kebudayaan (kesusastraan) asing tersebut hanya memberikan pengaruh dan merangsang perkembangan kesusastraan yang asli. Menurut Pigeaud, bila diperhatikan karya sastra yang diciptakan pada zaman dulu maupun sekarang, tampak nyata adanya percampuran antara unsur asing dan unsur kebudayaan yang asli. Sebagaimana dikatakan Pigeaud, bahwa dalam hasil-hasil ciptaan pengarang Jawa dan Bali dari masa lampau hingga sekarang dengan jelas menunjukkan adanya percampuran antara unsur-unsur budaya asing dan budaya asli (Pigeaud, 1967:1).

Pengaruh globalisasi dalam perkembangan sastra Bali tidak hanya tampak dari segi bentuk tetapi juga dari segi

isi dan bahasanya. Berdasarkan latar belakang tersebut, permasalahan tulisan ini adalah: (1) Bagaimana pengaruh globalisasi dalam kebudayaan; dan (2) Sejauhmana pengaruh globalisasi terhadap perkembangan kesusastraan Bali?

Tulisan ini bertujuan mendeskripsikan pengaruh globalisasi dalam kebudayaan secara umum dan kebudayaan secara khusus, terutama dalam perkembangan kesusastraan Bali dan sejauh mana pengaruh globalisasi terhadap perkembangan kesusastraan Bali itu sendiri. Selain itu, penelitian ini bertujuan menambah wawasan masyarakat mengenai pengaruh globalisasi terhadap perkembangan kebudayaan, terutama dalam ciptaan sastra, dalam hal ini sastra Bali dan menambah khazanah kajian tentang sastra Bali, khususnya yang berkaitan dengan pengaruh globalisasi.

TEORI

Kecenderungan historis yang sangat menonjol di era modern saat ini adalah perubahan masyarakat dan kebudayaan umat manusia menuju globalisasi. Globalisasi sering diartikan sebagai proses yang menghasilkan dunia tunggal (Robertson, dalam Barker, 2000:117). Masyarakat di seluruh dunia menjadi saling tergantung di semua aspek kehidupan: politik, ekonomi dan kultural. Cakupan kesalingtergantungan ini benar-benar mengglobal. Ini berarti bahwa tidak ada satu negara pun di dunia yang mampu mencukupi kebutuhannya sendiri.

Teori globalisasi juga muncul sebagai akibat dari serangkaian perkembangan internal teori sosial, khususnya reaksi terhadap perspektif terdahulu, seperti teori modernisasi. Di antara karakteristik dari teori ini adalah bias *Western*-nya: disesuaikan dengan perkembangan di Barat: bahwa ide di luar dunia Barat tidak punya pilihan kecuali menyesuaikan diri dengan ide Barat. Sementara itu, ada banyak versi

teori globalisasi yang berbeda-beda. Appadurai (dalam Ritzer, 2004:588) mengatakan, terdapat kecenderungan pergeseran dramatis dari fokus Barat ke pengkajian proses transnasional yang mengalir ke arah yang berbeda-beda dan pengkajian terhadap negara atau kawasan otonom dan independen lainnya di seluruh dunia.

Pada dasarnya globalisasi dapat dianalisis secara kultural, ekonomi, politik dan atau institusional. Dalam masing-masing kasus, perbedaan kuncinya adalah apakah seseorang melihat meningkatnya homogenitas atau heterogenitas. Pada titik ekstrem, globalisasi kultur dapat dilihat sebagai ekspansi transnasional dari kode dan praktik bersama (homogenitas), atau sebagai proses di mana banyak input kultural lokal dan global saling berinteraksi untuk menciptakan semacam perpaduan yang mengarah ke pencangkakan kultur (heterogenitas). Kecenderungan (*trend*) menuju homogenitas sering kali diasosiasikan dengan imperilaisme kultural atau dengan kata lain, bertambahnya pengaruh internasional terhadap kultur tertentu (Ritzer, 2004:588).

Meskipun tidak menggunakan istilah imperialisme kultural, Robertson (dalam Barker, 2000: 120) menentang ide tersebut melalui konsepnya yang sangat terkenal, yaitu *glocalization*, bahwa dunia global dilihat berinteraksi dengan dunia lokal untuk menghasilkan sesuatu yang berbeda—yakni glocal. Suatu dunia yang dicirikan oleh percampuran kultural (Ritzer, 2004:588).

Konsep globalisasi mengacu kepada penyempitan dunia secara intensif dan peningkatan kesadaran kita atas dunia, yaitu semakin meningkatnya koneksi global dan pemahaman kita atas mereka. 'Penyempitan dunia' ini dapat dipahami dalam konteks institusi modernitas. Sementara itu, 'intensifikasi kesadaran dunia' secara reflektif dapat dipersepsikan

dengan lebih baik melalui budaya (Barker, 2000:113).

Berdasarkan atas pengamatan dan kajian para ahli, kebanyakan proses globalisasi bercirikan ekonomi. Dalam konteks ini sebagian terbesar unit ekonomi dunia dibangun oleh perusahaan transnasional yang menghasilkan antara sepertiga sampai setengah produk dunia. Berbagai perusahaan transnasional hampir menguasai sebagian besar kebutuhan penduduk dunia, seperti dalam bidang teknologi komunikasi, komputer, sampai kepada produk makanan dan pakaian. Namun demikian, globalisasi bukan hanya soal ekonomi, melainkan juga terkait dengan isu makna budaya (Barker, 2000:115—116).

Dalam kaitannya dengan kebudayaan, dapat dibedakan antara pandangan tentang kebudayaan sebagai sesuatu yang terbatas, terikat pada tempat dan berorientasi ke dalam, dan pandangan yang melihat kebudayaan sebagai 'proses belajar translokal' yang berorientasi ke luar. Budaya-budaya *introvert* yang telah begitu banyak muncul dalam perjalanan sejarah dan memburamkan kebudayaan translokal, semakin mendesak mundur, sementara itu kebudayaan translokal yang terbangun atas berbagai unsur semakin mengemuka" (Pieterse, dalam Barker 2000:116).

Sebagaimana dikatakan oleh Bhudisantoso (1987:87—88), semakin banyak kontak-kontak kebudayaan yang melibatkan suatu masyarakat, lebih besar kemungkinan yang dimiliki masyarakat tersebut untuk mengembangkan kebudayaannya. Sebaliknya, semakin jauh suatu masyarakat dari jalur pergaulan antar-budaya semakin lamban pengembangan kebudayaannya.

Appadurai (dalam Barker, 2000: 117) berpendapat bahwa kondisi global yang kini berlangsung lebih baik dipahami sebagai arus *disjungtif ethnoscape, technoscape, financecape, mediascape*

dan *ideoscape*. Jadi, globalisasi terdiri atas gerakan dinamis suku bangsa, teknologi, transaksi keuangan, dan konflik ideologi yang tidak terlalu ditentukan oleh 'rencana besar' yang harmonis. Namun, kecepatan, cakupan, dan dampak dari aliran tersebut terbelah dan terputus.

Istilah globalisasi memang dapat membingungkan. Untuk menghindari kebingungan tersebut, Beck (2000:11) membedakan antara globalisme, globalitas dan globalisasi. Globalisme adalah pandangan bahwa dunia didominasi oleh perekonomian dan kita menyaksikan munculnya hegemoni pasar dunia kapitalis dan ideologi neoliberal yang menopangnya. Dalam globalitas, berarti ruang-ruang tertutup, khususnya yang diasosiasikan dengan bangsa, semakin ilusif. Ruang-ruang itu menjadi ilusif karena globalisasi atau "proses-proses yang melalui negara yang berdaulat dimasuki dan dilemahkan oleh aktor-aktor transnasional dengan berbagai macam prospek kekuasaan, orientasi, identitas, dan jaringan"

Proses transnasional ini bukan hanya soal ekonomi, melainkan juga melibatkan ekologi, kultur, politik, dan masyarakat sipil. Proses transnasional tersebut melintasi batas-batas negara, meraupkannya, jika bukannya malah menjadikannya semakin tak relevan: "Globalisasi berarti bahwa mulai sekarang tak ada kejadian di planet kita yang hanya pada situasi lokal terbatas; semua temuan, kemenangan dan bencana mempengaruhi seluruh dunia (Beck, 2000:11; Ritzer, 2004:592—593).

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan. Oleh karena itu, metode yang digunakan adalah metode pustaka. Perolehan data dilakukan melalui tiga langkah, yaitu pertama melakukan penelusuran pustaka melalui studi pustaka,

menemukan tulisan-tulisan tentang pengaruh globalisasi dan beberapa karya sastra Bali tradisional yang berkaitan dengan hal itu; kedua menyimak secara cermat sumber-sumber yang telah ditentukan guna memperoleh data-data yang diperlukan dalam analisis; dan ketiga seluruh data yang diperoleh dicatat sesuai dengan keperluan dalam kartu-kartu data.

Analisis data dilakukan dengan metode deskriptif kualitatif dengan tujuan menggambarkan secara jelas mengenai data-data yang berkaitan satu sama lainnya. Data-data yang tersedia dianalisis secara cermat berdasarkan teori dan metode yang diterapkan sehingga menghasilkan uraian yang berhubungan secara logis dengan fakta yang ada. Hasil penelitian ini disajikan secara naratif informal dan sistematis melalui uraian bab demi bab.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pengaruh Globalisasi terhadap Kebudayaan

Globalisasi bukanlah suatu gejala baru. Dunia telah mengalami berbagai gelombang globalisasi (Soesastro, 2000:36). Persoalannya adalah, tanggapan orang-orang, masyarakat, atau suatu bangsa terhadap pengaruh globalisasi tersebut berbeda-beda. Ada yang menanggapinya sebagai suatu ancaman, ada pula yang menanggapinya sebagai suatu peluang. Ada yang menanggapinya secara negatif, ada pula yang positif⁷. Namun, semua itu ada pula yang positif. Namun, semua itu berpulang kepada pengalaman sejarah masing-masing, persepsi terhadap globalisasi, serta visi mereka terhadap kehidupan dan masa depan.

Berkaitan dengan hal itu, sejumlah pakar berpendapat bahwa proses globalisasi tidak dapat dianggap enteng. Bahkan, di negara-negara dan masyarakat yang sudah maju pun kini tengah dicari jalan untuk dapat mengatasi globalisasi baru (*new globalism*) yang

ditandai oleh meningkatnya peran dan pengaruh dari pasar finansial internasional (Soesastro, 2000:36).

Globalisasi sering menimbulkan kekhawatiran, bahkan ketakutan⁸. Pengaruh globalisasi dikhawatirkan dapat menggerus identitas budaya, bergesernya nilai-nilai budaya, baik lokal maupun nasional, yang dianggap memiliki fondasi luhur dan adiluhung. Globalisasi dalam hal ini sering kali direduksi sebagai ancaman atau imperialisme budaya Barat terhadap eksistensi budaya lokal (Timur), atau pengaruh budaya modern terhadap budaya tradisional.

Imperialisme budaya muncul sebagai hasil dari **serangkaian proses** budaya dan ekonomi yang disebabkan oleh produksi kapitalisme global. Dalam konteks itu, Robins (1991:25) berpendapat bahwa 'karena memproyeksikan dirinya sebagai transhistoris dan transnasional, sebagai kekuatan modernisasi dan modernitas yang transenden dan bersifat universal, maka kapitalisme global pada kenyataannya terkait dengan pembahasan—ekspor komoditas, nilai, prioritas, cara hidup Barat.

Menurut Barker, ada tiga kesulitan dalam argumentasi 'globalisasi sebagai imperialisme budaya. Ketiga kesulitan itu, di antaranya sebagai berikut.

1. Tidak lagi terjadi, kalau pernah, bahwa arus global diskursus budaya dijelaskan sebagai lalu lintas satu arah;
2. Meski arus utama diskursus budaya tetap berasal dari Barat ke Timur dan Utara ke Selatan, tidak serta merta ia merupakan suatu bentuk dominasi;
3. Tidak jelas apakah globalisasi merupakan suatu proses homogenisasi sederhana karena proses fragmentasi dan hibriditas sama-sama kuat (2000:118).

