

SASTRA DAN POLITIK:

Krangka Teoritik dan Sekilas Aplikasinya

Saat Mengkaji Karya Mahfuz

Sukron Kamil*

A. Pendahuluan

Secara umum, sistem pendidikan tinggi di Indonesia tampaknya masih kuat terikat oleh tradisi monodisipliner. Seorang akademisi yang dianggap baik pun adalah mereka yang latar belakang studi S (Strata) 1 hingga S3-nya tidak zig zag sama sekali. Sebaliknya, seorang yang latar belakang pendidikan S1, S2 dan S3-nya berbeda, akan dianggap sebuah keanehan, bahkan acapkali diragukan keilmuannya. Bahkan, dalam kasus di IAIN/UIN (institut Agama Islam Negeri/ Universitas Islam Negeri), kompartementalisasi dalam bentuk fakultas dan jurusan ilmu-ilmu keislaman sejak dini bukan saja mengakibatkan umumnya mahasiswa dan dosennya mempunyai pemahaman yang terpilah-pilah tentang Islam¹ yang menghambat proses kontekstualisasi ilmu-ilmu keislaman kedalam isu-isu terkini, tetapi juga mengakibatkan kuatnya eksklusifitas hak-hak prerogatif kejurusan ilmu ke-Islam-an atau semangat monodisipliner yang lebih sempit lagi. Karena itu, seorang akademisi bidang keislaman tertentu, jika mengkaji bidang keislaman lain, padahal sama-sama dalam rumpun kecil *Islamic studies*, acapkali mendapatkan cibiran atau *prejudice* semisal tulisannya tidak bisa dipertanggung jawabkan secara ilmiah.

Berbeda dengan tradisi sistem pendidikan tinggi di Indonesia yang bersifat monodisipliner, sistem pendidikan tinggi di

* Dosen tetap bidang bahasa dan sastra Arab pada Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

¹ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam, Tradisi, dan Modernisasi, Menuju Milenium Baru*, Jakarta: Logos, 2002, hal. viii-ix, 159-168

Barat dewasa ini secara umum bersifat interdisipliner. Bahkan, sistem pendidikan Belanda sendiri, yang sebelum berubah menjadi rujukan Indonesia, sejak tahun 1976 telah meniadakan sistem monodisipliner dengan mengembangkan program S2 dan S3 interdisipliner (antar bidang). Sistem pendidikan interdisipliner ini awalnya digagas oleh Amerika Serikat, tetapi kemudian menjadi kecenderungan Barat, meskipun di sana interdisipliner tidak menjadi nama tambahan suatu program studi atau nama tersendiri, karena semua program pendidikan di Amerika Serikat adalah program antar bidang.² Karena itu, latar belakang pendidikan seseorang yang zig zag tampaknya hal biasa, meskipun mayoritasnya juga agaknya tidak demikian. Seorang profesor ilmu politik di Amerika Serikat karena S3-nya di bidang tersebut, sementara S1-nya antropologi dan S2-nya psikologi, adalah hal biasa dan tidak dianggap aneh. Logika yang berkembang dalam melihat kasus tersebut, adalah karena 2 latar ilmu sebelumnya menjadi alat bantu dalam mengembangkan ilmu politik yang dikembangkannya kemudian.

Karena sistem pendidikan tinggi di Indonesia yang secara umum bersifat monodisipliner itu, maka studi bahasa dan sastra semisal di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta berdasarkan pengalaman penulis, terlalu rigid dengan disiplin ilmu bahasa dan sastranya. Hal itu antara lain bisa dilihat dari tiadanya mata kuliah semisal sejarah sosial politik dan budaya Arab modern pada jurusan bahasa dan sastra Arab atau jurusan pendidikan bahasa Arabnya. Sebaliknya, di Australia seperti yang terjadi di Universitas Melebourne, studi bahasa dan sastra Arab di bawah program studi *Arabic Studies* dan kurikulumnya tidak melulu bahasa dan sastra, tetapi juga matakuliah seperti budaya, politik, dan sejarah Arab.³

Akibat dari kuatnya pandangan dan praktik monodisipliner dalam studi bahasa dan sastra itu, maka mahasiswa semisal mahasiswa bahasa dan sastra Arab, juga tarjamah, hanya menguasai aspek kebahasaan dan sastra Arab saja. Mereka pun

² Parsudi Suparlan, "Ilmu Pengetahuan, Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi, dan Etika Akademik", *Makalah Workshop Etika Akademik Global*, Jakarta: Depag RI, 11 Oktober 2004

³ Lihat www.unimelb.edu.au dan brosurinya.

akan kesulitan memahami bahasa dan sastra dalam konstruk politik dan budaya Arab. Dalam hal ini, studi bahasa dan sastra Arab berarti kurang menyahuti tuntutan pasar. Tuntutan dunia diplomatik yang diminta oleh Departemen Luar Negeri umpamanya tidak disahuti. Wajar jika belakangan, alumni bahasa dan sastra Arab, dalam kasus UIN Jakarta, umumnya gagal dalam seleksi pegawai di departemen tersebut. Peralnya, kendati secara kemampuan bahasa Arab mereka bagus, bahkan paling bagus, tetapi mereka tidak mampu menjelaskan isu-isu politik terkini dunia Arab kontemporer.

Selain itu, kuatnya paradigma monodisipliner di atas mengakibatkan pendidikan sastra di Indonesia, baik sastra Arab maupun sastra Indonesia, baik secara teoritik maupun praktik, selama ini sepi dari perspektif ilmu di luar ilmu sastra. Untuk sastra Arab, hal ini bisa dilihat dari skripsi dan tesis di UIN (Universitas Islam Negeri) Jakarta yang tampaknya menjadi kecenderungan umum di berbagai perguruan tinggi, yang sepi dari perspektif disiplin ilmu lain. Demikian juga dengan kurikulum di Jurusan Bahasa dan Sastra Arabnya. Padahal, meski kecenderungan itu tampaknya juga menjadi kecenderungan dalam studi bahasa dan sastra Arab di dunia Arab sendiri, tetapi sudah mulai diminimalisir antara lain oleh Nabil Ragib, sebagaimana nanti akan dijelaskan.

Kecenderungan monodisipliner dalam studi sastra itu menunjukkan bahwa, pemahaman para pengkaji sastra tidak jauh beda dengan pemahaman publik Indonesia secara umum terhadap sastra, disadari atau tidak, dimana pemahaman mereka tampaknya seperti pemahaman masyarakat Eropa abad ke-19. Sebagaimana dikatakan Flaubert (1821-1880 M), sastra saat itu di Eropa dianggap sebagai ilham (misteri), seolah-olah merupakan meteor yang jatuh dari langit. Sebagai hasil imaginasi (ilham), sastra pun tampaknya dianggap oleh umumnya publik di Indonesia tidak memiliki hubungan apa pun dengan persoalan sosial, kecuali dengan persoalan artistik. Hal ini karena sastra adalah karya seni yang menggunakan bahasa sebagai media, dimana bahasanya bukanlah bahasa biasa. Sebab itu, analisis terhadap sisi intrinsik terutama stilistika, apalagi dalam tradisi Arab, di kalangan para pengkajinya juga masih lebih kuat dibanding analisis sosiologis atau analisis

ekstrinsik sastra. Bahkan, masih banyak para sastrawan yang menganggap urusan sastra adalah urusan dewi kesenian dalam bahasa. Sedangkan urusan sosial telah diurus oleh pemerhati dan aktivis lain, yang bukan menjadi kewajiban sastrawan.⁴

Karena itulah, tulisan ini bermaksud membahas sastra dan politik dalam perspektif teoritik dan aplikasinya berdasarkan pengalaman penulis ketika menulis disertasi. Tujuannya untuk menstimulir berkembangnya studi bahasa dan sastra Arab interdisipliner, paling tidak relasi sastra dan politik.

B. Sastra dan Politik dalam Teori Interdisipliner (Teori Sastra Banding Amerika)

Salah satu teori yang melegitimasi dimungkinkannya mengkaji sastra dan politik adalah teori sastra interdisipliner. Teori ini merupakan kebalikan dari teori monodisipliner dalam studi sastra yang membuat seorang pengkajinya hanya berkuat pada disiplin ilmu sastra saja, sebagaimana telah dijelaskan di atas. Yang dimaksud dengan teori interdisipliner adalah teori yang menggunakan disiplin ilmu bantu lain dalam mengkaji karya sastra, melihat hubungannya dengan disiplin ilmu lain dan persolan lain yang lebih luas.⁵

Dalam literatur kritik sastra modern, teori interdisipliner itu juga disebut dengan teori sastra banding Amerika yang digagas pertama kali oleh Henry Remak pada tahun 1961 yang diikuti antara lain Zepetnek. Remak mendefinisikan sastra banding sebagai studi sastra kaitannya dengan kepercayaan dan disiplin ilmu lain seperti filsafat, sejarah, ilmu-ilmu sosial, agama, dan lain-lain. Dalam teorinya, ia tidak mengharuskan adanya hubungan keterpengaruhan historis antara satu karya sastra nasional dengan

⁴ Ariel Heryanto, *Perdebatan Sastra Kontekstual*, Jakarta: Rajawali Pers, 1985, hal. 39-77

⁵ Muhammad Arif Rokhman, "Pendahuluan: Dari Monodisipliner Menuju Interdisipliner", dalam Muhammad Arif Rokhman dkk., *Sastra Interdisipliner, Menyandingkan Karya Sastra dan Disiplin ilmu Sosial*, Yogyakarta: Qalam, 2003, hal. 2, dan Nabil Ragib, *at-Tafsir al-'Ilmi li al-Adab, Nahw Nazariyyah 'Arabiyyah Jadidah*, Kairo: as-Syirkah al-'Alamiyyah li an-Nasyr, 1998, hal. 1-8

karya sastra nasional lainnya dan tidak mensyaratkan perbedaan bahasa 2 karya sastra yang dikaji.

