

MATERI KEGIATAN UPGRADING DOSEN PRODI BAHASA DAN SASRA ARAB

Bersama:

Prof. Dr. I Dewa Putu Wijana, S.U., M.A

Dr. Yoseph Yapi Taum, M.Hum



DECEMBER 16 2021

**Prodi Bahasa dan Sastra Arab
Fakultas Adab dan Ilmu Budaya
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta**



**MANUAL ACARA
KEGIATAN *UPGRADING* DOSEN**

No	Waktu	Acara	Penanggung Jawab/Narasumber
Kamis, 16 Desember 2021			
1.	07.00-07.45 WIB	Registrasi peserta	Panitia
2.	07.55-08.00 WIB	Sambutan Kaprodi BSA	Dr. Ening Herniti, M.Hum.
3.	08.00-12.00 WIB	Pemaparan Materi: Teori Sociolinguistik	Narasumber: Prof. Dr. I Dewa Wijana, S.U., M.A. Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta
4.	12.00 -13.00 WIB	Istirahat	Panitia
5.	13.00-17.00 WIB	Pemaparan Materi Teori New Historicism	Narasumber: Dr. Yoseph Yapi Taum, M.Hum Universitas Sanata Dharma Yogyakarta
6.	17.00 WIB	Penutup	Panitia

IDIOMATIC EXPRESSIONS AS VERBAL ARTEFACTS
Oleh I Dewa Putu Wijana

***NEW HISTORICISM* DALAM KAJIAN SASTRA**
Oleh Yoseph Yapi Taum

IDIOMATIC EXPRESSIONS AS VERBAL ARTEFACTS¹

I Dewa Putu Wijana
Faculty of Cultural Sciences Gadjah Mada University
putu.wijana@ugm.ac.id

Abstract

This paper concerns with the tightness relation of language and culture. By using data gathered intuitively as native speaker as well as non-native speaker of English, Indonesian, and Javanese and ones found in proverb and Javanese lesson books, it can be revealed that the close relation between them can be seen in various aspects of human life, such as agriculture and maritime, animal raising, gambling, trading, and traditional performance. As such, linguistic phenomena in their various manifestations, idiom, metaphors, proverb, simile, etc are essentially verbal artifacts for better understanding sociocultural system of a speech community.

Key words: Language, culture, and artifact

Introduction

It can not be denied that individuality of several linguistic expressions exist in certain languages constitute a reflection of cultural uniqueness of a speech community which is hardly found in other languages. Regarding this matter Whorf in Carroll (1956, 212-214; see also Wardaugh (1986, 213)) states that:

“The back ground (in other words, the grammar) of each language is not merely a reproducing instrument for voicing ideas but rather is itself the shaper ideas, the program and guide of individual mental activities, for his analysis of impressions, for his synthetis of his mental stock in trade. Formulation of ideas is not an independent process, strictly rational in in the old sense, but its part of particular grammar, and differs from slightly to greatlybetween different grammars. We dissect nature along lines laid down by our native language”.

Eventhough, not all linguistic matters have relation with cultural problems (Comrie, 1981), this quotation suggests that language expressions are inseparable from cultural behaviour of the community members, particularly, from the way how they are perceiving realities that come across during their life time within their society. Accordingly, some expressions found in a given language would never be accidental, but their existence can be explained in terms of cultural and customary activies practised by its speakers. For examples, in

¹ Disampaikan dalam Kegiatan *Upgrading Dosen* Prodi Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kaliaga Yogyakarta, 16 Desember 2021.

English the expression *southern cross* used to name the star constellation found in the southern part of the night sky is closely or strongly related to the cross, the symbol of christianity by which Jesus Christ is crucified. By the Javanese, this same referent is called *gubug penceng* 'slanting hut'. This naming practise is not accidental either because the Javanese embodiment is strongly influenced by their daily experience of finding or looking such a kind of object. The name of *Bimasakti* 'powerful Bima' given to our galaxy is caused by the habit of watching shadow puppet, and *Bima* is often becoming one of the most central characters in various epics of the performance. The other example, Chinese proverb: *It is better to be deprived of food for three days than tea for one* (Hosseini, 2018, 244), can not also appear without the existence of tea drinking habit in this country, and such kinds of proverb would also be found in the countries that have a similar tradition, such as, Japanese.

This article is an account for closely examining the relation between language and culture through artifacts in the form of idiomatic expressions in its various manifestations, such as proverbs, metaphors, similes, etc. found in several languages, such as English, Indonesian, Balinese, and Javanese. English as an International lingua francas, Indonesian as my national language, Balinese as my mother tongue, and Javanese as the local languages I nearly fully master for I have been living with its speakers for more than 40 years. Data presented in this paper are gathered from my knowledge as the speaker of those 4 languages and added with ones placed on Indonesian Javanese lesson books (Chaniago & Pratama2004; Daryanto, 1999; Susanto & Trisnowati, 2019) All of the collected data are further classified according to life activities to which they belong to. The research findings together with their explanations will hopefully be fruitful for enhancing insight about the relation about language expressions and cultural aspects of its speakers. This fact in turn will increase our consciousness that linguistic elements are very valuable human artefacts which are highly flexible instrument in registering changes in a community more then any other element of culture (Basso, 1967, 472; See also Wijana, 2014, 219).