Satu hal yang sering dikhawatirkan akibat globalisasi dalam bidang

kebudayaan adalah terciptanya homogenisasi budaya, suatu penyatuan cita rasa kebudayaan. Thesis homogenisasi budaya menyatakan bahwa globalisasi kapitalisme konsumen menimbulkan hilangnya keragaman budaya. Thesis ini menekankan pertumbuhan 'kesamaan' dan dugaan akan hilangnya otonomi budaya yang dikonsepsikan sebagai bentuk imperialisme budaya. Argumen ini berkisar antara dominasi suatu kebudayaan atas kebudayaan lain, yang biasanya disebut dalam konteks nasional.

Homogenisasi budaya jelas-jelas **bertentangan dengan hakikat** kebudayaan itu sendiri. Sebagaimana dikatakan oleh Haryati Soebadio, bahwa baik dalam batasan wilayah kecil maupun secara global di seluruh bumi, sulit terjadi kesamarupaan (budaya) yang mutlak (1987:84). *One culture is no culture*, yang berarti penyeragaman kebudayaan sama saja artinya dengan meniadakan kebudayaan itu sendiri. Globalisasi seharusnya dimaknai sebagai kecenderungan untuk meningkatkan kualitas berbagai aspek kehidupan melalui dialog budaya yang konstruktif.

Globalisasi dan arus budaya global tidak dapat dipahami melalui **serangkaian** determinasi linear yang tertata rapi, tetapi justru dipahami melalui **serangkaian** kondisi tumpang tindih, jelimet, kompleks, dan kacau balau, yang menyatu di sekitar 'titik simpul'. Determinasi berlebihan yang tidak dapat diperkirakan dan 'rumit' tidak mengarah kepada penciptaan desa global yang tetap rapi, tetapi mengarah pada keanekaragaman titik konflik, antagonisme, dan kontradiksi'. Argumen ini, dalam menempatkan keragaman dan fragmentasi budaya, menentang ide yang umum berkembang bahwa globalisasi adalah suatu proses seragam homogenisasi budaya (Barker, 2000:117).

Untuk mengantisipasi pengaruh negatif globalisasi tersebut biasanya

dilakukan dengan upaya merancang suatu konsep ketahanan budaya⁹, yang bertujuan agar seseorang atau masyarakat dapat menyaring pengaruh 'negatif' budaya asing yang masuk, sehingga tidak sampai merusak sendi-sendi budaya lokal atau nasional yang dianggap bernilai tinggi. Secara ideal diharapkan masuknya budaya asing justru dapat memperkaya budaya lokal atau nasional itu¹⁰.

Bali yang sudah sejak lama menjadi daerah tujuan wisata dunia, pasti tidak luput dari sentuhan globalisasi. Adanya pengaruh globalisasi yang antara lain dibawa melalui kontak dengan para wisatawan dari mancanegara, merupakan sesuatu yang tidak dapat dihindari. Namun, dengan ketahanan budaya yang dimilikinya Bali dapat melakukan interaksi budaya yang justru dapat lebih memperkaya budayanya itu. Sebagaimana dikatakan oleh Ida Bagus Mantra, keterampilan menyaring yang baik tergantung pada mendalamnya penghayatan terhadap kebudayaan sendiri, sehingga orang tidak hanyut dalam kecemerlangan bentuk luar yang dangkal isinya dan melanda dunia. Kebudayaan semacam ini tidak lama umurnya, sering berubah dan disebut "budaya turis" atau *touristic culture*. Ida Bagus Mantra menunjukkan contoh yang baik terjadinya interaksi antara kebudayaan Barat dan Bali pada tahun 1930-an. Menurutnya, zaman itu adalah zaman generasi tua yang telah sukses menyaring unsur-unsur yang baik dari luar sehingga seni dan kebudayaan Bali mendapatkan potensi yang lebih besar lagi dan dapat memperkaya masyarakatnya, baik dari segi materi maupun rohani (1995:19).

Bagaimanapun, masuknya budaya global sempat menimbulkan berbagai reaksi serta kekhawatiran di tengah-tengah masyarakat Bali. Untuk menanggulangi hal tersebut, berbagai kajian tentang pengaruh negatif budaya asing telah dilakukan. Pada tahun 1978

dibuatlah sebuah tim dari Universitas Udayana¹¹ untuk melakukan penelitian dan kajian terhadap pengaruh asing pada kebudayaan Bali. Hasil kajian tersebut kemudian diterbitkan berupa buku berjudul *Penanggulangan Pengaruh Negatif Kebudayaan Asing terhadap Kebudayaan Bali*. Ada lima aspek kebudayaan Bali yang dijadikan kajian, yaitu bidang agama, kepurbakalaan, kesenian, perekonomian, dan sikap mental¹².

Pengaruh negatif kebudayaan asing terhadap kebudayaan Bali dalam bidang kesenian pada umumnya dan kesusastraan Bali pada khususnya, disebutkan bahwa pengaruh negatif dari kebudayaan luar di bidang kesenian yang jelas kelihatannya adalah eksekusi dari pada kepariwisataan di Bali. Dengan larisnya hasil karya seni lukis dan seni pahat Bali dibeli oleh wisatawan sebagai suvenir menimbulkan hasil karya seni yang kurang mengindahkan mutu. Sedangkan pengaruh negatif di bidang kesusastraan Bali ialah banyak rontal-rontal yang berisi berbagai ilmu pengetahuan terjual kepada wisatawan yang diperlukan sebagai salah satu bidang studi bagi wisatawan yang digolongkan cendekiawan (Tim, 1978:43).

Pengaruh positif kebudayaan asing pada kebudayaan Bali dijelaskan cukup banyak. Bali dikatakan sejak dulu telah banyak menerima pengaruh dari berbagai kebudayaan di dunia, seperti India, Cina, Mesir, hingga budaya Barat. Di bidang seni sastra pengaruh Barat tampak pada sistem pendidikan sastra yang teratur secara klasikal (Tim, 1978:42).

Globalisasi dan arus budaya global tidak dapat dipahami melalui serangkaian determinasi linear yang tertata rapi, tetapi justru dipahami melalui serangkaian kondisi tumpang tindih, jelimet, kompleks dan kacau balau, yang menyatu di sekitar 'titik simpul'. Over determinasi yang tidak dapat diperkirakan dan rumit 'tidak mengarah kepada

penciptaan desa global yang tetap rapi, melainkan mengarah pada keanekaragaman titik konflik, antagonisme, dan kontradiksi' (Ang, 1996:165). Argumen ini, dalam menempatkan keragaman dan fragmentasi budaya, menentang ide yang umum berkembang bahwa globalisasi adalah suatu proses seragam homogenisasi budaya (Barker, 2000:117).

Globalisasi bukan merupakan aliran satu arah yang bersifat monolitik dari Barat ke penjuru dunia dapat dilihat dalam dampak ide dan praktik nonBarat terhadap ide dan praktik di Barat, seperti tampak dalam dampak global musik dunia, ekspor telenovela dari Amerika Latin ke Amerika Serikat dan Eropa; penciptaan diaspora etnik melalui pergerakan penduduk dari Selatan ke Utara; pengaruh Islam, Hindu, dan agama dunia lainnya di Barat; komodifikasi dan penjualan makanan dan pakaian 'etnik'. Ini tidak menjelaskan peminggiran perspektif umum Barat tentang 'kemajuan', tetapi juga dekonstruksi ide kebudayaan nasional yang homogen (Barker, 2000:119).

Pengaruh Globalisasi terhadap Sastra Bali

Keberadaan kesusastraan Bali sebagai bagian dari kebudayaan Bali bukanlah merupakan gejala yang berdiri sendiri, melainkan berkaitan dengan lingkungan keberadaannya. Perkembangan lingkungan sosial budaya di mana karya sastra tersebut diciptakan, ikut serta mempengaruhi dan mewarnai pertumbuhannya. Sastra Bali dapat bertahan sampai saat ini, justru karena dalam sejarah perkembangannya ia bisa beradaptasi dengan berbagai pengaruh zaman dan kebudayaan¹³. Dalam hal ini, sastra Bali setelah bersentuhan dengan budaya global tersebut tidak hanya terjadi dengan kebudayaan India yang bernafaskan agama

Hindu, tetapi juga dengan budaya-budaya lain, seperti budaya Islam, China, baik langsung maupun tidak langsung; dan dengan budaya Barat. Persentuhan dengan budaya Barat terutama terjadi pada masa kolonial Belanda, pada dekade pertama abad XX (Creese, 2007:723).

Kesusastraan Bali memiliki lingkup yang cukup luas, baik dilihat dari penggunaan bahasa maupun isinya. Dilihat dari segi penggunaan Bahasa, sastra Jawa Kuno pun sering dianggap sebagai bagian dari sastra Bali karena hidup dan berkembang dalam masyarakat Bali. Bagaimanapun sastra Jawa Kuno memang telah diselamatkan dan diteruskan tradisinya di Bali, saat sastra tersebut tidak lagi dipahami di Jawa (Wirjosuparto, 1968:11). Dalam hal ini, yang menjadi cakupan sastra Bali bukan hanya karya sastra yang menggunakan bahasa Bali, melainkan juga berbahasa Jawa Kuno¹⁴.

Secara umum kesusastraan Bali dibagi menjadi dua, yaitu Kesusastraan Bali Purwa (tradisional) dan Kesusastraan Bali Anyar (modern). Berdasarkan periodisasinya, I Gusti Ngurah Bagus dan Ida Bagus Agastia (1977) membagi kesusastraan Bali menjadi tiga, yaitu zaman prasejarah, zaman klasik, dan zaman modern.

Pada zaman prasejarah, yaitu zaman sebelum dikenalnya tulisan, sudah dikenal adanya bentuk-bentuk sastra, baik dalam bentuk terikat seperti mantra-mantra pemujaan roh leluhur maupun bentuk bebas, seperti dongeng-dongeng. Dalam perkembangan selanjutnya, pada zaman klasik sudah dikenal adanya tulisan. Secara umum sastra Bali pada zaman klasik dibagi menjadi dua, yaitu sastra lisan dan sastra tulis, baik dalam bentuk terikat maupun bebas. Sastra tulis di Bali diperkirakan sudah ada pada abad IX, sedangkan Sastra Bali modern dikatakan berawal pada tahun 1931, yang ditandai oleh terbitnya novel *Nemu Karma* karya I Wayan Gobiah.

Sebenarnya perkembangan sastra Bali modern ini mendapat pengaruh dari perkembangan sastra Indonesia (Bagus, 1977:11).

Sejak abad X sastra Bali sudah mulai dipengaruhi oleh sastra Jawa dan mencapai puncaknya pada zaman Majapahit. Pada abad XVI, tradisi kraton Jawa yang mengembangkan kesusastraan kraton terus dilanjutkan di kraton-kraton Bali, yaitu pada zaman kerajaan Gelgel saat diperintah oleh Dalem Watuenggong.

Sastra Jawa yang berkembang pada zaman Gelgel adalah sastra jenis kakawin. Pengaruh sastra Jawa yang demikian kuat di Bali kemudian melahirkan karya-karya sastra yang disebut dengan istilah Kawi-Bali, yang menggunakan bahasa Jawa Pertengahan (*Middle Javanese*). Menurut Pigeaud, istilah Kawi-Bali (*Javanese-Balinese literature*) ini digunakan oleh para sarjana Belanda adalah untuk membedakan karya-karya yang memang dibuat di Bali dengan yang dibuat di Jawa (1967:12). Dalam hal ini karya-karya yang disebut Kawi-Bali kebanyakan berupa *sastra kidung*¹⁵, adalah karya-karya yang memang dibuat di Bali (Zoetmulder, 1985:33).

Akibat adanya kontak-kontak budaya itu, kesusastraan Bali tidak hanya mendapat pengaruh dari kesusastraan India yang bernaafaskan agama Hindu, tetapi juga dari kesusastraan lain, seperti Arab, China, dan juga sastra modern dari dunia Barat. Hal itu misalnya tampak dari adanya sejumlah karya sastra Bali yang bernaafaskan Islam, seperti geguritan *Krama Selam*, *Tatwa Berawa*, *Seh Umbul Ibrahim*, *Jejaluk Selam ing Mekah*, geguritan *Amad Muhamad Raden Suputra*, geguritan *Siti Badariah* (Jelantik, 1995:3), geguritan *Bagendali* (Baginda Ali), geguritan *Jowarsa* (Johar Sah) (Pigeaud, 1967:225).