Teori Remak ini berbeda dengan teori sastra banding Eropa yang digagas para ilmuwan sastra Perancis seperti Paul van Tieghem, Marrius-Francois Guyard, dan Jean-Marie Carre pada tahun 1951-an. Dalam teori kritik sastra Arab modern, teori ini merupakan teori *mainstream* yang dianut antara lain oleh Muhammad Gunaimi Hilal, Taha Nada, dan Raimun Tahhan. Menurut mereka, sastra banding adalah kajian terhadap hubungan historis suatu sastra nasional tertentu dengan sastra nasional lain. Bidang kajiannya adalah keterpengaruhannya suatu sastra yang ditulis dalam suatu bahasa nasional tertentu oleh sastra lain yang berbeda bahasa, baik bentuk maupun isinya. Dalam sastra banding Eropa ini, disyaratkan adanya dua hal: *pertama*, 2 karya yang diteliti harus berbeda bahasa, dan *kedua* harus ada hubungan keterpengaruhannya lewat berbagai media, seperti bahan bacaan dan lain-lain.

Dalam literatur kritik sastra Arab modern, kritikus yang mengikuti aliran sastra banding Amerika yang digagas Henry Remak di atas antara lain adalah Hasam al-Khatib sebagaimana terlihat dalam bukunya: "*Afaq al-Adab al-Muqaran: 'Arabiyyan wa Alamiyyan*" dan Nabil Ragib yang disingung di atas menulis Buku *at-Tafsir al-'Ilmi li al-Adab: Nahw Nazhariyyah 'Arabiyyah Jadidah*. Dalam bukunya itu, Ragib membahas secara teoritik kaitan antara sastra dengan fisika, kimia, biologi, sosiologi, ekonomi, politik, etika, dan sebagainya.⁶

Dalam kritiknya terhadap teori sastra banding Eropa (Prancis), Remak mempersoalkan kecenderungan teori sastra banding Eropa pada penitikberatan pengkajian terhadap unsur ekstrinsik sastra lewat studi keterpengaruhannya historisnya dan hal itu menjadikan karya sastra sebagai teks yang tidak independen. Ia

⁶ *Ibid*, Henry H. Remak, "Sastra Bandingan, Takrif dan Definisi", dalam Newton P. Stallknecht dan Horst Frenz (Ed.), *Sastra Perbandingan, Kaidah dan Perspektif*, Terjemahan dari *Comparative Literature: Method and Perspective*, Kualumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990, hal. 1-14, Hasam al-Khatib, *Afaq al-Adab al-Muqaran: 'Arabiyyan wa 'Alamiyyan*, Beirut: Dar al-Fikr, 1999, hal. 50-55, Suripan Sadi Hutomo, *Merambah Matahari, Sastra dalam Perbandingan*, Surabaya: Gaya Masa, 1993, hal. 1-5, Muhjammad Gunaimi Hilal, *al-Adab al-Muqaran*, Kairo: Dar an-Nahdah, Tth., hal. 15-24, dan Taha Nada, *al-Adab al-Muqaran*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1980, hal. 20-26

menolak syarat hubungan keterpengaruhan dalam studi sastra banding Eropa. Kelihatannya Remak dalam hal ini menganut teori strukturalisme yang mementingkan unsur intrinsik sastra sebagai satu kesatuan bentuk artistik yang koherens, di mana yang menentukan estetikanya, tidak saja estetika bahasa yang digunakan, tetapi juga relasi antar unsur. Unsur-unsur itu dilihat sebagai sebuah artefak (benda seni) yang terdiri dari berbagai unsur. Prosa terdiri dari tema, plot, latar, tokoh, dan gaya bahasa. Sedangkan puisi terdiri dari tema, stilistika atau gaya bahasa, imaginasi atau daya bayang, ritme atau irama, rima atau persajakan, diksi atau pilihan kata, simbol, dan enjambemen (sambung meyambunginya baris atau larik). Semua unsur-unsur itu dilihat jalin menjalin dengan rapi yang memiliki interrelasi dan saling ketergantungan (*interrelation and mutual dependencies*). Dengan begitu, studi karya sastra mendekati positivisme, sebagaimana ilmu sosial. Namun, ia tampaknya bukan penganut strukturalisme murni, tapi strukturalisme yang dimungkinkan pengkajian sisi eksteren, krena ia juga menyarankan agar dalam studi sastra dikaji kaitannya dengan kepercayaan dan disiplin ilmu lain seperti filsafat, sejarah, ilmu-ilmu sosial, agama, dan lain-lain, sebagaimana telah dijelaskan di atas.

Mengingat, Remak tidak menjelaskan metodologi pengkajiannya, maka teori sastra banding mazhab Amerika ini akan lebih *clear* secara metodologi, jika digabungkan dengan teori seperti teori strukturalisme genetik atau strukturalisme semiotik. Yang dimaksud dengan strukturalisme genetik adalah teori yang mementingkan unsur intrinsik sastra sebagai satu kesatuan bentuk artistik yang koherens, tetapi juga unsur genetik (asal sosial dan terjadinya) sebuah karya —dimana karya sastra dilihat juga sebagai representasi sosial penulisnya. Karya sastra di samping memiliki unsur intrinsik yang otonom, tetapi juga ekstrinsik. Karya sastra merupakan struktur bermakna yang mewakili pandangan dunia (*vision du monde*) penulis, tidak sebagai individu tetapi sebagai anggota masyarakat. Strukturalisme genetik karenanya sebuah teori kritik yang menghubungkan antara struktur intrinsik sastra dengan struktur masyarakat melalui pandangan dunia atau ideologi yang diekspresikannya. Pandangan dunia adalah kompleks menyeluruh dari gagasan-gagasan, inspirasi-inspirasi, dan

perasaan-perasaan yang menyatukan anggota-anggota suatu kelompok sosial tertentu, sebagai hasil dari situasi sosial politik dan ekonomi yang dihadapinya secara kolektif, yang karena itu berpengaruh besar terhadap kehidupan mereka. Dalam strukturalisme genetik, karenanya, harus meliputi tiga hal: aspek intrinsik teks sastra, latar belakang pencipta, dan latar belakang sosial budaya serta sejarah masyarakatnya. Sementara strukturalisme semiotik, disamping menekankan pengkajian keindahan dan koherensinya unsur-unsur intrinsiknya, juga menekankan pada penafsiran teks sebagai tanda dan asumsi-asumsi ekstren di balik teks, sebagaimana nanti di bawah akan dijelaskan.⁷

Tentu saja teori ini ditolak oleh aliran Eropa dan menganggapnya akan melahirkan kajian yang tidak ilmiah dan menurunkan wibawa sastra banding sebagai sebuah disiplin dalam ilmu sastra. Mereka tidak menyebut kajian sebagaimana digagas oleh mazhab Amerika sebagai sastra banding, tetapi sebagai "seni banding" yang melihat hubungannya dengan disiplin ilmu lain dan suatu sistem kepercayaan. Karenanya, dalam praktik, aliran sastra banding Eropa sendiri sesungguhnya mengakui dan melakukannya, meski dengan nama yang agak berbeda.⁸

Ada banyak kelebihan dari teori sastra interdisipliner atau sastra banding (Amerika/seni banding Eropa) di atas, jika diterapkan dalam pengkajian atau pengajaran sastra. Di antaranya adalah: *pertama*, studi sastra tidak mengasingkan diri lagi dari studi kemanusiaan yang praktis dan memungkinkan untuk bisa menjawab tantangan pragmatis yang dihadapi manusia. *Kedua*, para mahasiswa pengkaji sastra pun, dengan begitu, berhak untuk memperoleh ilmu lain (paling tidak pengantarnya atau bidang tertentu yang lebih mendesak dan terkait dengan pasar). Dengan

⁷ Lihat A. Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra*, hal. 104-127, Raman Selden, *an-Nazariyyah al-Adabiyah al-Mu'asirah*, hal. 26-46, 87-179, Suwardi Endraswara, *Metodologi Penelitian Sastra*, hal. 47-67, Jean Piaget, *Strukturalisme*, Terjemahan oleh Hermoyo dari *Le Structuralisme*, Jakarta: Yayasan Obor, 1995, hal. 1-12, Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*, hal. 96-97, dan Yoseph Yapi Taum, *Pengantar Teori Sastra*, hal. 31-46