Eventhough, there are at least 4 possiblities of relation between language and sociocultural aspects of human life, the influence of social factors as independent variable and linguistic elements as dependent variable seem the most trusted theory among the sociolinguists. The following are my research findings concerning the tightness relation of various idiomatic expressions with the sociocultural aspects of human life. The idiomatic expressions are classified into various interrelated fields below:

Agriculture and Maritime

Indonesia is an agricultural country. Agriculture and farming products constitute a back bone for supporting the strength of socioeconomical sectors of the people life. As result, a lot of linguistic expressions, especially figurative formulas have their referents related to the agricultural issues. Several of star

constellations in Balinese and Javanese are named on the basis of agricultural tools. For examples: *lintang luku* that literally means 'plowshare constellation' get its name because the constellation is perceived by the Javanese like a cultivator. The Balinese people name this constellation *bintang tenggala* 'plowshare star'. *Bintang* and *lintang* are sporadic Javanese and Balinese cognate. The big sack by which the Javanese people keep their crop is also becoming source domain for the target of star constellation name *lintang bagor* 'sack star'. However, Balinese people do not have special name for this star cluster. A lot of Indonesian and Javanese idioms exploit agricultural crops for their source domains. For example, *padi* 'rice' as raw material of rice, the staple food for most of Indonesian people and everything associated with it, are found in many idiomatic and proverbial Indonesian expressions. *Cili padi* 'hot small chilly' (Wijana, 2016, 62), *ilmu padi* 'low profile attitude of scholarly person', *Nasi dimakan rasa sekam* 'Eating rice tastes husk' (for sad situation experienced by someone), *Nasi sudah jadi bubur* 'Rice has become porridge' (for unchangable condition), *Pagar makan tanaman* 'fence eating plant' (for the protector distrusting the protected) are all reflection of this cultural realities in the use of language.

Antan 'rice pestle' and *lesung* 'mortar', traditional instruments for processing *padi* 'unhusked rice' and *lumbung* 'rice barn', place for keeping it are also found in Indonesian idioms and proverbial expressions, such as *Antan patah, lesung hilang* 'rice pestle is broken, and mortar missing' for figuratively describing the continuous bad luck experienced by someone; *lesung pipi* 'dimple in cheek', *Ayam di lumbung mati kelaparan* 'Chicken in rice barn dies of hunger' for metaphorically describing any people who can do nothing in fully facilitated place.

There are also star constellation are named on the basis of maritime activities. Indonesian metaphorical phrases such as *bintang biduk* in the north, and *bintang pari* get their name because their both boat-like or river craft-like and stingray-like shape structure.

Animal Raising

Animal raising or farming is essentially an important part of agricultural activities. Therefore, the existence of several kinds of animal, such as chicken, pig, cow, goat, buffalo etc. in traditional formulas in a given language is undeniable. Javanese proverb *Kebo nusu gudel* 'Water Buffalo breast feed its young' is used to advice that 'parents should follow their child's wish, instead of forcing theirs'. It might be only Javanese people conceive volcanic smoke like *wedhus gembel* 'sticky fured sheep'. Many Balinese people raise pigs for the live stock. As such, there are many vocabularies referring this animal, such as *celeng* 'any adult pig', *bangkung* 'adult female pig', *kucit* 'young pig', and *kaung* 'male adult pig'. Balinese has many metaphoric expressions using this vocabularies, such as *celengan* 'piggy box', *mudahan ken be bangkung* 'It is cheaper than the price of *bangkung* meat' for refering something extraordinary cheap, *putih-putih kucit*

'white but like young pig' for contrarily insulting black skinned perso, and *cara kaung* 'like a male pig' for metaphorically insulting 'man who get pay from the woman he sleeps with'. Balinese idiomatic expression *pelaibang bangkung* 'run off by a male pig' or paid *bangkung* 'draged by a male pig' are used to insult a man who is run off by a woman he loves'. A messy and disordered bed is often called *sebun bangkung* 'male pig nest'. The Balinese humorous threat *Dagdag basangne baang celeng* 'Slit the stomach for pig fooder' is based on the homonymic pair of *dagdag* (noun) that can mean 'calladium leaf' and *dagdag* (verb) 'to slit'. This jocular text can not be fully understood by anyone who is not familiar with Balinese custom.

Ayam 'chicken' is one of the most popular animals used as source domain of Indonesian proverbs. Idiomatic expressions *hangat-hangat tahi ayam* 'warm like chicken shit' is used to compare the resemblance this animal dropping with the new accident/event which just gets a lot attention in its actual state, but longer and longer to be forgotten. *Musang berbulu ayam* 'fox in chicken clothing' is another example for the familiarity of the animal in Javanese community life. Javanese proverb *Njagakake ndhoke blorok* 'Relied on the spotted's egg' is used to describe the 'Someone who is always expecting something uncertain'. Spotted feathered chicken is semiotically symbolized an insincere individual. Because Balinese has special word *injin* to refer to 'black sticky rice', the proverb *Cara siap sambuhin injin* 'like a chicken fed with black sticky rice' is very popular for metaphorically describe someone who does not know what to do because chicken can not see something black. In Balinese there is also a proverb which says *Nyen ngetekok ento mataluh* 'the cackle hen, the one that lays egg' for making allusion to someone throwing stomach gas who know first before the others for avoiding accusation.