Satu-satunya pengaruh sastra China dalam sastra Bali, yang diketahui sampai saat ini, adalah geguritan *Sampik* yang

dikarang oleh Ida Ketut Sari tahun 1915; dan sastra modern dari Barat yang muncul berupa penciptaan karya-karya sastra Bali modern seperti dalam bentuk novel, puisi dan drama. Selain itu, kesusastraan Bali juga menerima pengaruh dari bahasa dan sastra Melayu, seperti tampak dalam geguritan *Tuan We* dan geguritan *Ni Nyonyah*, serta geguritan *I Nengah Jimbaran*¹⁶ karya I Gusti Ngurah Made Agung (Ida Cokorda Denpasar).

Pengaruh globalisasi dalam sastra Bali telah melahirkan kreativitas bagi para sastrawan untuk menciptakan karya-karya yang sesuai dengan situasi dan perkembangan zamannya. Selama berabad-abad lamanya penulisan sastra kakawin mengambil pokok permasalahannya (*subject-matter*) dari agama, mitologi, sejarah, serta tradisi yang ada. Namun, pada abad XX penciptaan sastra kakawin di Bali tidak lagi sepenuhnya bersumber pada dua epos besar dari India Ramayana dan Mahabharata. Sejumlah karya kakawin dan sastra yang menggunakan bahasa Jawa Kuno menunjukkan adanya perubahan *subject-matter*, seperti tampak pada kakawin *Atlas Bumi*, *Kakawin Sabalango*, *Tutur Kahananing Gumi Prancis*, dan *Awi-awian Payudan Rus-Jepang*. Hal ini jelas menunjukkan adanya inovasi dan perubahan akibat pengaruh modernitas dan penerimaan budaya Barat dalam sastra Bali. Sebagaimana dikatakan oleh Helen Creese, biasanya modernitas menyiratkan keinginan untuk melakukan inovasi dan perubahan, mendekati dan menerima aspek-aspek administratif, pendidikan, dan menerima praktik sosial dari pengaruh kebudayaan Barat. Helen Creese selanjutnya mengatakan, di Bali, bagaimanapun juga, perubahan budaya juga terjadi dengan tidak terkecuali, keterlibatan masyarakat adat dalam modernitas, sudah dimulai sebelum pemerintah kolonial Belanda berperan (2007:723).

Kreativitas dalam penciptaan sastra

kakawin tidak hanya terbatas dalam hal pemilihan *subject-matter*, tetapi juga tentang gaya dan cara pengungkapannya. Seorang yang bernama Pan Sresti, bahkan mencoba mengarang kakawin dengan menggunakan bahasa Bali dan bahasa Indonesia. Karya ini dapat dikatakan belum berhasil karena belum merupakan karya yang utuh.

Dilihat dari segi kemajuan teknologi dan ekonomi, globalisasi juga membawa pengaruh terhadap perkembangan sastra Bali. Teknologi komputer yang telah dilengkapi dengan *software* aksara Bali telah memudahkan penyebaran sastra Bali dengan harga yang murah. Demikian pula dengan kemajuan teknologi komunikasi dan informasi. Melalui media penyiaran radio dan televisi serta telepon, sastra Bali mendapat stimulasi untuk memasuki dunia modern sehingga masyarakat Bali dapat mengapresiasi sastra Bali sesuai dengan perkembangan zaman.

Kini hampir setiap hari dapat kita saksikan di media televisi lokal (Bali TV), kelompok-kelompok pecinta sastra (*sekaa pasantian*) menampilkan pembacaan karya sastra Bali, baik berupa kakawin, kidung, maupun geguritan. Melalui media radio dan televisi tersebut kesusastraan Bali kini jauh lebih banyak dikenal daripada masa-masa sebelumnya. Hal ini jelas menunjukkan bahwa globalisasi yang diakibatkan oleh kemajuan dalam bidang teknologi komunikasi telah membawa pengaruh yang besar bagi perkembangan kesusastraan Bali.

SIMPULAN

Berdasarkan kajian yang dilakukan, dapat disimpulkan bahwa kebudayaan Bali pada umumnya dan kesusastraan Bali pada khususnya, telah lama bersentuhan dengan globalisasi. Globalisasi memang telah menimbulkan adanya kekhawatiran terdesaknya budaya lokal dan mengakibatkan timbulnya homogenisasi

budaya. Namun, dengan potensi budaya dan kearifan lokal yang dimiliki oleh masyarakat Bali, pengaruh budaya global (globalisasi)—yang dicirikan oleh kemajuan teknologi komunikasi dan penguasaan ekonomi oleh perusahaan transnasional—dapat bersinergi dengan kemajuan zaman sehingga bisa melahirkan kreativitas budaya.

Dalam bidang sastra khususnya, pengaruh globalisasi lebih banyak menunjukkan sesuatu yang positif. Semua itu dapat dibuktikan dengan semakin tingginya tingkat kreativitas dalam penciptaan karya sastra, baik dalam bentuk tradisional maupun modern. Pengaruh globalisasi juga menyebabkan sastra Bali dapat berkembang hingga saat ini. Globalisasi dapat memperkaya kreativitas dalam sastra Bali, baik dari segi bentuk maupun isi. Hal itu dapat dibuktikan dari banyaknya karya-karya yang dihasilkan, baik dalam bentuk tradisional maupun modern oleh para sastrawan Bali, misalnya *Krama Selam*, *Tatwa Berawa*, *Seh Umbul Ibrahim*, *Jejaluk Selam ing Mekah*, geguritan *Amad Muhamad Raden Suputra*, geguritan *Siti Badariah*, geguritan *Bagendali* (Baginda Ali), dan geguritan *Jowarsa* (Johar Sah).

- 1) Konsep virtualitas dalam konteks politik tidak hanya dipahami sebagai sifat kemayaan yang tercipta akibat mekanisme jaringan komputer (*cyberspace*), akan tetapi meliputi konsep maya dalam pengertian yang lebih luas yang mencakup di dalamnya ruang ruang televisi, film, video, dan media komunikasi publik lainnya. Perluasan konsep virtualitas ini tidak lain disebabkan bahwa semua media di atas kini sudah terkoneksi dengan jaringan komputer, sehingga menjadi bagian dari sifat virtualitasnya (Piliang, 2005:29).
- 2) Dinasti T'ang diperkirakan berkuasa antara tahun 618—907 Masehi (Lan, 1960:307).
- 3) Desa Batuan, yang terletak di Kecamatan Sukawati, Gianyar saat ini.
- 4) Pengertian "asing" itu bisa benar-benar berarti datang dari luar lingkungan kebudayaan yang bersangkutan, tetapi bisa berarti datang

- dari dalam lingkungan kebudayaan itu sendiri sebagai bentuk pembaharuan (Budhisantoso, 1987:91).
- 5) Secara berkelakar dikatakan bahwa Bali memang sudah masuk dalam istilah glo-Bali-sasi itu sendiri.
 - 6) Bahasa telah disaksikan hanya bisa berkembang dan memperkaya diri bila ia terbuka dan mengalami pengaruh lingkungan yang memperluas keperluan penggunaan kata dan penyusunan istilah baru. Maka demikian pula kebudayaan perlu terus menerus memperkaya diri lewat kemungkinan interaksi dengan kebudayaan-kebudayaan lain, maupun dengan memperhatikan perkembangan yang tumbuh di dalam (Soebadio, 1987:78). Karya sastra menggunakan bahasa sebagai sarana. Jurij M. Lotman menyebutkan bahasa sebagai sistem tanda yang pertama dan sastra sebagai sistem tanda yang kedua (Teeuw, 1983: 2).
 - 7) Dengan perkembangan teknologi mutakhir yang berperan besar dalam memberi informasi serta mengadakan komunikasi yang didominasi oleh negara-negara industri maju, seakan-akan tampak proses globalisasi budaya terasa hanya sepihak, yang dikhawatirkan bisa memusnahkan kepribadian bangsa-bangsa asal negara berkembang, karena mereka ketinggalan dalam memberi informasi dan mengadakan komunikasi mengenai kebudayaannya sendiri (Soebadio, 1987:84).
 - 8) Globalisasi telah menjadi sesuatu yang sangat menakutkan. Ada ketakutan bahwa kekuatan globalisasi itu tidak dapat dibendung dan bahwa dampaknya sangat merugikan. Ada kemungkinan, ketakutan yang kini menyebar kemana-mana itu terutama disebabkan globalisasi telah dijadikan kambing hitam. Pejabat pemerintah dan kalangan politisi menggunakan globalisasi sebagai alasan untuk menutupi ketidakmampuan mereka dalam mengatasi berbagai persoalan yang dihadapi masyarakat. Hal ini tidak hanya terjadi di negara berkembang tetapi juga di negara maju (Soesastro, 2000:33).
 - 9) Ketahanan budaya suatu bangsa perlu diperhatikan dalam mengadakan hubungan antarkebudayaan beserta penyerapan pengaruh asingnya. Dalam mengadakan hubungan antarkebudayaan bisa terjadi interaksi budaya yang wajar dan saling menguntungkan, diperlukan adanya keyakinan mutlak akan kekuatan kepribadian serta kedaulatan kebudayaan sendiri. Sebaliknya juga diperlukan keterbukaan terhadap kesediaan untuk mengakui kepribadian dan kedaulatan kebudayaan pihak lain (Soebadio, 1987:79).
 - 10) Perlu digarisbawahi bahwa hubungan antar-bangsa dan antarkebudayaan pada hakikatnya bukan mesti dikhawatirkan menjadi hubungan antara pihak kuat dan pihak lemah, apabila ada keyakinan akan kepribadian sendiri. Setiap bangsa memiliki kelebihan dan kekurangan yang justru menguntungkan dalam pergaulan dan dalam saling mengadakan hubungan (Soebadio, 1987:80).
 - 11) Tim ini terdiri atas delapan orang yang terdiri atas Prof. dr. I Gst Ngr. Gde Ngoerah (Konsultan), Drs. I Gst. Ngr. Rai Mirsha (Ketua merangkap penyusun), Ir. Putu Djapa Winaya, M.Sc. (Sekretaris), Drs. Putu Kuna Winaya (Bendahara), Tjokorda Raka Dherana, S.H., Drs. I Gst Gde Ardana, dr. R. Moerdowo, dan Drs. I Wayan Rendha (Penyusun). Penelitian ini dibiayai oleh Proyek Sasana Budaya Bali yang dipimpin oleh Drs. IGB N Pandji.
 - 12) Ada sejumlah hal menarik yang dihasilkan oleh Tim tersebut. Meskipun judulnya *Penanggulangan Pengaruh Negatif Kebudayaan Asing terhadap Kebudayaan Bali*, tetapi secara berimbang Tim ini juga mengemukakan pengaruh positif kebudayaan asing terhadap kebudayaan Bali.
 - 13) Bila suatu masyarakat menutup diri, maka ke-budayaannya lama-kelamaan akan mengering, menurun, dan akhirnya mati dengan sendirinya, justru karena tidak ada masukan yang sanggup menggairahkan perkembangannya (Soebadio, 1987:78).
 - 14) Menurut Agastia, tinjauan fungsional terhadap sastra Bali memasukkan karya sastra Jawa Kuna ke dalam bagian kesusastran Bali. Namun secara struktural yang termasuk kesusastran Bali hanyalah karya sastra yang berbahasa Bali (Agastia, 1980:8).
 - 15) Dalam kakawin dipakai bahasa Jawa Kuno sebenarnya, sedangkan dalam kidung dipakai Jawa Pertengahan. Dengan demikian bahasa kakawin adalah bahasa Jawa Kuno, sedangkan bahasa pada kidung ialah bahasa Jawa Pertengahan. Tetapi sayang sekali kalimat ini tidak dapat dibalik, seolah-olah Jawa Kuno merupakan bahasa yang dipakai dalam kakawin dan Jawa Pertengahan ialah bahasa yang dipakai dalam dunia kidung (Zoetmulder, 1985:29).
 - 16) Shaleh Saidi menyebutkan bahwa geguritan I Nengah Jimbaran inilah satu-satunya geguritan yang menggunakan bahasa Melayu (1985:258).