⁸ Hasam al-Khatib, *loc. cit.* dan Suripan Sadi Hutomo, *loc. cit.*

demikian, persepsi bahwa mahasiswa jurusan sastra sebagai jurusan "madesu" (masa depan suram) sedikit demi sedikit akan hilang, karena dengan digalakkannya sastra banding Amerika, jurusan sastra berarti lebih menyahuti tuntutan pasar. Selain itu mahasiswa sastra pun tidak akan lagi dipersepsikan sebagai mahasiswa yang mengkaji hasil khayalan sastrawan, tetapi juga mengkaji persoalan kemanusiaan lainnya. Cibiran sebagai seorang yang tidak banyak tahu atau tidak memiliki kapabilitas dalam ilmu di luar hasil khayalan pun akan hilang. *Ketiga*, dengan teori sastra interdisipliner berarti studi sastra lebih sesuai dengan kecenderungan sistem pendidikan tinggi kontemporer yang berkembang di Barat, di mana sistem pendidikan monodisipliner telah ditinggalkan, sebagaimana di atas telah dijelaskan. *Keempat*, hasil studi terhadap karya sastra akan sejajar, paling tidak mendekati antropologi, sosiologi, dan sejarah dalam soal studinya terhadap motif atau pola dalam karya sastra sebagai *leitmotif* (pola berulang). *Kelima*, karya sastra akan diminati oleh para pakar atau peminat ilmu lain karena telah didekatkan atau dimediasi oleh perspektif sastra interdisipliner atau sastra banding mazhab Amerika. *Keenam*, jika sastra diminati oleh pengkaji di luar pengkaji sastra lewat sastra interdisipliner, kelebihan karya sastra yang melihat persoalan dengan lebih utuh akan lebih dirasakan dan lebih bermanfaat lagi oleh banyak orang. Hal itu karena karya sastra dalam hal tertentu lebih unggul dengan ilmu pengetahuan semisal sosiologi sebagai konstruksi ilmuwan terhadap realitas apa adanya. Berbeda dengan sosiologi, sastra adalah rekonstruksi sastrawan terhadap realitas tidak apa adanya, tetapi subjektivitasnya dimungkinkan melintasi batas-batas realitas lewat imajinasi. Sastra, karenanya, bisa mengungkap harapan-harapan yang dalam realitas tidak terjadi, yang karenanya tidak diungkap ilmu pengetahuan sosial yang empirik. Kemampuan ilmu pengetahuan dalam merekam realitas dalam hal ini hanya terbatas pada fenomena logis, alam kesadaran, sebab-sebab kemunculannya, dan jalan keluarnya yang tampak. Sementara sastra bisa melewati batas-batas kesadaran dan logika, karena karya sastra menjelaskan realitas berdasarkan logika, rasa, serta imajinasi. Berbeda dengan ilmu pengetahuan yang fisik, sastra melihat manusia lebih utuh tidak hanya sebagai makhluk logis dan realis, tetapi juga memiliki

emosi dan imajinasi.

Namun, dilihat dari perspektif kebenaran, sisi emosi dan imajinasi sastra juga merupakan kekurangannya. Berbeda dengan literatur ilmu pengetahuan, kebenaran dalam karya sastra acapkali tidak bisa dirujuk atau diukur dengan logika dan realitas sehari-hari, tetapi kebenaran ideal. Yang dimaksud kebenaran ideal adalah kebenaran yang bukan saja bertumpu pada kehidupan yang terjadi dan logis, melainkan kebenaran yang diidamkan atau kebenaran yang sepatutnya. Jadi, kebenaran logis dan ekstern dalam sastra seringkali tidak berlaku. Bisa dikatakan bahwa ada kebenaran tersembunyi dalam sastra. Karya fiksi dalam hal ini memilih kebenarannya sendiri, yaitu kebenaran ideal dan kebenaran intern. Fiksi harus setia terhadap dirinya sendiri sesuai alur, *setting*, dan tokohnya.⁹

Dalam konteks kajian sastra interdisipliner (sastra banding Amerika), persoalannya kemudian adalah: bagaimana mungkin karya sastra sebagai tafsir subjektif sastrawan terhadap realitas -- yang dalam mengukur kebenarannya pun berbeda-- bisa disandingkan dengan disiplin ilmu lain yang menafsirkan realitas secara objektif?. Bahkan, dalam studi sastra, seringkali dibedakan antara gaya bahasa ilmiah dengan gaya bahasa sastra. Gaya bahasa ilmiah adalah gaya bahasa lugas yang ekonomis dalam kata, sementara gaya bahasa sastra adalah gaya bahasa berbunga-bunga yang penuh imajinasi. Jawabannya, adalah: (1) menurut 'Abd Qahir al-Jurjani (400-471 H), keindahan utama sastra bukan terletak pada bentuk pengucapan, tetapi makna rasa, imajinasi, dan logika yang dikandungnya. Makna atau aspek batin adalah asas bagi ekspresi bahasa sebagai aspek luar. Sebuah ekspresi sastra tidak bermakna, jika makna yang dikandungnya rusak. Untuk itu, makna kata atau kalimat harus ada hubungan (koordinasi) dan logikanya. Struktur bahasa harus merupakan representasi dari pikiran dan jiwa yang teratur dan koheren.¹⁰ Jadi, pikiran dan rasa karena itu

⁹ Muhammad Arif Rokhman, *loc cit.*, Nabil Ragib, *Ibid.*, hal. 214-226, Atar Semi, *Kritik sastra*, Bandung: Angkasa, 1989, hal. 33-34, dan Aart van Zoest, *Fiksi dan Non Fiksi dalam Kajian Semiotik*, Jakarta: Intermasa, 1991, hal.43-49

¹⁰ Muhjammad Barakat Hamdi Abu 'Ali, *Ma'alim al-Manhaj al-Balaghi 'Inda 'Abd al-Qahir al-Jurjani*, 'Aman: Dar al-Fikr, hal. 71-109, 134-139,

mendahului gaya bahasa dan gaya bahasa ditentukan oleh pikiran atau rasa yang ingin disampaikan. Seorang sastrawan yang miskin wawasan, karena itu, akan kehabisan gagasan. Dalam teori sastra pun dikenal sastra filosofis (sastra yang mengandung gagasan/filsafat), sebagai kebalikan dari sastra populer yang hanya mengejar segemen pasar yang luas yang karenanya tidak berbobot secara gagasan. Walaupun demikian, tentu saja dalam jenis sastra filosofis ini, filsafat yang dikandungnya tetap hanya berfungsi sebagai bagian dari kompleksitas dan koherensi nilai-nilai artistik lainnya. (2) Tidak semua kebenaran dalam karya sastra harus dirujuk dan diukur hanya dari sisi kebenaran intern dan ideal, tetapi tergantung pada jenis sastra dan aliran yang dianut pengarangnya. Dalam sastra semisal novel fantasi misalnya memang ukuran dalam melihat kebenaran yang terdapat di dalamnya adalah kebenaran intern dan ideal, tetapi tidak untuk sastra realis. Yang dimaksud sastra realis adalah sastra yang berusaha melukiskan suatu objek seperti apa adanya (realistis), bukan sebagaimana seharusnya, seperti seorang juru potret yang hasil potretnya persis seperti adanya. Bahkan, untuk menilai sastra jenis ini, ukuran gaya bahasa berbunga-bunga juga tidak berlaku, karena bahasa yang berbunga-bunga itu banyak terdapat dalam karya sastra romantis. Karya sastra realis dan naturalis, hampir sebanding atau paling tidak bisa berfungsi sebagai lampiran bagi biologi dan ilmu kedokteran yang harus didasarkan pada pengamatan sistematis dan objektif, seperti dikatakan Gustaf Flaubert (1821-1880) dan Emile Zola (1840-1902). Oleh sebab itu, kebenaran ekstren dan logika sekalipun tetap berlaku, terutama untuk sastra jenis realis.

C. Sastra dan Politik dalam Teori Sosiologi Sastra

Selain teori sastra banding Amerika, relasi sastra dan politik juga dilegitimasi oleh sosiologi sastra, yaitu ilmu yang membahas hubungan antara pengarang dengan kelas sosialnya, status sosial dan ideologinya, kondisi ekonomi dalam profesinya, dan segmen pembaca yang ditujunya. Dalam sosiologi sastra ini, karya sastra,

Muhammad 'Abd al-Min'im Khafaji, *Madaris an-Naqd al-Adabi al-Hadis*, Kairo: ad-Dar al-Misriyyah al-Lubnaniyyah, 1995, hal. 90-91, dan Isa 'Ali al-'Akubi, *at-Tafkir an-Naqdi 'Inda al-'Arab*, Beirut: Dar al-Fikr, 2002, hal. 204-209, dan Nabil Ragib, *loc. cit.*

baik isi maupun bentuknya, dilihat secara mutlak terkondisikan oleh lingkungan dan kekuatan sosial tertentu pada periodenya.

Teori sosiologi sastra ini berawal dari konsep *mimesis* (tiruan) dari Plato (428-348 SM) yang melihat karya sastra sebagai tiruan dari kenyataan. Berbeda dengan Plato, muridnya Aristoteles (384-322) berpendapat bahwa dalam meniru realitas, sastrawan tidak semata-mata meniru realitas melainkan juga menciptakan sesuatu yang baru, karena karya sastra ditentukan oleh sikap kreatif sastrawan dalam memandang realitas. Dalam teori sastra Arab, adanya teori *muhakah* (meniru) dan *tasni'* (mencipta, baik dalam bentuk *tahsin* (memperbagus) maupun *taqbih* [memperburuk]) menunjukkan kuatnya pengaruh teori Aristoteles.