DAFTAR PUSTAKA

- Agastia, Ida Bagus Gede. 1980. "Geguritan sebuah Bentuk Karya Sastra Bali". Makalah untuk Sarasehan Sastra Daerah. Denpasar: Panitia Pesta Kesenian Bali ke-2.
- Ang Lan dan Stratton. 1996. *Globalisasi (on the impossibility of a Global Cultural Studies)*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Bagus, I Gusti Ngurah dan Ida Bagus Agastia. 1977. *Sekilas tentang Kesusastraan Bali*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Barker, Chris. 2000. *Cultural Studies, Teori dan Praktik*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Beck, Ulrich. 2000. *What is Globalization?* Cambridge Eng.: Polity Press.
- Budhisantoso, S. 1987. "Jawanisasi, atau Keterikatan Budaya dalam Kontak Antarkebudayaan". Dalam Muhadjir (Ed.) *Evaluasi dan Strategi Kebudayaan*. Depok: Fakultas Sastra Universitas Indonesia.
- Creese, Helen. 2007. "Curious Modernities: Early Twentieth-Century Balinese Textual Explorations". Dalam *The Journal of Asian Studies* Vol. 66, No. 3 (August), hlm. 723—758.
- Geertz, Hildred. 1988. "Seribu Tahun yang Lalu di Bali: Suatu Pandangan dari Sudut Ilmu Antropologi". Dalam Majalah *Widya Pustaka*, Edisi Khusus. Tahun VI, Oktober 1988. Penyunting I Gusti Ngurah Bagus. Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Grooneveldt, W.P. 1960. *Historical Notes on Indonesia & Malaya, Compiled from Chinese Sources*. Jakarta: Bhartara.
- Jelantik, IB. 1995. "Geguritan Krama Selam: Kajian tentang Kedudukan, Makna dan Fungsinya". Tesis Program Pasca Sarjana Universitas Gadjah Mada.
- Lan, Nio Joe. 1966. *Sastra Tiongkok Sepintas Lalu*. Jakarta: Gunung Agung.
- Mantra, IB. 1995. "Budaya Bali: Strategi dan Realitas". Dalam Usadi Wiryatnaya dan Jean Couteau, *Bali di Persimpangan Jalan 1, (Sebuah Bunga Rampai)*. Denpasar: Nusa Data Indo Budaya.
- Pigeaud, Theodore, G. Th. 1967. *Literature of Java, Volume I, Synopsis of Javanese Literature 900—1900 A.D.* Martinus Nyhoff: The Hague.
- Piliang, Yasraf Amir. 2003. *Hipersemiotika, Tafsir Cultural Studies atas Matinya Makna* Yogyakarta: Jalasutra.
- Pieterse, J. 1995. "Globalization as Hybridization". Dalam *Global Modernities*. London and Newbury Park: Sage.
- Ritzer, George dan Douglas J. Goodman. 2004. *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Kencana.
- Robertson, Geoffrey. 1992. *Sisi Gelap Pulau Dewata*. Denpasar: Pustaka Larasan.
- Robins, K. 1991. "Tradition and Translation: National Culture in its Global Context". In J. Corner and S. Harvey (Eds.) *Enterprise and Heritage: Cross-currents of National Culture*. London: Routledge.
- Saidi, Shaleh. 1985. "I Nengah Jimbaran, Satu-satunya Geguritan Berbahasa Melayu dalam Lontar Bali". Dalam *Bahasa, Sastra, Budaya, Ratna Manikam Untaian Persembahan kepada Prof. Dr. P.J. Zoetmulder*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Shastri, N.D. Pandit. 1963. *Sedjarah Bali Dwipa*. Denpasar: Bhuvana Saraswati.
- Soebadio, Haryati. 1987. "Hubungan Antar-Kebudayaan". Dalam Muhadjir (Eds.) *Evaluasi dan Strategi Kebudayaan*. Depok: Fakultas Sastra Universitas Indonesia.
- Soesastro, Hadi. 2000. "Setelah Muncul Globophobia, harus Bagaimana

- Hadapi Globalisasi?" Dalam *Indonesia Abad XXI di Tengah Kepungan Perubahan Global*. Jakarta: Penerbit Harian Kompas.
- Tim Universitas Udayana. 1978. *Penanggulangan Pengaruh Negatif Kebudayaan Asing terhadap Kebudayaan Bali*. Denpasar: Sasana Budaya.
- Teeuw, A. 1983. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: Gramedia.
- Wiryosuparto, Sutjipto. 1968. *Kakawin Bharata Yuddha*. Jakarta: Bhratara.
- Zoetmulder, P.J. 1985. *Kalangwan, Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*. Jakarta: Jambatan.

REVITALISASI LAGU DOLANAN ANAK DALAM PEMBENTUKAN KARAKTER ANAK USIA DINI The Revitalization of Dolanan Songs in Building Young Learners' Character

Sutji Hartiningsih

Departemen Sastra Indonesia, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Airlangga, Surabaya, Indonesia
Jalan Dharmawangsa Dalam Selatan Surabaya, Telp. 031-5035676
Pos-el: sutji_fibunair@yahoo.com

(Makalah Diterima Tanggal 27 Juli 2015—Direvisi Tanggal 15 November 2015—Disetujui Tanggal 30 November 2015)

Abstrak: Penelitian ini bertujuan (1) mendeskripsikan lagu dolanan anak, (2) menjelaskan arti dan makna dari setiap kata yang terkandung pada lagu dolanan Jawa, (3) menjelaskan nilai kearifan lokal dalam lagu dolanan yang patut direvitalisasikan. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif yang mendeskripsikan secara sistematis, faktual, dan akurat mengenai fakta-fakta, sifat, serta hubungan antara fenomena yang diselidiki. Penelitian ini juga memakai metode pembacaan heuristik dan hermeneutic melalui pemaknaan lirik lagu dolanan anak yang dapat membentuk karakter anak pada usia dini. Hasil penelitian ini diharapkan dapat membangkitkan dan melestarikan kembali lagu dolanan anak tradisional, Demikian juga lagu dolanan ini sarat dengan pendidikan moral dan sosial. Oleh karena itu lagu dolanan anak ini sangat penting untuk dikenalkan pada anak usia dini. Melalui lagu dolanan anak, dapat dibentuk karakter yang sehat, utuhnya, serta dalam lirik lagu dolanan menyiratkan makna kebersamaan, tanggung jawab dan nilai-nilai sosial

Kata-Kata Kunci: revitalisasi, lagu, dolanan, karakter, anak

Abstract: This research aims to (1) describe about lagu dolanan anak, (2) explain about the meaning of every word in Javanese lagu dolanan anak, (3) explain about the local value of lagu dolanan anak which required to be revitalized. This research uses descriptive qualitative method which describes systematically, factual and accurate in every fact, character, and the relation of the phenomena being studied. This research also uses heuristic and hermeneutic reading method in giving meaning to the lyrics of lagu dolanan anak which can build young learners' characters. The research result is expected to arouse and maintain lagu dolanan anak, the researcher describes the form of lagu dolanan anak which appropriate to the young learners can be seen from education value. Likewise, lagu dolanan anak contains moral and social education. Therefore lagu dolanan anak is important to be introduced to the young learners. Using this lagu dolanan anak, character can be built completely, and in the lyrics represent togetherness meaning, responsibility and social values.

Key Words: revitalization, song, game, character, children.

PENDAHULUAN

Bangsa Indonesia memiliki berbagai kekayaan seni dan budaya. Semua daerah di Indonesia, memiliki seni unik dan etnik. Di antaranya seni tari, batik, cerita rakyat, musik dan lagu daerah, pakaian tradisional, rumah adat, makanan dan

minuman, permainan tradisional, seni pertunjukan, ritual dan sebagainya.

Permainan tradisional atau dolanan anak saat ini terancam punah, karena mulai tergusur oleh gempuran budaya modern yang lebih banyak diterima anak-anak. Dengan berkembangnya

teknologi, permainan modern yang serba elektronik, seperti permainan *games*, komputer, *play station* (PS), dan jenis permainan lainnya lebih dikenal dibandingkan dengan permainan tradisional (Jawa) seperti *cublak-cublak suweng*, *jaranan*, *dondhong apa salak*, dan lain sebagainya. Kurangnya pemahaman dan pengetahuan anak-anak tentang macam dan jenis permainan dan nyanyian anak tradisional. Apabila kondisi ini dibiarkan terus menerus tanpa usaha yang berarti dari berbagai pihak maka permainan dan nyanyian anak tradisional khususnya Jawa akan punah

Untuk mengatasi masalah tersebut di atas, maka diperlukan upaya untuk membangkitkan lagi lagu dolanan tersebut demi menjaga kelestariannya. Lagu dolanan anak pernah hidup dengan anak-anak sekitar tahun 80-an, kondisi yang demikian masih dirasakan terutama bagi yang pernah tinggal di pedesaan. Anak-anak dengan riang gembira bermain sambil melantunkan lagu dolanan anak di halaman rumah, lingkungan sekolah, dan ditempat-tempat berkumpul anak. Di zaman sekarang anak-anak banyak yang tidak tahu atau mengerti syair atau permainan lagu dolanan, anak-anak lebih senang dengan lagu-lagu cinta yang diperuntukkan untuk orang dewasa. Lagu dolanan ini hanya dijumpai di beberapa desa aja. Isi dari lagu dolanan ini bermacam-macam, ada yang berisi ajaran luhur, kejujuran, kebersamaan, dan tanggungjawab.

Menurut Megawangi (2010:717) ada sembilan karakter yang penting untuk ditanamkan dalam pembentukan karakter anak. Berbagai karakter tersebut sejalan dengan nilai-nilai kearifan lokal yang mengandung nilai-nilai luhur universal, meliputi:

1. Cinta kepada Tuhan dan alam semesta beserta isinya
2. Tanggungjawab, kedisiplinan, dan kemandirian

3. Kejujuran
4. Hormat dan sopan santun
5. Kasih sayang, kepedulian, dan kerja sama
6. Percaya diri, kreatif, kerja keras dan pantang menyerah
7. Keadilan dan kepemimpinan
8. Baik dan rendah hati
9. Toleransi, cinta damai, dan persatuan

Berdasarkan uraian yang disampaikan di atas, bahwa revitalisasi atau membangkitkan kembali lagu dolanan anak sangat penting bagi generasi penerus bangsa dan perlu untuk diaktualisasikan dalam kehidupan generasi muda. Terlebih jika dikaitkan dengan pendidikan karakter bangsa yang saat ini sedang digalakkan oleh seluruh komponen bangsa. Tim Pendidikan Karakter Kementerian Pendidikan Nasional mendefinisikan karakter sebagai “kepribadian utuh yang mencerminkan keselarasan dan keharmonisan dari olah hati (jujur, bertanggung jawab), pikir (cerdas), raga (sehat dan bersih), serta rasa dan karsa (peduli dan kreatif)” (Kemendiknas, 2010).

Lagu dolanan Jawa merupakan salah satu sarana komunikasi dan sosialisasi anak dengan lingkungannya. Melalui lagu dolanan, anak dapat bermain sekaligus belajar bernyanyi, melakukan gerakan secara fisik, bersenang-senang dan bergembira serta bersosialisasi dengan teman-teman sebaya. Ditambah lagi lirik lagu dolanan yang mengandung pesan pendidikan moral dan nasihat yang berkaitan dengan kehidupan sehari-hari anak-anak.

Nilai-nilai kearifan lokal dalam lagu dolanan Jawa ini pada masa sekarang sudah banyak mengalami pergeseran akibat adanya arus globalisasi. Masyarakat khususnya generasi muda banyak yang menilai bahwa lagu dolanan Jawa dinilai sudah kuno dan tidak modern. Lebih lanjut, nilai-nilai luhur banyak yang sudah

tidak dipahami atau tidak dimiliki oleh para generasi muda. Nilai-nilai luhur tersebut salah satunya terdapat dalam lagu dolanan. Adanya krisis nilai-nilai luhur tersebut, merupakan salah satu hal yang mendorong peneliti untuk membahas revitalisasi lagu dolanan anak dalam membentuk karakter anak usia dini.

Berdasarkan hal tersebut, tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah menjawab pertanyaan-pertanyaan (1) Bagaimanakah deskripsi lirik/syair lagu dolanan anak Jawa?; (2) Bagaimanakah arti dan makna dari setiap kata yang terkandung pada lirik/syair lagu dolanan anak Jawa; serta (3) Bagaimanakah nilai kearifan lokal dalam lirik/syair lagu dolanan anak Jawa yang patut direvitalisasikan dalam rangka peningkatan pembentukan karakter?

TEORI

Endraswara dalam *Tradisi Lisan Jawa* (2005:99) menjelaskan bahwa lagu dolanan anak adalah lagu yang dinyanyikan sambil bermain-main, atau lagu yang dinyanyikan dalam permainan tertentu. Lagu permainan ini bernuansa folklor. Pada dasarnya lagu dolanan anak Jawa bersifat unik. Artinya, berbeda dengan bentuk lagu atau tembang Jawa lainnya. Menurut Danandjaja (1984:19) lagu dolanan anak ada yang termasuk lisan Jawa, yaitu tergolong nyanyian rakyat. Ciri penting folklor terkait dengan lagu dolanan anak adalah (1) bahasanya sederhana, (2) menggunakan cengkok—cara melagukan suatu tembang berdasarkan titi nada atau titilaras tertentu—sederhana, (3) jumlah baris terbatas, (4) berisi hal-hal yang selaras dengan keadaan anak, dan memuat hal-hal yang menghibur dan kebersamaan (Endraswara, 2005:101).

Sebagai puisi atau lagu, lagu dolanan anak memiliki bangun struktur. Bangun struktur lagu dolanan anak tidak berbeda dengan bangun struktur puisi

pada umumnya. Yang dimaksud bangun puisi adalah unsur pembentuk puisi yang dapat diamati secara visual. Unsur tersebut akan meliputi unsur bunyi, kata, baris, bait, dan tipografi. Waluyo (1987:71) menjelaskan bahwa unsur-unsur bentuk atau struktur fisik puisi dapat diuraikan dalam metode puisi, yakni unsur estetika yang membangun struktur luar puisi. Unsur-unsur itu adalah diksi, pengimajian, kata konkret, bahasa figurasi atau majas, versifikasi, dan tata wajah puisi. Selanjutnya, unsur-unsur itu pada dasarnya merupakan satu kesatuan yang utuh dan dalam pembahasan tembang dolanan, metode puisi yang dikemukakan dalam bagian ini diaplikasikan sebagai landasan teori untuk membahas bentuk lagu dolanan anak.

Lagu dolanan anak Jawa sebagai wujud sastra anak di samping dapat dilihat dari bentuknya, dapat juga dilihat dari fungsinya. Terkait dengan hal itu, maka sastra lisan anak tergolong dalam folklor anak. Berkenaan dengan fungsi tembang dolanan anak Jawa, disinggung teori fungsi menurut Sudikan (2001:109) sebagaimana pendapat yang dikemukakan oleh W.R. Bascom, Alan Dundes, dan Ruth Finegan. Menurut Bascom, sastra lisan mempunyai empat fungsi, yaitu sebagai bentuk hiburan, alat pengesahan pranata dan lembaga kebudayaan, alat pendidikan anak-anak, dan sebagai alat pemakai dan pengawas agar norma-norma masyarakat dipatuhi oleh kolektifnya. Selanjutnya, fungsi folklor menurut Alan Dundes adalah membantu pendidikan anak muda, meningkatkan perasaan solidaritas kelompok, memberi bukti sosial agar seseorang berperilaku baik, menjadi sarana kritik sosial, memberikan suatu pelarian yang menyenangkan dari kenyataan, dan mengubah pekerjaan yang membosankan menjadi menyenangkan. Sementara itu, Finegan membedakan dua masyarakat, yakni masyarakat primitif (nonideal) dan

masyarakat modern (industrial). Kadarisman (2009:52) mengemukakan fungsi puisi berfokus pada bahasa itu sendiri atau menonjolkan bentuk bahasa dengan dampak estetis. Terkait dengan itu, sastra anak berfungsi untuk memberikan pengetahuan kepada anak-anak termasuk pendidikan kepribadian, pembentukan karakter dan pengembangan nilai-nilai pendidikan.

Berdasarkan teori-teori tersebut maka langkah yang digunakan dalam penelitian ini meliputi deskripsi naskah, mengalihaksarakan, dan mengalihbahasakan teks lagu dolanan tersebut. Langkah ini dilakukan dengan tujuan membantu pembaca yang tidak memahami bahasa Jawa. Dengan demikian pembaca akan memperoleh gambaran yang lebih jelas mengenai keadaan dan isi teks, serta dengan mudah dapat memahami isi teks. Sesuai dengan judul penelitian, maksud dari analisis ini adalah untuk mengungkapkan isi, makna, atau kandungan dari lagu tersebut dalam membentuk akhlak dan kepribadian, sehingga penelitian ini dapat bermanfaat bagi kehidupan bangsa dan negara dalam era pembangunan saat ini.

METODE

Metode penelitian yang dipakai adalah melalui makna dalam lirik lagu dolanan anak menggunakan metode penelitian deskriptif kualitatif. Berdasarkan hal itu, penelitian ini menggunakan dua tahapan strategis, yaitu metode pengumpulan data dan metode analisis data. Berikut ini akan dijelaskan dua tahapan strategis tersebut.

Metode Pengumpulan Data

Data penelitian diperoleh dari observasi, wawancara, dan dokumentasi terhadap informan yang sudah terseleksi. Informan dipilih untuk lebih memperjelas data. Pendekatan yang digunakan adalah holistik dengan melibatkan semua

komponen masyarakat, tindakan bersifat kreatif dan inovatif.

Data penelitian ini dikumpulkan melalui teknik kajian pustaka, wawancara mendalam, dan observasi. Kajian pustaka dilakukan dengan mengkaji sumber data teks atau dokumen yang berkaitan dengan lagu dolanan Jawa dan naskah-naskah budaya Jawa pada umumnya.

Wawancara mendalam dilakukan dengan narasumber para guru PAUD/TKIK, masyarakat, budayawan, pakar pendidikan, psikologi anak dan anak-anak PAUD/TKIT. Observasi dilakukan dengan pengamatan aktivitas proses pembelajaran di beberapa PAUD dan TKIT di Sidoarjo, Jawa Timur. Selain itu, dilakukan pengamatan pada beberapa anak-anak yang sedang bermain-main di lingkungannya.

Wawancara dilakukan dengan dua cara, yaitu wawancara bebas dan terprogram. Wawancara bebas dilakukan terhadap beberapa informan dan nara sumber untuk memperoleh data yang bersifat umum. Wawancara bebas sudah dilakukan sejak peneliti memasuki lapangan. Wawancara dimaksudkan untuk mengetahui media pembelajaran PAUD/TKIT, model pendidikan karakter, media stimulasi, perkembangan anak, dan teknik permainan. Wawancara ini bertujuan untuk memperoleh data yang asli tanpa rekayasa. Wawancara terprogram dilakukan untuk menggali data yang benar-benar diperlukan dalam penelitian. Wawancara terprogram berupa sejumlah daftar pertanyaan seputar pembelajaran di PAUD/TKIT mengenai lagu dolanan anak Jawa. Wawancara juga dilakukan dengan masyarakat, budayawan, dan komunitas anak-anak sebagai pembanding objek penelitian.

Teknik *sampling* yang digunakan dalam penelitian adalah *teknik purposive*, *snowball*, dan *time sampling*. Teknik *purposive* untuk memilih sumber data

yang sesuai dengan tujuan penelitian, misalnya memilih guru PAUD/TKIT. Teknik *snowball sampling* untuk menentukan informan kunci yang paling memahami data penelitian yang dibutuhkan, berdasarkan informasi dari narasumber yang satu untuk mengetahui narasumber lainnya, dan seterusnya. Teknik *time sampling* digunakan untuk memilih sumber data yang prosesnya terjadi pada waktu yang sama, antara objek dan subjek (narasumber), misalnya pada saat proses pembelajaran di PAUD/TKIT.

Metode Analisis Data

Pada tahap ini, peneliti berusaha membahas beberapa hal yang meliputi *open coding*, *axial coding*, dan *selective coding* (Sudikan, 2000:105). Pada tahap *open coding* peneliti berusaha memperoleh data yang terkait dengan masalah penelitian, dengan cara membagi, memeriksa, mengelompokkan dan mengklasifikasi data. Pada tahap *axial coding*, peneliti akan mengkoordinasi kembali data-data dalam *open coding* yang nantinya dapat dikembangkan secara maksimal, yang meliputi fenomena, konteks dan kondisi. Pada tahap *selective coding*, peneliti mengklasifikasi proses pemeriksaan secara keseluruhan melalui berbagai hubungan interaksi yang ada dan akhirnya menghasilkan simpulan yang cukup akurat.

Berdasarkan tahap-tahap di atas, metode analisis data ini akan dibahas satu per satu dari semua permasalahan, yaitu bagaimana diskripsi lagu dolanan anak, kemudian menjelaskan arti kata dan makna yang terkandung dalam lagu dolanan anak, serta menjelaskan nilai kearifan lokal yang terkandung pada lagu dolanan anak yang patut direvitalisasikan dalam rangka peningkatan pembentukan karakter anak usia dini.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Lagu dolanan anak tradisional sangat dikenal di kalangan anak-anak pada masa tahun 80-an. Hal tersebut disebabkan anak-anak memiliki waktu luang dan tempat untuk bermain untuk bernyanyi bersama-sama. Anak-anak pada masa tahun tersebut banyak memiliki waktu luang sepulang sekolah karena belum disibukkan dengan kegiatan dan les berbagai mata pelajaran seperti sekarang ini, serta juga memiliki fasilitas tempat yang luas, misalnya di lapangan atau halaman rumah. Di samping itu, anak-anak pada masa itu belum memiliki permainan yang beraneka ragam seperti sekarang ini, sehingga anak-anak bermain dengan fasilitas yang ada di sekitar mereka. Kebanyakan anak-anak bermain secara bersama-sama berkumpul di tengah lapangan saat bulan purnama bersinar, mereka melakukan aneka permainan, ada yang berlarian, ada yang main petak umpet, ada juga yang melakukan permainan dolanan, serta ada yang menyanyikan lagu-lagu dolanan anak.

Deskripsi Lirik atau Syair Lagu Dolanan Anak

Pendidikan sangat penting dalam menentukan perkembangan dan perwujudan diri individu, khususnya bagi perkembangan masyarakat, bangsa, dan negara. Dengan mengenali, menghargai, dan memanfaatkan sumber daya manusia yang terdapat dalam anggota masyarakat, maka hal ini akan menentukan kemajuan suatu budaya.

Untuk dapat mencapai pendidikan melalui lirik atau syair lagu dolanan anak tradisional, dapat dilakukan melalui lembaga pendidikan. Disebutkan dalam *Higher Education Long Term Strategy 2003—2010*, bahwa seni yang berakar dari tradisi dan budaya lokal, merupakan faktor krisis dalam pengembangan karakter bangsa, serta pengembangan individu yang kreatif dan inovatif

(Pannen, 2004:2). Dengan pernyataan itu, maka lagu dolanan anak tradisional sangat mungkin untuk diterapkan dalam pendidikan karena merupakan tradisi lokal.

Lagu dolanan anak memiliki manfaat yang positif dalam pembentukan karakter anak dikemudian hari. Pembentukan karakter merupakan bagian penting dalam dunia pendidikan saat ini. Undang-Undang Republik Indonesia No. 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional menyebutkan bahwa tujuan pendidikan nasional adalah mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa.