Pada abad ke-18, teori *mimesis* Plato dan Aristoteles itu kemudian dikembangkan Hippolyte Taine (1766-1817), kritikus naturalis Prancis sebagai peletak dasar sosiologi sastra modern. Menurutnya, sebuah karya sastra merupakan faktor yang dipengaruhi oleh ras (apa yang diwarisi manusia dalam jiwa dan raganya), *moment* (situasi sosial politik pada masanya), dan lingkungan (keadaan alam, iklim, dan sosial). Dalam khazanah sastra Arab, kritikus sastra yang pandangannya hampir sama atau bahkan dipengaruhi Hippolyte Taine adalah Ahmad asy-Syayib (kritikus Arab abad ke-20). Menurutnya faktor yang mempengaruhi sastra adalah tempat tinggal sastrawannya, zaman di mana ia hidup, etnisitas, kontak dengan bangsa lain, agama, keadaan politik, dan lainnya seperti kritik dari kritikus.¹¹

Flaubert (1821-1880 M) menilai pandangan Taine di atas telah menyerang anggapan yang berlaku pada masanya bahwa karya sastra seolah-olah merupakan meteor yang jatuh dari langit, sebagaimana telah disinggung di atas. Sebab itu, pandangannya ini mengalami resistensi dari kalangan yang percaya pada ilham (misteri). Flaubert sependapat dengan Taine bahwa sekalipun segi-segi sosial tidak diperlukan dalam penyerapan estetik, tetapi sukar bagi sastrawan untuk mengingkari keberadaannya.

Sebagaimana dikatakan Abrams (1981), para kritikus Neo-Marxis kemudian menegaskan teori sosiologi Taine di atas dengan

¹¹ Ahmad asy-Syayib, *Ussul an-Naqd al-Adabi*, Kairo: Maktabah an-Nahdah al-Misriyyah, 1964, Cet. Ke-7, hal. 84-91

berpandangan, sebagaimana Marx, bahwa segala sesuatu, termasuk di dalamnya agama, politik, dan sastra, ditentukan oleh ideologi-ideologi dan suprastruktur-suprastruktur yang berkaitan secara dialektikal dan merupakan akibat dari struktur dan perjuangan kelas pada zamannya. Menurut George Lukacs, kritikus Neo-Marxis asal Hongaria, sebuah novel tidak hanya mencerminkan realitas sebagai semacam fotografis, tetapi lebih dari itu, memberikan kepada pembacanya sebuah refleksi yang lebih besar, lebih lengkap, lebih hidup, dan lebih dinamik yang mungkin melampaui pemahaman umum. Th. Adorno dari Aliran Frankfurt selanjutnya menolak pandangan Luckas. Baginya, meskipun idealnya demikian, tetapi sebagaimana terjadi dalam sastra *avant garde*, sastra justru telah bersekongkol dengan sistem ekonomi yang membentuknya, sehingga tidak mampu mengambil jarak dengan realitas yang sudah dimanipulasi oleh sistem sosial yang ada.

Dalam bukunya *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act* (1981), Fredric Jameson mengusulkan interpretasi terhadap sastra. Dalam pandangannya, setiap teks sastra mengandung resonansi sosial, historis, dan politik. Baginya, cerita hanyalah permukaan sebuah teks yang mengubur sejarahnya yang hakiki. Karenanya, analisis terhadap 'ketaksadaran politis' dalam teks-teks sastra menjadi penting. Sebuah karya individual merupakan bagian dari struktur yang lebih besar dan struktur yang paling dominan menurutnya adalah ekonomi. Ekonomi merupakan faktor utama yang melahirkan suprastruktur, termasuk di dalamnya sastra.

Sebagaimana Jameson, Terry Eagleton (1983), juga mengusulkan kritik politik terhadap sastra. Yang dimaksudnya dengan politik adalah semua cara pengaturan kehidupan bermasyarakat yang melibatkan hubungan kekuasaan di dalamnya. Mengingat dalam kehidupan bermasyarakat selalu terlihat ideologi tertentu, maka tugas utama kritik sastra adalah mendefinisikan hubungan antara sastra dan ideologi. Sastra tidak hanya merupakan cerminan kenyataan, tetapi mengandung ideologi yang berpengaruh. Dengan mengutip Engel, Eagleton percaya bahwa sastra bisa menjadi elemen aktif dalam suatu perubahan. Karya sastra baginya bisa sebagai ekspresi-ekspresi ideologi masanya, dan

bisa juga berlawanan dengan ideologi pada masanya. Dengan mengutip pendapat Luckas, menurutnya, novel borjuis sebagai efek yang mengungkapkan keterasingan dan keterluntaan manusia dalam masyarakat modern. Novel yang baik, baginya, adalah novel yang ketika keselarasan harmonis antara manusia dan dunianya dihancurkan, tokoh utama beserta ideologinya berusaha menangkap dan menemukan kembali totalitas harmonis kehidupan manusia. Eagleton berkeyakinan bahwa bentuk dalam sastra ditentukan oleh isi, sebagaimana dikatakan al-Jurjani di atas dalam sastra Arab. Berdasarkan konsepnya itu, ia memuji *The Waste Land* TS. Eliot sebagai puisi indah yang muncul dari sebuah krisis ideologi borjuis dan juga memuji Balzak (1799-1850) yang dalam novel-novelnya berhasil menggambarkan perjuangan-perjuangan melawan degradasi manusia karena kapitalisme. Ia menyesali kebanyakan kritik sastra yang gagal dalam melihat relevansi sastra dengan sosial politiknya, lebih-lebih dengan ideologinya. Kebanyakan kritik sastra justru lebih memperkuat sistem kekuasaan yang ada daripada menentangnya.¹²

Kuatnya relasi antara sastra dan politik juga diyakini sebelumnya oleh Irving Howe (1967) yang mengutip pendapat Stendhal (1783-1841), novelis Prancis. Menurutnya, dalam karya sastra, politik adalah seumpama letusan pistol di tengah pertunjukan konser, ia tedengar keras dan kumpang, tetapi mau tak mau kita pasti memperhatikannya. Howe dalam hal ini tidak berbicara mengenai novel politik atau suatu *genre* sastra, tetapi yang dimaksudnya adalah politik sebagai perspektif pengamatan, bukan kategorisasi. Pendapatnya ini dilatari oleh ketakutan di kalangan kritikus dan penulis terhadap masuknya ideologi ke dalam novel yang membuat novel Amerika Serikat misalnya terasa hambar. Kebanyakan penulis negeri itu menganggap bahwa masuknya ideologi ke dalam novel hanya akan merusak saja. Menurutnya, masuknya ideologi ke dalam sastra secara *en masse* (besar-besaran) memang mengancam novel. Namun, jika masuknya ideologi dalam sastra tersalur secara formal dan wajar, maka hal itu adalah syarat mutlak.

¹² Yoseph Yapi Taum, *Pengantar Teori Sastra*, Flores: Nusa Indah, 1997, hal. 47-56 dan Terry Eagleton, *Marxism and Literary Criticism*, London: Methuen & Co. Ltd, 1976, hal. 1-36

Max Aderet (1975) setelah Hawe juga membicarakan adanya *literature engage* (sastra yang terlibat) atau gagasan tentang keterlibatan sastra dan sastrawan dalam politik dan ideologi. Tentu saja ia juga mendapatkan resistensi dari kalangan yang keberatan. Mereka antara lain melihat gagasan Aderet sebagai sesuatu yang tak sehat untuk sastra yang akan menjadikan karya sastra sebagai pamflet propaganda politik. Di antara yang keberatan dengan gagasan Aderet adalah Geoge Orwell, sastrawan penting abad 20. Menurutnya, pengarang hanya harus terlibat pada satu hal saja: sastra, dan ia keberatan pengarang harus mengabdikan pada alasan politik. Akan tetapi, menurut Aderet, tak ada segi perjuangan hidup di zaman ini, baik yang bersifat individual maupun sosial, yang tidak berbau politik. Bahkan, ada benarnya kalau dikatakan bahwa pada zaman ini semua nasib manusia ditentukan oleh politik. Meskipun begitu, yang dimaksudkan dengan *literature engage* adalah pentingnya menempatkan atau melihat politik sebagai latar belakang sastra, tidak sebagai sesuatu yang dipaksakan. Bagaimanapun, tegasnya, secara tersurat maupun tersirat, sastra harus merupakan kritik terhadap zamannya, tidak sebagai menara gading. Namun, ia juga mengingatkan mengenai bahaya dogmatisme, prasangka, anggapan diri sendiri sebagai satu-satunya hakim, dan sanksi administratif yang memaksa karya sastra menjadi karikatur. Jika pengarang terjerumus pada beberapa hal itu, maka pengarang berarti telah memaksakan ideologi, telah melupakan sastra, dan hanya mengurus keterlibatannya dengan ideologi. *Literature engage* adalah keterlibatan sastra dalam melancarkan protes terhadap tata masyarakat yang buruk dan ketidakadilan sosial.¹³