Untuk mewujudkan tujuan tersebut pendidikan karakter seharusnya diberikan kepada anak-anak sedini mungkin. Sejalan dengan itu, Kartini (2014) berpendapat bahwa jika sejak dini anak diperkenalkan dengan tembang dolanan yang berisi petuah, pendidikan moral, dan budi pekerti, maka kelak jika sudah dewasa akan berakhlak baik. Salah satu cara untuk membentuk karakter anak-anak adalah dengan cara memperkenalkan lagu-lagu yang bermuatan nilai-nilai positif. Hal ini disebabkan di dalam lagu dolanan anak tersebut terkandung beberapa nilai pendidikan, di antaranya menanamkan nilai sosial, nilai sejarah, nilai kejujuran, sportivitas, menghargai orang lain, pembentukan fisik, dan lain sebagainya. Berdasarkan pengamatan peneliti, lagu dolanan anak banyak macamnya. Dari lagu dolanan anak yang sudah diinventarisasi oleh peneliti dapat dicermati lirik atau syair, lagu dolanan anak dapat dikelompokkan menjadi tiga. Apabila dikaitkan dengan pembagian tujuan pendidikan, Bloom (1956) membagi tujuan pendidikan menjadi tiga ranah yaitu *knowledge* (kognitif), *affective* (afektif), dan *psychomotor* (psikomotor).

Aspek Kognitif dalam Lagu Dolanan Anak
Pada kelompok pertama, isi syairnya memberikan wawasan dan pengetahuan kepada anak-anak meliputi binatang, tumbuh-tumbuhan, kehidupan, dan alam sekitarnya. Jika dikaitkan dengan teori pendidikan, maka lagu-lagu ini dapat dimasukkan dalam ranah pengetahuan (*knowledge*). Dengan demikian melalui lagu dolanan, anak dapat memahami tentang kehidupan alam dan lingkungan di sekitarnya. Contoh pada lirik atau syair lagu "Duwe Tangan Loro".

Bahasa Jawa	Bahasa Indonesia
Aku duwe tangan loro Kiwa karo tengen Aku bisa malang ke- rik Keplok lan ngedhaplang	Aku punya tangan dua kiri dan kanan aku bisa berkecak pinggang tepuk tangan dan merentang tangan
Yen aku arep maem Wijik dhisik tanganku Supaya ora klebon Wiji lara ngelu	Kalau aku akan makan Mencuci tanganku lebih dulu Agar tidak kemasukan bibit penyakit

Syair lagu di atas, bermuatan edukatif. Di awal bait menjelaskan tentang anggota badan, yakni mempunyai tangan dua, tangan kiri dan tangan bisa berkecak pinggang, tepuk tangan dan sebagainya, serta pada bait berikutnya mengajarkan bagaimana menjaga anggota badan, menjaga kebersihan, agar tidak terkena penyakit. Lagu ini berisi tentang pengetahuan termasuk dalam kelompok kognitif

Aspek Afektif dalam Lagu Dolanan Anak
Kelompok kedua, isi syairnya memuat nilai pendidikan, lebih menanamkan sikap anak, karena syair lagunya berisi mengenai nasihat tentang kebaikan dan hal-hal yang sebaiknya dilakukan oleh anak. Maka kelompok ini dapat dikaitkan dengan penanaman sikap. Nasihat-nasihat yang terkandung dalam syair antara lain mengajarkan anak harus sopan

kepada orang tua atau tamu, membantu orang tua, kejujuran, tidak boleh malas, tidak boleh tidur sore hari, kedisiplinan, dan sebagainya. Contoh pada syair lagu "Ana Tamu"

Bahasa Jawa	Bahasa Indonesia
E...e...e...e, ana tamu Mangga, mangga lenggah rumiyin Ba- pak nembe siram, ibu tindak peken. Mangga, mangga lenggah mriki	E...e...e...e, ada tamu Silakan duduk dulu Ayah sedang mandi, ibu pergi ke pasar Si- lakan, silakan duduk di sini.

Syair lagu di atas, mengajarkan etika seorang anak ketika menerima tamu harus ramah, tamunya dipersilakan masuk dan duduk di ruang tamu, sambil menunggu bapak yang sedang mandi dan ibu sedang pergi ke pasar. Jadi tamu tidak dibiarkan menunggu di luar rumah. Lagu ini dapat dimasukkan dalam kelompok afektif atau sikap.

Aspek Psikomotor dalam Lagu Dolanan Anak

Adapun kelompok ketiga, yaitu lagu dolanan yang syairnya dinyanyikan sambil melakukan gerak-gerak yang sudah melekat dengan syair lagunya. Lagu kelompok ini mengarah pada aspek psikomotor, seperti contoh syair lagu "Cublak-Cublak Suweng"

Bahasa Jawa	Bahasa Indonesia
Cublak-cublak su- weng Suwenge ting gerendhel Ana kebo nusu gu- del Pak empo lera- lere Sapa sira ndhelikake Sir, sir pong dhele gosong Sir, sir pong dhele gosong.	Meloncat anting/ su- bang Subangnya berse- rakan Ada kerbau me- nyusu pada anak ker- bau Pak empo lera lere Siapa kamu yang menyembunyikan Sir, sir pong, kedelai gosong Sir, sir pong kedelai gosong

Syair Lagu di atas, mempunyai pesan moral, bahwa untuk mencari harta kebahagiaan sejati janganlah manusia

menuruti hawa nafsunya sendiri atau serakah, tetapi semuanya kembalilah ke dalam hati nurani, sehingga harta kebahagiaan itu bisa meluber melimpah menjadi berkah bagi siapa saja.

Ketiga kelompok lagu-lagu tersebut (kognitif, afektif, dan psikomotor), baik lagu yang tidak lengket dengan gerak maupun yang melekat dengan gerak dapat dipakai sebagai sarana bermain anak-anak. Menyanyikan lagu dolanan anak tradisional, berarti anak-anak bermain sambil bernyanyi. Anak-anak menyukai lagu dolanan anak tradisional dikarenakan anak-anak adalah pembuat musik yang alami, bahkan dua orang tokoh musik dunia, Carl Orff dan Zoltan Koldaly memberikan pemikiran yang penuh dengan pertimbangan musik dalam perkembangan anak (Montolalu et al, 2008:3.22). Pentingnya lagu dolanan dan dolanan anak tradisional diberikan kepada anak sejak dini, dikarenakan ada perbedaan yang mencolok antara anak yang biasa bermain dengan menyanyikan lagu dolanan anak tradisional dan yang lebih banyak bermain dengan alat modern.

Bentuk, Arti dan Makna dalam Lagu Dolanan Anak

Lagu dolanan anak tradisional sepintas tersirat hanya melantunkan nada-nada, namun jika dikaji lebih dalam, lagu dolanan anak tradisional sarat pesan moral. Maka bermain yang dimaksud adalah menyanyikan lagu dolanan anak tradisional baik dengan gerak maupun tidak. Lagu dolanan anak tradisional merupakan lagu-lagu daerah yang biasa dinyanyikan oleh anak-anak untuk mengisi waktu di senja hari atau malam hari, antara lain lagu "Jaranan", "Cublak-Cublak Suweng", dan "Kupu Kuwi". Sebagian besar masyarakat Jawa yang masih menggunakan bahasa Jawa pasti kenal dan akrab dengan lagu dolanan anak tradisional. Apabila lagu tersebut

dihayati, dapat dirasakan keindahan alamnya karena penceritaannya berkenaan langsung dengan keadaan alam. Dengan demikian dolanan anak tradisional dengan lagu-lagunya sangat sarat dengan pendidikan secara langsung.

Lagu dolanan anak tradisional secara sepintas tampak hanya untuk dinyanyikan sambil bermain, tetapi jika dikaji lebih dalam, mengandung pesan-pesan moral yang baik untuk pembentukan karakter anak. Lagu dolanan anak tradisional diyakini mampu memberikan pembelajaran untuk pembentukan karakter yang menyangkut nilai-nilai moral dan etika.

Lagu-lagu yang akan dibahas pada penelitian ini adalah lagu-lagu yang diambil dari perbendaharaan pengetahuan peneliti sendiri dan sering didendangkan oleh anak-anak ketika memainkan suatu permainan rakyat, juga dalam menganalisis lagu dolanan, dilakukan dengan lirik yang terdapat dalam lagu-lagu yang telah direkam dalam bentuk kaset atau *compact disk* (CD).

Pada kelompok permainan psikomotor lagu dolanan anak tradisional kebanyakan syair lagunya melekat dengan gerak permainan, artinya lagu tersebut memang dinyanyikan ketika anak melakukan permainan, atau dengan kata lain lagu sebagai pengiring. Di antara sekian banyak lagu dolanan anak, misalnya "Cublak-Cublak Suweng", "Ilir-Ilir", "Sluku-Sluku Bathok", "Padhang Bulan", "Dondhong Apa Salak", "Kupu Kuwi", dan "Kuwi Apa Kuwi", berikut akan dibahas beberapa di antaranya.

Tembang "Cublak-Cublak Suweng"

Bahasa Jawa	Bahasa Indonesia
Cublak-cublak suweng Suwe- nge ting geren- dhel....	(meloncat anting/subang Subangnya tungan....

Lagu "Cublak-Cublak Suweng"

dapat dimanfaatkan sebagai media pendidikan karakter pada anak-anak, karena terkandung pesan moral kehidupan yang sangat bagus. Anak-anak dapat dikenalkan dengan sifat kejujuran dalam segala aspek kehidupan. Makna nilai jujur di sini adalah jujur dalam bertingkah laku dan jujur dalam pekerjaan.

Tembang "Ilir-Ilir"

Bahasa Jawa	Bahasa Indonesia
Lir ilir, lir ilir, tandure wus su- milir Taijo royo royo, ta senggoh	Bangkitlah, bangkitlah, tanaman tlah bersemi Bagaikan warna hijau yang menyejukkan,

Makna yang terkandung dalam lagu tersebut berisikan nasihat atau petuah sang guru kepada murid-murid yang hendak menuntut di jalan Allah, mengharap keridaan Allah dengan tingkah laku yang baik, hati yang bersih, hingga mencapai kepada derajat yang diinginkan oleh sang guru. Seruan untuk bangkit adalah seruan kepada jiwa, akal, hati, untuk berdiri tegak memenuhi panggilan kerinduan, segera bergegas menuju kepada Allah.

Tembang "Sluku-Sluku Bathok"

Bahasa Jawa	Bahasa Indonesia
Sluku-sluku bathok, bathoke ela-elo Si Rama menyang Sala, oleh-olehe payung motha Mak jenthit lolo lobah, wong mati ora obah Nek obah medeni bocah, nek urip goleka dhuwit	Ayun-ayun kepala, kepalanya geleng- geleng Si Bapak pergi ke Sala, oleh-olehnya payung mutha Secara tiba-tiba bergerak, orang mati tidak ber- gerak Kalau berge- rak menakuti orang, kalau hidup carilah uang

Lagu dolanan anak "Sluku-Sluku Bathok" memiliki makna secara keseluruhan bahwa manusia secara fitrah dilahirkan ke dunia untuk bersyukur dan

mengingat kepada Tuhan-Nya. Bentuk ungkapan syukur diwujudkan dengan beribadah dan bertakwa kepada-Nya. Selain itu, secara kodrati manusia berke-wajiban untuk mencari nafkah untuk ke-luarga dan jalan beribadah

Tembang "Padhang Bulan"

Bahasa Jawa	Bahasa Indonesia
<i>Yo prakanca dolan-an ing njaba Pa-dhang mbulan pa-dhange kaya rina Rembulane' kang ngawe'-awe' Nge-likake' aja turu sore'-sore'</i>	Ayo teman-teman bermain diluar caha-ya bulan yang terang benderang rembulan yang seakan-akan melambaikan tangan mengingatkan kepada kita untuk tidak tidur sore-sore.

Secara keseluruhan makna dalam lagu ini, adalah mengajarkan manusia untuk bersyukur atas karunia Tuhan dengan jalan menjalankan ibadah dengan baik. Karunia Tuhan yang begitu besar dan sangat bermanfaat bagi sumber ke-hidupan manusia mestinya menjadi ba-han perenungan manusia untuk selalu ingat kepada-Nya.