Lebih dari itu, teoritis lainnya telah membuat teori sosiologi sastra dalam soal relasi antara sastra dan politik bahkan menjadi lebih aplikatif. Diana Laurensen (1972) mengungkapkan bahwa salah satu cara penelitian relasi antara sastra dengan politik adalah dengan analisis patronase. Menurut dia, ada tiga jenis sistem patronase dalam kesusastraan: sistem patronase lama, sistem patronase kemudian, dan sistem patronase baru yang tidak

¹³ Sapardi Djoko Damono, *Sosiologi Sastra, Sebuah Pengantar Ringkas*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdiknas, 1984, hal. 47-53

langsung. Dalam sistem patronase lama, hubungan antara sastrawan dan patronnya bersifat pribadi dan kuat, bahkan sastrawan banyak yang tinggal di kediaman sang patron. Karena itu, sastrawan kemudian seringkali menempatkan kesetiaan dirinya kepada sang patron lebih kuat ketimbang pada profesinya sebagai sastrawan. Di Barat, para patron ini adalah raja-raja dan bangsawan. Dalam patronase kemudian seperti yang terjadi di Inggris sejak abad ke-16, hubungan pribadi antara sastrawan dengan patronnya cenderung longgar. Sastrawan pun dengan mudah berganti dari satu patron ke patron lainnya. Sedangkan sistem patronase ketiga yang tidak langsung adalah patronase di mana sang patron hanya berfungsi sebagai mediator dari hubungan antara sastrawan dengan publiknya. Sistem patronase yang tidak langsung ini terjadi pada masa modern yang kapitalistik yang di dalamnya kehidupan sastrawan tidak tergantung pada patron, tetapi tergantung pada audiensnya, pada hukum penawaran dan permintaan pasar. Sastrawan pun harus berhadapan dengan segmen pasar yang heterogen sebagai patronnya dan juga harus berhadapan dengan para mediator, yaitu para penerbit, media cetak dan elektronik, pemerintah dan yayasan swasta yang bergerak di bidang sastra dengan menggandeng para pengusaha.

Selain teori patronase Diana Laurenson, Raymond William sebelumnya (1967) juga memunculkan teori hegomoni untuk melihat hubungan antara sastra dengan politik. Ia meminjam istilah hegomoni dari Antonio Gramsci yang membedakan hegomoni dengan kekuatan (*force*). Jika kekuatan meliputi penggunaan daya paksa untuk membuat orang banyak mengikuti dan mematuhi, maka hegomoni meliputi perluasan dan pelestarian 'kepatuhan aktif' dari kelompok-kelompok yang didominasi oleh kelas yang berkuasa lewat penggunaan kepemimpinan intelektual, moral, dan politik. Menurut William, masyarakat dan kebudayaan merupakan suatu totalitas yang tidak terpisahkan satu sama lain. Ia membagi kebudayaan pada tiga bagian: kebudayaan residual (pengalaman, makna-makna, dan nilai-nilai yang terbentuk di masa lalu), kebudayaan dominan (yang dominan dipraktikkan saat ini), dan kebudayaan yang bangkit (alternatif dan bertentangan dari kebudayaan yang dominan). Dalam *Form of English Fiction in 1848-*

nya (1986), ia menemukan adanya saling hubungan yang kompleks antara bentuk-bentuk kebudayaan residual, dominan, dan bangkit. Ia juga menemukan bahwa fiksi borjuis di tahun 1840-an berhubungan secara sangat langsung dengan nilai-nilai dan interes eksploitasi kaum borjuis.

Sejalan dengan William, Tony Davies telah menggunakan konsep hegemoninya. Ia telah menganalisis peranan kesusastraan dalam lembaga pendidikan dan hubungannya dengan kelas sosial dominan. Menurutnya, sastra telah berfungsi mendidik masa untuk tidak menjadi radikal dan kasar, melainkan berperasaan dan berpikiran halus dan anggun. Ia juga bahkan menilai bahwa sastra telah dan bisa berfungsi sebagai pembangun citra kesatuan imajiner dari suatu formasi sosial yang disebut bangsa.¹⁴

D. Sastra dan Politik dalam Diskursus Sastra Indonesia

Di Indonesia, diskursus mengenai relasi sastra dan politik pernah muncul dua kali. *Pertama*, pada tahun sekitar tahun 60-an ketika terjadi polarisasi antara kalangan Manifes Kebudayaan dengan Lekra, organisasi *underbouw* PKI (Partai Komunis Indonesia). Kalangan Manifes Kebudayaan menganggap dirinya sebagai para sastrawan merdeka, ahli waris dari kebudayaan dunia, dan memandang revolusi sebagai penempatan nilai-nilai baru atas nilai-nilai usang yang harus dihancurkan. Sementara sastrawan Lekra berpendapat pentingnya sastra yang revolusioner, sastra yang berpolitik dengan mendukung revolusi. Sastra yang paling jujur bagi mereka, seperti menurut Bakri Siregar, adalah sastra proletariat sejati. Mereka, seperti Pramodya Ananta Toer saat itu mempercayai sastra untuk politik tidak akan merusak seni, karena tidak ada sesuatu yang tidak memakai politik. Ia tampaknya sejalan dengan pendapat Max Aderet di atas, meski tidak jelas dipengaruhinya atau tidak, bahwa tak ada segi perjuangan hidup di zaman modern ini, baik yang bersifat individual maupun sosial, yang tidak berbau politik. Bahkan, baginya juga, ada benarnya

¹⁴ Faruk, *Pengantar Sosiologi Sastra*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994, hal. 55-85 dan Mochtar Pabottinggi, "Tentang Visi, Tradisi, dan Hegemoni Bukan Muslim: Sebuah Analisis", dalam Mochtar Pabottinggi (Ed), *Islam, Antara Visi, Tradisi, dan Hegemoni Bukan Muslim*, Jakarta: Yayasan Obor, 1986, hal. 214-215

bahwa pada zaman ini semua nasib manusia ditentukan oleh politik

Bagi kalangan Manifes, seperti Goenawan Mohamad, jika sastra harus mengabdikan pada politik, pada akhirnya sastrawan tidak bertanggungjawab kepada dirinya sendiri, tetapi kepada rekan dan pemimpinya. Karenanya, mereka menolak komandoisme dalam sastra dan menolak semboyan politik sebagai panglima. Namun demikian, kalangan Manifes juga menolak pendirian "seni untuk seni" dan mereka juga menegaskan pentingnya komitmen sosial yang dipancarkan dalam sastra, tetapi menolak sastra untuk melayani penguasa. Mereka berbeda dengan kalangan Lekra yang menganut prinsip bahwa demi "surga" di bumi –yaitu masyarakat tanpa kelas, masyarakat tanpa penindasan, dan tak lagi membutuhkan kekuasaan negara–, segala-galanya harus dikorbankan, termasuk di dalamnya sastra. Mereka justru berkeyakinan sebagaimana Gandhi dan Albert Camus (1913-1960) bahwa tidak mengikatkan diri pada kesempurnaan di dunia, tetapi terus berjuang bagai maraton panjang tanpa garis finish dan tanpa luka untuk keadaan yang lebih adil, suatu titik yang ketika dihiperkirakan ternyata menjauh lagi.¹⁵

Kedua, ketika Ariel Heryanto memunculkan tulisan mengenai sastra kontekstual pada tahun 1980-an. Menurutnya, secara umum sastra bisa dibagi kedalam dua bagian: sastra universal yang memandang sastra sebagai seni yang lahir dari batin sastrawan dan sastra kontekstual yang memandang sastra sebagai

¹⁵ Karena pandangan sastranya yang berbeda dengan pandangan Lekra yang saat itu menjadi pandangan Pemerintah Orde Lama, maka Manifes Kebudayaan pada bulan Mei 1964 dinyatakan sebagai kegiatan terlarang. Karya-karya kritikus dan sastrawan yang menandatangani pada tahun 1950 sejak saat itu dilarang beredar. Bahkan, HB. Jassin bukan saja buku-bukunya dilarang beredar, tetapi juga ia dilarang menulis dan mengajar di almamaternya, Fakultas Sastra Universitas Indonesia. Bahkan, sebagian sastrawan seperti Mochtar Lubis menjalani hukuman tanpa proses pengadilan. Lihat Goenawan Mohamad, *Kesusastraan dan Kekuasaan*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993, hal. 11-54 dan Atar Semi, *Kritik Sastra*, Bandung: Angkasa, 1989, hal. 58-63, Ajip Rosidi, *Ikhtisar Sejarah Sastra Indonesia*, Jakarta: Putra Baldin, 2000, hal. 85, Sapardi Djoko Damono, *Politik, Ideologi, dan Sastra Hibrida*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999, hal. 59-60, dan Lihat juga A. Teeuw, *Sastra Baru Indonesia*, Flores: Nusa Indah, 1980, hal. 185-191

seni yang lahir dari sosial. Pandangan pertama merupakan pandangan yang paling berpengaruh, bukan saja di Indonesia, khususnya kala itu, tetapi juga di Amerika Serikat sebagaimana dikeluhkan Edward Said dan juga Irving Howe, sebagaimana telah disinggung. Pandangan jenis ini melihat satu-satunya ideologi kepenyairan adalah universalisme, sedangkan tanah airnya adalah kehidupan dan kemanusiaan itu sendiri. Sastra jenis ini merupakan sastra a politis. Bagi kalangan pertama ini, sebagaimana Geoge Orwell (sastrawan Barat abad 20), pengarang tampaknya hanya harus terlibat pada satu hal saja: sastra, dan mereka keberatan pengarang harus mengabdikan pada alasan politik.