Tembang "Dondhong Apa Salak"

Bahasa Jawa	Bahasa Indonesia
<i>Dhondhong apa sa-lak dhuku cilik-cilik gendong apa mbecak mlaku thimik thimik</i>	Kedondong atau sa-lak, duku kecil-kecil Digendong apa naik becak, jalan pelan-pelan ...

Makna yang terkandung dalam lagu "Dhondhong Apa Salak", mengajarkan kepada kita untuk senantiasa berbuat baik, dan tidak menyakiti orang lain baik secara lahir maupun batin. Selain itu ju-ga mengajarkan sifat kemandirian, tidak bergantung pada bantuan orang lain, ba-gaimanapun lemahnya kemampuan kita. Di sini kita dihadapkan pada dua karak-ter, lebih baik kita berbuat yang baik

secara lahir maupun batin seperti buah duku, daripada kita berbuat yang dari lu-ar kelihatan bagus tetapi di dalamnya kasar dan tajam seperti buah kedon-dong.

Tembang "Kupu Kuwi"

Bahasa Jawa	Bahasa Indonesia
<i>Kupu kuwi tak en-cupe mung abure ngewuhake Ngalor, ngidul ngetan bali ngulon. Mrana-mre-ne mung saparan-pa-ran Mbokya mencok tak encupne Mentas mencok cegrok ban-jur mabur kleper Ku-pu kuwi tak encupe.</i>	Kupu itu akan saya pegang "hanya ter-bangnya sulit" "uta-ra, selatan, timur, kembali ke barat" "kesana-kemari me-nurut kehendak sen-diri" semoga hing-gap akan kupegang. Baru saja hinggap terbang lagi. Kupu itu akan saya pe-gang.

Makna lagu kupu kuwi secara kese-luruhan yaitu kupu mempunyai berba-gai macam keindahan yang tercermin pada warna kupu-kupu, hal ini dapat menggambarkan suatu kebahagiaan yang dapat menarik hati manusia untuk memilikinya. Manusia ingin mengharap-kan kebahagiaan, karena semua manusia pasti menginginkan kebahagiaan.

Tembang "Kuwi Apa Kuwi"

Bahasa Jawa	Bahasa Indonesia
<i>Kuwi apa kuwi, e kembange mlati Yen tak puja puji aja dha korupsi Marga yen korupsi negarane rugi Piye mas piye, ojo ngono, ngono, ngono kuwi</i>	Itu apa itu, e bunga melati Jika saya puja-puji, janganlah ko-rupsi Sebab jika ko-rupsi, negaranya rugi Bagaimana kak, ba-gaimana Jangan be-gitu, begitu, begitu... itu...

Di dalam lagu ini, pendidikan keju-juran, anti korupsi, membangun karak-ter terpuji, membangun budaya malu nampak jelas pada lagu "Kuwi Apa

Kuwi". Bunga melati bisa diartikan sebagai para pejabat, sebab melati merupakan salah satu pangkat perwira tinggi. Jadi, jika menjadi pejabat cintailah rakyat, jangan korupsi yang dapat merugikan negara. Jadi, sekali lagi janganlah korupsi!

Nilai Kearifan Lokal dalam Lirik atau Syair Lagu Dolanan Anak Jawa

Lagu dolanan anak Jawa sebagai salah satu wujud budaya yang adiluhung dijadikan sarana menyampaikan ajaran pada anak. Lagu dolanan pada masyarakat Jawa mengandung ajaran tentang perilaku luhur yang dapat digunakan sebagai sarana membentuk perilaku pada anak. Lingkungan di sekitarnya juga berperan penting dalam pembentukan perilaku tersebut, sesuai dengan yang diungkapkan oleh Suyatno (2005:14) bahwa permainan jika dimanfaatkan secara baik, dapat memberikan dampak yang positif dalam mendidik anak. Syair lagu dolanan anak Jawa sepintas tersirat hanya melantunkan nada-nada, namun jika dikaji lebih dalam, syair lagu dolanan anak sarat pesan moral. Maka bermain yang dimaksud adalah menyanyikan lagu dolanan anak Jawa baik dengan gerak maupun tidak. Bermain merupakan sumber belajar alami yang penting bagi anak. Menyanyikan lagu dolanan anak Jawa, berarti anak-anak bermain sambil bernyanyi. Adapun unsur positif dari penggunaan permainan dalam mendidik anak, antara lain:

1. Menyingkirkan keseriusan yang menghambat
2. Menghilangkan stress dalam lingkungan belajar
3. Mengajak orang lain terlibat penuh
4. Meningkatkan proses belajar
5. Membangun kreatifitas diri
6. Mencapai tujuan dengan kesenangan
7. Meraih makna belajar melalui pengalaman

8. Memfokuskan siswa sebagai sumber belajar.

Lebih lanjut Suyatno (2005:15) menyebutkan bahwa rambu-rambu agar permainan dapat menjadi efektif dan mempunyai nilai tambah dalam mendidik anak, yaitu permainan harus terkait langsung dengan tempat belajar

Permainan harus dikemas agar dapat mengajari pembelajar berfikir, mengakses informasi, bereaksi, memahami, berkembang, dan menciptakan nilai nyata bagi siswa

- a. Permainan harus memberi kebebasan kepada siswa untuk bekerjasama dan berkreasi
- b. Permainan harus menarik dan menantang, namun jangan sampai membuat siswa kecewa dan kehilangan akal
- c. Permainan harus menyediakan waktu yang cukup untuk merenung, memberi umpan balik, berdialog dan berintergrasi dengan siswa.
- d. Permainan hendaklah sangat menyenangkan dan mengasyikkan, namun jangan sampai membuat siswa tampak bodoh dan dangkal.

Pesan-pesan yang disampaikan dalam lagu dolanan Jawa yang telah diuraikan di atas, dapat disampaikan bahwa lagu dolanan pada umumnya memiliki ciri-ciri (1) bahasanya sederhana, (2) mengandung nilai-nilai estetis, (3) jumlah barisnya terbatas, (4) berisi hal-hal yang selaras dengan keadaan anak, (5) lirik dalam lagu dolanan menyiratkan makna religius, kebersamaan, keberanian, sprotif, kasih sayang, tanggung jawab, rendah hati, penghargaan terhadap alam semesta dan nilai-nilai sosial lainnya.

Lagu dolanan sebagai seni tradisional yang amat dekat dengan kehidupan masyarakat Jawa, justru semakin berkurang peminatnya. Banyak kesenian

modern yang jadi pilihan generasi muda yang dapat menghibur dengan menggunakan teknologi canggih. Karya seni lokal telah dikesampingkan karena dianggap kuno (hasil wawancara mendalam dengan Sugeng, pengajar karawitan di Sidoarjo). Faktor lain yang mempengaruhi kurangnya minat generasi muda pada seni budaya lokal adalah kurang menariknya kemasan dan proses sosialisasi oleh generasi sebelumnya (hasil wawancara mendalam dengan Suwarno, pengamat pentas seni di Sidoarjo)

Berdasarkan hasil kuisiонер dan wawancara menyatakan bahwa, anak sekarang banyak yang tidak mengetahui dan tidak paham permainan dan nyanyian dalam lagu dolanan anak Jawa, dibandingkan anak-anak zaman dahulu, ini disebabkan karena permainan dan nyanyian dolanan anak mengalami pergeseran. Jenis permainan yang mengarah ke elektronik seperti *playstation*, aplikasi *game* pada *i-pad*, komputer, internet, dan lain sebagainya, daripada bermain di halaman dan menyanyikan lagu dolanan. Padahal ketika anak bermain sambil bernyanyi, di situlah anak belajar kerukunan, gotong royong, tenggang rasa dan kebersamaan. Dan juga dalam lagu dolanan tersebut lirik lagunya mengandung makna-makna tentang lingkungan hidup yang ada di sekitarnya seperti alam, hewan, burung dan lain-lain. Sebaliknya anak sekarang dengan permainan yang serba canggih, anak menjadi individualistis. Kebiasaan ini nantinya membentuk manusia dewasa yang individualistis, egois, dan sinis terhadap lingkungan sekitarnya, misalnya kebersamaan dan kesosialan (hasil wawancara mendalam dengan Suwandi, pengajar TK Paud Pertiwi). Pada zaman dahulu, lagu dolanan tidak begitu asing, karena masih sering di putar di televisi (TVRI) dan orang tua masih sering bernyanyi untuk anak-anaknya.

Sebenarnya upaya untuk

mempertahankan, melestarikan dan mengembangkan lagu dolanan dapat dimulai di sekolah atau tempat belajar, karena sejauh ini sekolah masih kurang mendorong anak-anak lebih mencintai lagu dolanan anak Jawa atau daerah. Ini kemungkinan nantinya dapat dimasukkan dalam kegiatan ekstrakurikuler sekolah dengan beragam program dalam upaya peningkatan tersebut. Sejalan dengan apresiasi tentang lagu dolanan juga datang dari mantan wakil Presiden Budiono yang meminta agar lagu dolanan anak-anak yang berbahasa Jawa, segera diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia.

Hasil kuisiонер dan wawancara juga menunjukkan bahwa anak-anak sekarang paling suka dengan lagu pop dewasa dan lagu anak berbahasa Inggris. Hal ini diperkuat dengan hasil wawancara kepada orang tua bahwa anak zaman sekarang lebih mengetahui lagu pop dibandingkan lagu untuk anak seusianya, karena lagu tersebut lebih sering diputar di media, dibandingkan dengan lagu dolanan yang tidak mempunyai peminat sama sekali. Hal ini disebabkan karena persoalan media yang sering menginformasikan lagu pop daripada lagu dolanan. Hal ini selaras dengan pernyataan mantan Menteri Pemberdayaan Perempuan dan Anak, bahwa "Berkembangnya musik di Indonesia tidak diikuti dengan lagu anak-anak. Hal ini tidak ada pilihan lagi karena lagu-lagu tersebut masih sering diperdengarkan" Karena itu, diperlukan suatu media yang dekat dengan anak dan mampu memberikan informasi tentang lagu yang sesuai dengan usia anak, salah satunya adalah lagu dolanan.

Selanjutnya hasil kuisiонер dengan responden orang tua anak mengenai pentingnya diajarkan kembali lagu dolanan ini, hampir semua orang tua anak menyatakan bahwa lagu dolanan itu perlu diajarkan atau diperkenalkan kembali,

karena merupakan salah satu warisan kebudayaan Indonesia, selain itu syairnya memang untuk anak dan juga dapat digunakan persiapan untuk mengikuti lomba kesenian serta lirik lagunya mudah, bagus, dan menyenangkan.

Pada jenjang Taman Kanak-Kanak, umumnya sebagian besar materi diwujudkan dalam bentuk permainan dan nyanyian. Lagu dolanan sebagai kesatuan bentuk permainan dan lagu tentu sangat efektif dijadikan alternatif materi. Saat mengajar, guru dapat memanfaatkan bentuk permainan untuk menarik minat anak. Yang perlu ditekankan yaitu konteks budi pekerti dan rasa kebangsaan yang harus diimplikasikan dalam tiap lirik lagu dolanan. Proses sosialisasi dan implementasi dilakukan di dalam kelas. Setelah melatih bernyanyi dan diselingi permainan, guru seharusnya menjelaskan arti tiap kata dan simbol bahasa sesuai tingkat usia anak. Penanaman dan pemahaman pendidikan lebih baik jika dimulai dari lingkungan terdekat yaitu keluarga. Lagu dolanan sebagai satu contoh kesenian bernilai sastra, akan lebih baik jika diajarkan sejak dini dan dimulai di dalam keluarga. Memperdengarkan atau menyanyikan lagu dolanan pada berbagai kesempatan dalam suasana santai akan membuat anak terbiasa dan mengenal seni budaya tradisi.