Padahal, menurut Ariel Heryanto, sebagaimana Pramoedya Ananta Toer sebagai kelompok sastrawan penganut aliran sastra kontekstual dan juga Max Aderet, sastra tidak pernah lepas dari kepentingan politik pihak-pihak tertentu. Yang dimaksudnya dengan politik, sebagaimana Terry Eagleton (1983), adalah aneka siasat dan tingkah laku yang memperebutkan atau mempertahankan kekuatan sosial. Politik yang dimaksudkannya bukanlah sebagai ilmu atau praktik penyelenggaraan lembaga pemerintahan, alat-alat negara, dan sebagainya, tetapi pengertian politik yang menekankan maknanya sebagai kekuasaan atau kemampuan seseorang atau kelompok manusia untuk mempengaruhi tingkah laku seorang atau kelompok lain baik secara langsung lewat perintah maupun lewat cara yang tersedia. Dengan mengutip pendapat John F. Kennedy, idealnya seorang penyair memahami politik dan merefleksikan sikap politiknya dalam puisi. Dengan begitu, jika dibaca politisi, dunia yang kita diami mungkin akan lebih baik.

Dengan mengutip Foulcher (1984), menurutnya, robohnya Orde Lama tidak saja sebagai masa kebangkitan dan awal kejayaan Orde Baru, melainkan juga kemenangan pengikut pandangan sastra universal yang tergabung dalam Manifesto Kebudayaan yang menganut prinsip sastra yang terbebas dari politik. Padahal, kegiatan sastra merupakan tindakan pengalaman ideologi.

Sastra Universal juga, paparnya lebih lanjut, dianut oleh sastrawan pasca Manifesto Kebudayaan seperti Abdul Hadi WM kala itu (1980-an) dan Soetarji C. Bachri. Abdul Hadi memandang bahwa dalam berpuisi hendaknya diingat batas kompetensi

kepenyairan. Biarlah sosiolog yang berkompeten berbicara soal-soal sosial. Sementara Soetarji C. Bachri yang ingin mengembalikan sastra pada mantera lebih mendahulukan bentuk artistik daripada isi. Adapun penganut sastra kontekstual belakangan antara lain adalah Rendra yang dalam sebagian puisinya ia menggeluti soal-soal politik.¹⁶

Kecuali itu, dalam tulisan lain *Prisma* pada tahun 1988, Ariel Heryanto membagi ragam sastra yang hidup dalam politik kesusastraan Orde Baru pada empat bagian: yang diresmikan atau diabsahkan; yang terlarang; yang diremehkan; dan yang dipisahkan. Kesusastraan yang diresmikan adalah kesusastraan yang berkembang dengan definisi konseptualnya, studi dan penulisan sejarah sastra yang dominan, dan merupakan contoh sastra yang sah dan puncak. Kesusastraan yang terlarang adalah kesusastraan yang dibasmi atau setidaknya dimusuhi oleh lembaga resmi Pemerintah atau lembaga sosial lainnya. Novel-novel Pramudya yang oleh Pemerintah Orde Baru dianggap kiri dan Cerpen *Langit Makin Mendung* karya Kipanjikusmin yang dianggap menghina Nabi Muhammad dan Malaikat Jibril merupakan salah satu contohnya. Kesusastraan yang diremehkan adalah kesusastraan yang dibiarkan tumbuh di bawah, pingir atau di luar forum kesusastraan resmi karena dianggap tidak cukup bernilai untuk diperhatikan atau dihargai. Karya-karya sastra populer yang tidak mengandung gagasan besar karena menekankan pada kepentingan pasar merupakan kesusastraan jenis ini. Sedangkan kesusastraan yang dipisahkan adalah kesusastraan yang dipisahkan bukan karena politis atau tidak bernilai, tetapi karena kekakuan konsep kategoris dan teori kesusastraan resmi yang sedang mapan. Kesusastraan daerah seperti Sastra Jawa yang saat itu (tahun 1988) memiliki penggemar sekitar 500.000 orang adalah contoh jenis sastra terakhir ini.¹⁷

¹⁶ Ariel Heryanto, *Perdebatan...loc. cit.*, dan Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia, 1995, hal. 35-38

¹⁷ Ariel Heryanto, "Masihkah Politik Sebagai Panglima; Politik Kesusastraan Indonesia Mutakhir", dalam *Prisma*, Nomor 8, 1988, Jakarta: LP3ES

E. Sekilas Aplikasi 2 Teori di atas Saat Mengkaji Sisi Politik dalam Karya Mahfuz

Dua teori (teori sastra banding Amerika dan sosiologi sastra) di atas tampaknya hanya melegitimasi absahnya pengkajian sastra relasinya dengan politik. Sedangkan bagaimana caranya, dalam dua teori itu memang tidak *clear*. Karenanya, sebagaimana telah disinggung di bagian teori sastra banding Amerika, 2 teori di atas harus digabung dengan teori lain yang menjelaskan metodologi pengkajian sastra. Misalnya digabung dengan strukturalisme genetik, sebagaimana telah dijelaskan, atau berdasarkan pengalaman penulis dalam meneliti novel *Aulad Haratina* karya Najib Mahfuz (1911-2006) untuk kepentingan disertasi, digabung dengan strukturalisme semiotik. Mengingat teori semiotik cukup banyak, maka dalam disertasi tersebut, penulis menggabungkan 2 teori itu dengan teori semiotik model Michael Riffaterre.

Teori ini menyarankan pembacaan karya sastra lewat dua langkah: pembacaan heuristik dan hermeneutik. Yang dimaksud dengan pembacaan heuristik, berdasarkan pengalaman penulis, adalah pembacaan dari awal hingga akhir cerita secara berurutan (kronologis) yang di dalamnya *inheren* pembacaan sekilas terhadap unsur-unsur intrinsik sebagai analisis formal, yaitu tokoh, alur, dan *setting*. Namun, untuk analisis gaya bahasanya dijadikan sub tersendiri dari sub bab pembacaan heuristik, karena jika dilakukan dalam deskripsi jalan cerita novel yang berurutan akan merusak konstruksinya. Sedangkan temanya diulas dalam pembacaan hermeneutik sebagai langkah kedua. Yang dimaksud dengan hermeneutik, adalah proses penguraian novel yang bertolak dari isi dan makna yang tampak menuju makna (pesan) teks novel yang bersifat *inner*, *transendental*, dan *latent* (tersembunyi). Tujuannya untuk mendapatkan cakrawala yang dikehendaki sesungguhnya oleh teks novel, atau paling tidak untuk mendapatkan makna yang paling optimal. Caranya dengan menggunakan penglihatan batin (akal kontemplatif serta imaginasi kreatif) berdasarkan tanda-tanda (*qarinah*) yang ada dalam teks dan dengan memperhatikan konteks historis Najib Mahfuz, (biografi dan latar sosial politik hidupnya) pada waktu sebelum dan ketika menulis novel *Aulad Haratina*, novel yang dikaji penulis. Tujuannya, sebagaimana dikatakan

Wilhelm Dilthey (1833-1911), untuk menjaga –atau menurut Paul Ricoeur (lahir 1913) berkecenderungan pada –objektivitas karya sastra yang dikaji. Cara seperti ini merupakan realisasi dari sikap *in medias res*, selalu di tengah, tidak di belakang dan tidak juga di depan, sebagaimana ditekankan Paul Ricoeur. Dengan begitu, jarak budaya antara pengkaji dan pengarang relatif teratasi. Dalam pembacaan hermeneutik ini juga, teks novel dikutip menjadi *leksia* (satuan bacaan tertentu) dalam bentuk kata, kalimat, atau paragraf, sebagaimana disarankan Roland Barthes, untuk kemudian dianalisis sesuai dengan konsep *in medias res* itu.