SIMPULAN

Berdasarkan hasil analisis data dapat disimpulkan bahwa lagu dolanan anak dapat dijadikan sebagai alat pendidik untuk anak-anak. Hal ini dapat dilakukan dengan waktu dan tempat kapan saja. Lagu dolanan anak dapat dikelompokkan menjadi tiga yaitu pengetahuan, nasihat atau penanaman sikap, dan keterampilan fisik. Ini sesuai dengan pembagian dalam taksonomi Bloom tentang ranah pendidikan *knowledge*, *affective*, dan *psychomotor*. Lagu dolanan anak juga sarat dengan pendidikan moral dan

sosial, oleh karena itu dolanan anak sangat penting untuk dikenalkan pada anak usia dini yaitu usia pra sekolah dan usia sekolah. Melalui lagu dolanan anak, dapat dibentuk karakter yang seutuhnya. Dalam lirik lagu dolanan anak, banyak bercerita tentang cinta kasih pada sesama, kepada Tuhan, pada ayah-ibu, keindahan alam, binatang, kebesaran Tuhan yang ditulis dengan bahasa yang sederhana sesuai dengan usia anak-anak, berisi hal-hal yang selaras dengan keadaan anak serta lirik dalam lagu dolanan menyiratkan makna kebersamaan, kemandirian, tanggung jawab, dan nilai-nilai sosial lainnya.

Makna pada lagu dolanan anak-anak mengandung sembilan pilar karakter, yaitu (1) Cinta Tuhan dan segenap ciptaan-Nya; (2) Kemandirian dan tanggung jawab; (3) Kejujuran dan bijaksana; (4) Hormat dan santun; (5) Dermawan dan gotongroyong; (6) Percaya diri dan kreatif; (7) Kepemimpinan dan keadilan; (8) Baik dan rendah hati; dan (9) Toleransi, kedamaian, dan kesatuan. Dengan melihat kenyataan yang ada pada saat ini, sebagai generasi muda haruslah berbuat banyak demi kelestarian budaya dan kesenian tradisional yang hampir punah atau terancam kehilangan pendukung. Lagu dolanan sebagai salah satu aset seni budaya warisan leluhur bangsa yang mempunyai nilai-nilai luhur harus tetap dilestarikan.

DAFTAR PUSTAKA

- Bloom, B.S., et al. 1956. *Taxonomy of Educational Objectives. Handbook I: Cognitive Domain*. New York: David McKay.
- Danandjaja, James. 1984. *Folklore Indonesia Ilmu Gosip. Dongeng, dan lain-lain*. Jakarta: Grafiti Pers.
- Endraswara, Suwardi. 2005. *Tradisi Lisan Jawa*. Yogyakarta: Laksbang Pressindo.

- Kadarisman, A. Effendi. *Mengurai Bahasa Menyibak Budaya*. Malang: UIN-Maliki Press.
- Kartini, Yuyun. 2014. *Tembang Dolanan Anak-anak berbahasa Jawa Sumber Pembentukan Watak dan Budi Pekerti*. Sidoarjo: Balai Bahasa Provinsi Jawa Timur.
- Kemendiknas. 2010. *Pembinaan Pendidikan Karakter di Sekolah Menengah Pertama*. Jakarta.
- Megawangi, Ratna. 2010. *Membangun Karakter Anak melalui Brain-based Parenty (Pola Asuh) Ramah Otak Indonesia*. Heritage Foundation.
- Montolulu. BEF. 2008. *Bermain dan Permainan Anak*. Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional Universitas Terbuka.
- Pannen. 2004. "Promoting Success in Learning at Universitas Terbuka". A research paper. Disajikan pada *the Interntional 7th Symposium on Open and Distance Learning*
- Sudikan, Setya Yuwono. 2000. *Metode Penelitian Kebudayaan*. Jakarta: Citra Wacana.
- , 2001. *Metode Penelitian Sastra Lisan*. Surabaya: Satya Wacana.
- Suyatno. 2005. *Permainan Pendukung Pembelajaran Bahasa dan Sastra*. Jakarta: Gramedia.
- Undang-Undang Republik Indonesia. 2003. "Sistem Pendidikan Nasional" No. 20 tahun 2003.
- Waluyo, Herman J. 1987. *Teori dan Apresiasi Puisi*. Jakarta: Penerbit Erlangga.

PETUNJUK BAGI PENULIS ATAVISME

1. Artikel belum pernah dipublikasikan oleh media lain, tidak sedang dalam proses penerbitan di media lain, dan tidak mengandung unsur plagiat.
2. Penulis tidak diperkenankan mengirim artikel yang sama ke media lain selama dalam proses, kecuali penulis telah mencabut artikel tersebut sebelumnya dan mendapat persetujuan tertulis dari editor.
3. Artikel berupa hasil penelitian (lapangan, kepustakaan).
4. Naskah diketik menggunakan Microsoft Words (.doc/.docx) dengan format huruf: cambria, *font advanced scale 100, spacing condensed 0,3 pt, position normal* pada kertas ukuran A4 dengan ruang sisi 3 cm dari tepi kiri, 3 cm dari tepi kanan, 2,5 cm dari tepi atas dan 3 cm dari tepi bawah, spasi 1, diunggah melalui laman: atavisme.web.id/index.php/atavisme
5. Jumlah halaman 12—15 halaman termasuk daftar pustaka dan tabel.
6. Judul, abstrak, dan kata kunci ditulis dalam format satu kolom, sedangkan bagian-bagian naskah selanjutnya ditulis dalam format dua kolom. Tubuh teks setelah abstrak diformat dalam dua kolom dengan ketentuan lebar tiap-tiap kolom 7 cm dan jarak antarkolom 1 cm.
7. Judul, abstrak, dan kata-kata kunci ditulis dalam bahasa Indonesia dan bahasa Inggris.
8. Artikel ditulis dalam bahasa Indonesia atau bahasa Inggris. Jika artikel ditulis dalam bahasa Indonesia, judul pertama menggunakan bahasa Indonesia dan di bawahnya judul dalam bahasa Inggris, demikian pula sebaliknya.
9. Baik artikel ditulis dalam bahasa Indonesia maupun bahasa Inggris, abstrak bahasa Indonesia ditempatkan di atas abstrak bahasa Inggris.
10. Sistematik artikel disusun dengan urutan sebagai berikut:

judul bahasa Indonesia/Inggris: komprehensif, jelas dan singkat. Judul dibatasi tidak lebih dari 20 kata termasuk spasi. Judul artikel, judul bagian, dan subbagian dicetak tebal;
judul bahasa Inggris/Indonesia: (menyesuaikan dengan judul pertama, jika judul pertama dalam bahasa Indonesia, judul kedua dalam bahasa Inggris, begitu juga sebaliknya sesuai dengan teks);

nama dan alamat penulis: nama ditulis lengkap tanpa gelar dan jabatan di bawah judul tanpa menggunakan kata oleh. Di bawah nama penulis dicantumkan alamat lengkap institusi yang dapat dihubungi, nomor telepon, dan alamat email penulis;

abstrak: (bahasa Indonesia) merupakan intisari artikel, berjumlah 100—150 kata dan dituangkan dalam satu paragraf tanpa pustaka acuan;
kata-kata kunci: di bawah abstrak dicantumkan kata-kata kunci paling banyak lima kata atau frasa tanpa diakhiri tanda titik. Kata-kata kunci harus mencerminkan konsep penting yang ada di dalam artikel;

abstract: (bahasa Inggris) merupakan intisari artikel, berjumlah 100—150 kata dan dituangkan dalam satu paragraf tanpa pustaka acuan;
key words: di bawah *abstract* dicantumkan *key words* paling banyak lima kata atau frasa tanpa diakhiri tanda titik;

PENDAHULUAN (tanpa subbab): Pendahuluan berisi latar belakang, menjelaskan fenomena permasalahan aktual yang diteliti, didukung dengan acuan pustaka dan hasil penelitian terkait sebelumnya yang pernah dilakukan sendiri atau orang lain serta menjelaskan keberadaan penelitian penulis dalam konteks tersebut. Pendahuluan juga berisi masalah (sebaiknya satu masalah saja yang menjadi fokus penelitian), tujuan penelitian, manfaat penelitian, dan teori yang digunakan untuk memecahkan masalah. Semua sumber yang dirujuk atau dikutip harus dituliskan di dalam daftar pustaka;

METODE: berisi macam atau sifat penelitian, sumber data, data, teknik pengumpulan data, instrumen pengumpulan data, prosedur pengumpulan data, dan metode analisis data;

HASIL DAN PEMBAHASAN: disajikan dalam subbab-subbab tidak lebih dari tiga level dan tanpa menggunakan nomor, menyajikan dan membahas secara jelas pokok bahasan dengan

mengacu pada masalah dan tujuan penulisan;

Tabel, grafik, gambar, dan/atau foto (jika ada) diberi nomor, judul, dan keterangan lengkap serta dikutip dalam teks. Tabel, grafik, gambar, dan/atau foto diberi nomor sesuai dengan urutan kemunculannya. Data berupa gambar atau tabel hendaknya merupakan data yang sudah diolah. Pencantuman tabel atau gambar yang terlalu panjang (lebih dari 1 halaman) sebaiknya dihindari. Tabel dan gambar harus jelas terbaca dan dapat dicetak dengan baik karena naskah akan dicetak dalam format warna hitam putih (bagi penulis yang menginginkan bukti cetak). Pencantuman tabel atau data yang terlalu panjang (lebih dari satu halaman) sebaiknya dihindari. Perujukan, pengutipan, atau pencantuman gambar, tabel, dan sebagainya menggunakan penomoran, bukan dengan kata-kata "sebagai berikut", "seperti di bawah ini", dan sebagainya. Contoh: "Struktur penulisan judul berita pada kolom sastra harian *Kompas* disajikan dalam tabel 4". Gambar, tabel, grafik, foto harus diletakkan sedekat mungkin dengan teks yang berhubungan. Tabel hanya menggunakan garis horisontal atau meminimalkan penggunaan garis vertikal. Setiap kolom tabel harus diberi tajuk atau *heading*;

SIMPULAN: harus menjawab permasalahan dan tujuan penelitian. Simpulan bukan ringkasan dan bukan pula tulisan ulang dari pembahasan;

DAFTAR PUSTAKA: pustaka yang diacu hendaknya 80% merupakan sumber primer dan hendaknya berasal dari hasil-hasil penelitian, gagasan, teori/konsep yang telah diterbitkan di jurnal ilmiah, baik cetak maupun elektronik. Acuan yang dirujuk minimal 10, merupakan hasil publikasi 10 tahun terakhir, terkecuali acuan klasik yang digunakan sebagai bahan kajian historis.

11. Penulisan daftar pustaka menggunakan gaya APA (<http://www.apastyle.org>), Contoh penulisan dapat diunduh melalui *link* tersebut.
12. Artikel yang tidak sesuai dengan ketentuan format penulisan akan dikembalikan kepada penulis untuk diperbaiki.
13. Hanya artikel yang telah sesuai formatnya yang akan diproses *review* oleh mitra bestari.
14. Penulis bersedia melakukan revisi artikel jika diperlukan dan mematuhi ketentuan batas waktu yang diberikan oleh redaksi.
15. Isi artikel bukan tanggung jawab redaksi, redaksi berhak menyunting artikel tanpa mengubah substansi.
16. Penulis yang naskahnya dimuat dan menginginkan hasil cetak, akan menerima dua cetak nomor bukti pemuatan, tetapi hanya untuk penulis pertama.

INDEKS

A

Anastasia Dewi Wulandari—119
Aquarini Priyatna—119

B

Bramantio—1

C

Cokorda Istri Sukrawati—233

D

Dara Windiyarti—15
Derri Ris Riana—45
Diyan Kurniawati—53

I

Iib Marzuqi—159

K

Kukuh Yudha Karnanta—171

L

Lina Meilinawati Rahayu—119
Lustantini Septiningsih—63

M

Maimunah—209

Mashuri—143

Mega Hayuningtyas Erwanti—209

M. Shoim Anwar—195

Mu'jizah—91

N

Nita Novianti—221

P

Pujiharto—129

Purwantini—31

S

Sariban—159

Siswanto—75

Siti Rofikoh—107

Sriyono—75

Sutji Hartiningsih—247

U

Ummu Fatimah Ria Lestari—75

Y

Yusri Fajar—183