Dengan dibantu teori semiotik model Michael Riffaterre, 2 teori di atas bukan saja sangat aplikatif, tetapi yang terpenting sisi Islam dan politik dalam novel yang dikaji penulis kala itu dapat dijelaskan dengan baik. 3 teori yang dipakai sekaligus pun bukan saja dapat membuktikan novel pemenang Hadiah Nobel Sastra tahun 1988 itu mengandung banyak gagasan-gagasan besar tentang Islam dan politik, tetapi juga membuktikan bahwa kedudukan novel yang dikaji sebagai sastra tidak terganggu. Format novel sebagai novel simbolik filosofis dan unsur-unsurnya, yaitu tokoh, plot, *setting*, tema, dan gaya bahasa dapat dibuktikan tidak rusak oleh hasrat Mahfuz untuk berfilsafat.¹⁸

Hal ini bisa dipahami karena menurut Mahfuz, sastra yang baik adalah ungkapan tertinggi perasaan lewat kekuatan kata yang estetis sebagai sihir yang menghadirkan kebenaran tidak secara telanjang, tetapi menutupinya dengan tabir-tabir seni yang tipis,

¹⁸ Untuk lebih jelasnya lihat Disertasi penulis, "Sastra, Islam, dan Politik: Studi Semiotik terhadap Novel *Aulad Haratina* Najib Mahfuz", Jakarta: Pascasarjana UIN Jakarta, 2007. Mengenai teori semiotik yang dijelaskan di atas lihat Michael Riffaterre, *Semiotics of Poetry*, Bloomington: Indiana University Press, 1984, hal. 5-6, Wilhelm Dilthey, "The Hermeneutics of Human Sciences, dalam Kurt Mueller-Volmer, *The Hermeneutics Reader, Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*, New York: Continuum, 2002, 159-164, Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, New York and London: Continuum, 1975, hal. 528-541, Nafisul Atho dan Arif Fahrudin (Ed.), *Hermeneutika Transendental: Dari Konfigurasi Filosofis Menuju Praksis Islamic Studies*, Yogyakarta: Ircisod, 2003, hal. 14-29, 132-148, Faris Pari, "Hermeneutika: Sebuah Analisis *Synchronik* Konsep Rekonstruksi, Konstruksi, dan Teks", *Refleksi*, Vol. III, No. 1 2001, Jakarta: Fakultas Ushuludin UIN Jakarta, hal. 1-6, dan Kurniawan, *Semiologi Roland Barthes*, Jakarta: Indonesiatara, 2001, hal. 81-100.

namun juga menjadi media perjuangan menciptakan masyarakat baru, menjadikan kebaikan dan idealitas tertinggi sebagai tujuan, apa pun coraknya.¹⁹ Mahfuz dalam hal ini berarti telah memenuhi saran Max Aderat, Irving Hawe, dan Stendhal yang memperingatkan agar masuknya politik kedalam sastra tidak dipaksakan, tidak secara *en masse* (besar-besaran), tetapi tersalur secara formal dan wajar (natural).

Tentu saja, pengkajian politik yang dikandung sebuah karya sastra tidak mungkin bisa dilakukan, kecuali sebelumnya ada penelitian awal sebagai asumsi, demi kepentingan menulis proposal penelitian. Berdasarkan pengalaman penulis, asumsi itu didapat dari dari konsep sastra menurut Mahfuz dan pandangan para kritikus yang ditemukan penulis sebelumnya. Bagi Mahfuz, politik dalam sastra merupakan pusat pemikiran karyanya, unsur utama, dan hal dominan kedua yang mempengaruhi proses kepengarangannya, setelah faktor masa kecil.²⁰ Selain itu, menurut Mahfuz juga, realitas politik yang menjadi *setting* karya sastranya membuat plot menjadi memikat.²¹ Sedangkan dari pihak kritikus sastra, yang ditemukan penulis sebelum meneliti lebih lanjut adalah pernyataan dari Raja' an-Nuqqasy dan Halah Mustafa. Bagi Raja' an-Nuqqasy yang berbeda dengan Hawe di atas karena ia mengakui adanya *genre* sastra politik, Mahfuz adalah sastrawan yang menulis bentuk sastra politik yang paling baik,²² yang menjadikan sastranya sebagai media untuk mengomentari persoalan sosial politik. Sementara menurut Halah Mustafa, Mahfuz adalah seorang sastrawan dan juga intelektual teduh (*musaqqa' zill*) yang menenggelamkan diri ke dalam persoalan politik Mesir dari periode Liberal hingga Mubarak dalam hampir

¹⁹ Najib Mahfuz *Hjul al-Adab wa al-Falsafah*, Kairo: ad-Dar al-Misriyyah al-Lubnaniyyah, 2003 dan Faruq 'Abd al-Mu'ti, *Najib Mahfuz, Baina ar-Riwayah wa al-Adab ar-Rawai*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994, hal. 84

²⁰ Jamal al-Gitani, *Najib Mahfuz Yatazakkar*, Kairo: Dar al-Kutub, Tth., hal. 117 dan Misri Hanurah, *Masirah 'Abqariyyah, Rihlah fi 'Aqli Najib Mahfuz* Kairo: Maktabah al-Isra, 1992, hal. 17, 80-81

²¹ Husein 'Id, *Najib Mahfuz: Sirah zatiyyah wa Adabiyyah*, Kairo: ad-Dar al-Misriyyah al-Lubananiyyah, 1997, hal. 240-241

²² Raja' an-Nuqqasy, *Fi Hubb Najib Mahfuz*, Kairo: Dar as-Syuruq, 1995, hal. 21

seluruh karya-karya sastranya, meskipun ia tidak terjun ke dalam dunia politik praktis Mesir.²³

Bahkan, berdasarkan pengalaman penulis, informasi dari Mahfuz dan 2 kritikus tersebut terus dipastikan lewat penelusuran berbagai karya Mahfuz yang tidak menjadi kajian utama penulis sebagai pengantar yang disimpan di bab sebelum bab inti. Atas dasar penelusuran itu, ternyata ditemukan bahwa persoalan politik dalam karya Mahfuz memang hampir ada di semua karyanya. Paling tidak, persoalan politik yang termuat dalam karya-karya sastra Mahfuz yang tidak menjadi objek utama penelitian disertasi itu adalah: *pertama*, Mahfuz telah menjelaskan mengenai konsep takdir politik bukan sebagai fatalisme seperti yang diungkapkannya dalam *'Abas | al-Aqda>r*. *Kedua*, pentingnya nasionalisasi tanah produktif dan kewaspadaan atas pengkhianatan politik seperti yang dilakukan Rodhupois sebagaimana yang diungkapkannya dalam *Radubis*. *Ketiga*, mendesak dilakukannya revolusi untuk mengusir para penjajah Mesir (Inggris dan Turki) sebagaimana perjuangan Ahmos I dalam mengusir Bangsa Hiksos dalam *Kifah Tibah-nya*. *Keempat*, lewat tokoh Hamidah dalam *Zuqaq Midaq*, bagi Mahfuz, lemah secara ekonomi membuat seseorang atau sebuah negeri menjadi tidak merdeka atau independen. *Kelima*, lewat keluarga Ali Syadad terutama tokoh 'Ayidah dalam *Sulasyiah-nya*, bagi Mahfuz, situasi rumah atau negara ideal adalah rumah atau negara yang mapan secara ekonomi dan memberikan kebebasan kepada anggota atau rakyatnya. Ia pun dalam novel ini mengidealkan ideologi sosialisme demokrasi yang memadukan keadilan sosial dan kebebasan, mengingat keduanya sama-sama dibutuhkan. Lewat sosialime, hak-hak ekonomi rakyat dipenuhi, dan lewat demokrasi, kekuasaan menjadi terkontrol dan hak-hak asasi terutama kebebasan berfikir yang harus dipraktikkan tanpa syarat dijamin oleh negara. *Keenam*, dalam *Miramar*, Mahfuz mengkritik para penguasa Mesir sepanjang sejarah modernnya dengan beberapa ideologi yang diusungnya, tetapi ideologi itu hanya sebagai alat untuk memperoleh kekuasaan semata, sementara rakyat Mesir tetap saja sengsara seperti tokoh Zahrah. *Ketujuh*, Mahfuz mengidealkan pemimpin Mesir seperti 'Asyur an-Naji

²³ Halah Mustafa, "Najib, al-Bahis 'an al-Hurriyyah", dalam <http://democracy.ahram.org.eg>, 26 Januari 2006

yang menjadi pemimpin karena kebesaran jiwa dan sikapnya yang melindungi rakyatnya yang mayoritas adalah *al-Harafisy* (para gembel yang terpinggirkan). *Ketujuh*, Mahfuz mengkritik para pemimpin Mesir yang rakus dan munafik yang menjadikan kekuasaannya hanya menambah kesengsaraan rakyat seperti Sa'id dalam *al-Lish wa al-Kilab* dan juga mengkritik para pemimpin Mesir yang selalu terjebak kepentingan jangka pendeknya yang tidak menyelesaikan akar masalah Mesir seperti dalam *as-Samman wa al-Kharif*. *Kedelapan*, dalam *Layali Alf Lailah*, Mahfuz mengkritik para penguasa korup yang suka menumpahkan darah yang hanya mencintai dirinya seperti Syahrayar dan memuji Syahrazad yang mengorbankan diri demi membendung banjir darah, mengkritik para pengusaha licik, dan kaum intelektual yang munafik dan berlagak sok moralis. *Kesembilan*, dalam *Yaum Maqtal az-Za'im*, Mahfuz mengkritik Anwar Sadat, penguasa Mesir sebelum Mubarak, yang memasukan banyak aktivis Muslim dan orang-orang kritis ke penjara dan hanya meninggalkan kemelaratan dan korupsi bagi rakyat. *Kesepuluh*, dalam *Amam al-'Arsy*, Mahfuz mengkritik para penguasa Mesir dari Menes hingga Sadat, tetapi juga mengapresiasi usahanya. Bagi Mahfuz, seorang pengamat politik atau sastrawan yang ingin mengungkap politik dalam karyanya harus kritis terhadap kebijakan atau usaha politik yang ditempuh seorang penguasa yang diamatinya, tetapi harus tetap apresiatif terhadap sisi positifnya. *Kesebelas*, dalam *Khan Khalili*, Mahfuz juga mengkritik sikap para intelektual (ilmuan) yang terlalu asik dengan dunianya (bersifat menara gading), sehingga tidak punya peran sosial politik.²⁴

F. Penutup dan Kesimpulan

Berdasarkan paparan di atas, kesimpulan yang bisa diambil adalah bahwa secara teoritik, pengkajian sastra dan politik dibenarkan oleh teori sastra interdisipliner atau teori sastra banding Amerika. Yang dimaksud teori sastra interdisipliner adalah teori yang menggunakan disiplin ilmu bantu lain dalam mengkaji karya sastra, melihat hubungannya dengan disiplin ilmu lain, dan persolan

²⁴ Untuk informasi lebih lanjut lihat Disertasi penulis, "Sastra, Islam, dan Politik: Studi Semiotik terhadap Novel *Aulad Haratina* Najib Mahfuz", Jakarta: Pascasarjana UIN Jakarta, 2007.

lain yang lebih luas. Sedangkan teori sastra banding Amerika, sebagaimana diungkapkan Remak, pengagasnya, adalah studi sastra kaitannya dengan kepercayaan dan disiplin ilmu lain seperti filsafat, sejarah, ilmu-ilmu sosial, agama, dan lain-lain.

Selain teori ini, yang membenarkan pengkajian sastra dan politik adalah teori sosiologi sastra. Misalnya dari Predric Jameson dan Max Aderet. Menurut Jameson, setiap teks sastra mengandung resonansi sosial, historis, dan politik. Karenanya, bagi Jameson, analisis terhadap 'ketaksadaran politis' dalam teks-teks sastra menjadi penting. Sementara Max Aderet menekankan pentingnya *literature engage*, karena baginya, tak ada segi perjuangan hidup di zaman modern ini, baik yang bersifat individual maupun sosial, yang tidak berbau politik. Teori lain yang ada dalam sosiologi sastra adalah teori patronase negara (penguasa) terhadap sastrawan dari Diana Laurenson; teori hegemoni dari Raymond William; dan di Indonesia teori sastra kontekstual (sastra sebagai seni yang lahir dari sosial) yang diungkap Ariel Heryanto. Meskipun begitu, Aderet, Irving Hawe, dan Stendhal, memperingatkan agar masuknya politik ke dalam sastra tidak secara *en masse* (besar-besaran), tetapi tersalur secara formal dan wajar.

Namun demikian, dua teori besaran di atas tampaknya hanya melegitimasi absahnya pengkajian sastra relasinya dengan politik. Sedangkan bagaimana caranya, dalam dua teori itu memang tidak *clear*. Karenanya, 2 teori tersebut tampaknya harus digabung dengan teori lain yang menjelaskan metodologi pengkajian sastra. Misalnya digabung dengan strukturalisme genetik, yaitu teori yang mementingkan pengkajian unsur intrinsik sastra sebagai satu kesatuan bentuk artistik yang koherens, tetapi juga menganggap penting unsur genetik (asal sosial dan terjadinya) sebuah karya –dimana karya sastra dilihat juga sebagai representasi sosial penulisnya. Teori lain yang bisa mendampingi dua teori itu, berdasarkan pengalaman penulis dalam meneliti novel *Aulad Haratina* karya Najib Mahfuz (1911-2006), adalah teori strukturalisme semiotik model Michael Riffaterre. Teori ini menyarankan pembacaan karya sastra lewat dua langkah: pembacaan heuristik dan hermeneutik, yang menekankan bukan saja pengkajian terhadap keindahan dan koherensi unsur-unsur intrinsik karya sastra, tetapi juga penafsiran teks sebagai tanda dan

asumsi-asumsi ekstern di balik teks. Dengan dibantu teori semiotik model Michael Riffaterre, 2 teori di atas menjadi sangat aplikatif.

Tentu saja, pengkajian politik yang dikandung sebuah karya sastra tidak mungkin bisa dilakukan, kecuali sebelumnya ada penelitian awal sebagai asumsi. Misalnya dengan mencari informasi dari sastrawan yang menulis karya sastra yang diteliti atau informasi dari para kritikus. Selanjutnya, sebaiknya informasi awal dari sastrawan atau kritikus itu dipastikan lewat penelusuran berbagai karya sastrawan yang diteliti yang tidak menjadi kajian utama. Fungsinya adalah sebagai pengantar bagi bab inti.***

DAFTAR PUSTAKA

- al-'Akubi, Isa 'Ali, *at-Taḥkīr an-Naqdī 'Inda al-'Arab*, Beirut: Dar al-Fikr, 2002.
- Ali, Muhammad Barakat Hamdi Abu, *Ma'alim al-Manhaj al-Balaghi 'Inda 'Abd al-Qahir al-Jurjani*, 'Aman: Dar al-Fikr,
- Azra, Azyumardi, *Pendidikan Islam, Tradisi, dan Modernisasi, Menuju Milenium Baru*, Jakarta: Logos, 2002.
- Damono, Sapardi Djoko, *Sosiologi Sastra, Sebuah Pengantar Ringkas*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdiknas, 1984.
- Eagleton, Terry, *Marxism and Literary Criticism*, London: Methuen & Co. Ltd, 1976.
- Faruk, *Pengantar Sosiologi Sastra*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994.
- al-Gitani, Jamal, *Najib Mahfuz Yatazakkar*, Kairo: Dar al-Kutub, Tth.
- Suparlan, Parsudi, "Ilmu Pengetahuan, Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi, dan Etika Akademik", *Makalah Workshop Etika Akademik Global*, Jakarta: Depag RI, 11 Oktober 2004
- Hanurah, Misri, *Masirah 'Abqariyyah, Rihlah fi 'Aqli Najib Mahfuz* Kairo: Maktabah al-Isra, 1992
- Heryanto, Ariel, 1985 *Perdebatan Sastra Kontekstual*, Jakarta: Rajawali Pers.
- Hilal, Muhammad Gunaimi, *al-Adab al-Muqaran*, Kairo: Dar an-Nahdah, Tth
- Hutomo, Suripan Sadi, *Merambah Matahari, Sastra dalam Perbandingan*, Surabaya: Gaya Masa, 1993.
- 'Id, Husein, *Najib Mahfuz: Sirah zatiyyah wa Adabiyyah*, Kairo: ad-Dar al-Misriyyah al-Lubananiyyah, 1997.
- al-Khatib, Hasam, *Afaq al-Adab al-Muqaran: 'Arabiyyan wa 'Alamiyyan*, Beirut: Dar al-Fikr, 1999.

- Khafaji, Muhammad 'Abd al-Min'im, *Madaris an-Naqd al-Adabi al-Hadis*, Kairo: ad-Dar al-Misriyyah al-Lubnaniyyah, 1995.
- Mahfuz, Najib, *Haul al-Adab wa al-Falsafah*, Kairo: ad-Dar al-Misriyyah al-Lubnaniyyah, 2003.
- al-Mu'ti, Faruq 'Abd, *Najib Mahfuz, Baina ar-Riwayah wa al-Adab ar-Rawai*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994
- Nada, Taha, *al-Adab al-Muqaran*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1980
- Pabottinggi, Mochtar, "Tentang Visi, Tradisi, dan Hegomoni Bukan Muslim: Sebuah Analisis", dalam Mochtar Pabottinggi (Ed), *Islam, Antara Visi, Tradisi, dan Hegomoni Bukan Muslim*, Jakarta: Yayasan Obor, 1986.
- Piaget, Jean, *Strukturalisme*, Terjemahan oleh Hermoyo dari *Le Structuralisme*, Jakarta: Yayasan Obor, 1995
- Rokhman, Muhammad Arif, "Pendahuluan: Dari Monodisipliner Menuju Interdisipliner", dalam Muhammad Arif Rokhman dkk., *Sastra Interdisipliner, Menyandingkan Karya Sastra dan Disiplin Ilmu Sosial*, Yogyakarta: Qalam, 2003,
- Ragib, Nabil, *at-Tafsir al-'Ilmi li al-Adab, Nalw Nazjariyyah 'Arabiyyah Jadidah*, Kairo: as-Syirkah al-'Alamiyyah li an-Nasyr, 1998.
- Remak, Henry H., "Sastra Bandingan, Takrif dan Definisi", dalam Newton P. Stallknecht dan Horst Frenz (Ed.), *Sastra Perbandingan, Kaidah dan Perspektif*, Terjemahan dari *Comparative Literature: Method and Perspective*, Kualumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990,
- asy-Syayib, Ahmad, *Ushul an-Naqd al-Adabi*, Kairo: Maktabah an-Nahdah al-Misriyyah, 1964, Cet. Ke-7
- Taum, Yoseph Yapi, *Pengantar Teori Sastra*, Flores: Nusa Indah, 1997
- Zoest, Aart van, *Fiksi dan Non Fiksi dalam Kajian Semiotik*, Jakarta: Intermedia, 1991