Food names are also often based on animals raised by the farmers. *Mata kebo* which literally means 'buffalo eye' refers to red sticky rice cookies having shape like buffalo eye. *Cakar ayam* which literally means 'chicken claw' refers to sweet cookies made of fried cassava like something scratched by chicken claw. In its later development this idioms is also used to refer to building construction, i.e. *konstruksi cakar ayam* that literally means 'chicken claw construction'. *Telur mata sapi* 'sunny side up' literally mean 'cow eye-like egg'.

Gambling

Rooster fighting is the most popular gambling in Bali. Even though all kinds of gambling are forbidden in this Paradise Island, this gambling is still found to be performed in secret or informal way (See Setia, 1987). This gambling has become *darah daging* (literally blood and flesh) "chase and butter" for the Balinese gamblers. Accordingly, there are a lot of rooster fight register found in Balinese (Geertz, 1992; Wijana, 2008, 477-504), beside idiomatic expressions, such as *Sing ada jelema sandeh makejang polos* 'There is not any person "sandeh", all are patient, plain, smooth', *barak biing* 'very red', *menang makisa* 'win

without fighting', etc. Balinese word *polos* primarily means 'plain'. It also has a secondary meaning related with chicken physical characteristics only known in rooster fight registers among the cock fight gamblers. *Sandeh* 'raised neck feather' is one of them. For describing a red face of someone in angry situation, Balinese use coordinative compound *barak biing* 'very red'. Both *barak* and *biing* means 'red', but *biing* is red color of chicken feather. To achieve victory, anyone should struggle fighting their opponent(s). No one can gain it without hard work. *Kisa* is chicken case made of woven cane, bamboo or coconut leaves in which the rooster is kept before fighting. So, *Menang makisa* is a Balinese proverb for metaphorically describing anyone who wants to gain happiness or pleasant life without struggling.

Without metal spur attached to fighting cock's leg, Javanese rooster fighting usually lasts much longer than one found in Bali. In Java the rooster fight are divided into several rounds, and in every each round, the fighting rooster has a moment rest for water spraying. *Banyu* is a Javanese word for 'water'. In case of imbalanced fight, in which one rooster loose before the first round ends, so no water needs to spray, the Javanese called the running rooster *ora mbanyu*. This term are also often used metaphorically to describe imbalanced human sport games. It is also hard to understand by any people who is not familiar with javanese cock fight.

Different from Balinese and Javanese, Sundanese people, Indonesian ethnic group living in West Java, use another animal for fight gambling. *Ram*, familiarly raised by the Sundanese farmers, are often becoming popular and interesting performance to watch. This performance later on causes the emergence of Indonesian Idiomatic expression *adu domba* 'ram fight' in many parts of West Java. This idiom is commonly used to figuratively refer to any tactic exploited by confronting someone against another for achieving certain purposes. Beside *politik belah bambu* 'bambo splitting politics', political strategy exploited by the Dutch famously called *Devide et Impera*, to oppose Indonesian rulers in the colonial time, ia also called *politik adu domba* 'ram fight politics'.

Trading

Trading also constitutes a human activity which is impossible to neglect. Several idiomatic expressions are obviously related to the ways community members conducting the economical system. Javanese trading system is not profit oriented. For Javanese people friendship value is considered much more important than the benefit to get. The proverbial expression *Tuna satak bathi sanak* 'cost two hundred, friend benefit' is reflecting this matter. Getting friend is more valuable than getting profit. This kind of proverb will be surely not existent in profit oriented communities, such as Chinese, Jewish, Arab, etc. Like wise, the Javanese idiomatic expression *kredit candhak kulak* 'buy and sell credit', credit system given for the small investor can also be found in other languages.

The existence of Indonesian idioms *gulung tikar* 'bankrupt' and *kaki lima*

'street vendor' can not be fully understood without any prior knowledge about some Indonesian traders display and bring their merchandise. Indonesian idiom *gulung tikar* 'bankrupt' (literally rolling mat) appears because of the reality some Indonesian traders display their goods on the mat. Rolling mat in this matters indicates that the traders are not trading anymore. In turn, this implicatively suggests that the trading is *bankrupt*. *Kaki lima* 'side walk' which literally means 'five feet' exists because the sold goods is brought using a pushcart. So, there are many "legs" exist on the side walk. The pushcart legs and the venders.

Balinese fishermans choose bamboo fishing lines which consists of 7 joints, because their cyclic counting formula consists of *luas* 'going', *madagang* 'trading', *mabati* 'making profit', and *pocol* 'lost'. By that joint number, their counting will fall to *mabati* 'make profit', and this means a lot of fishes can expectedly be caught. They try to avoid fishing line consisting of 8 joints because the formula count will fall into *pocol* 'lost' which implacatively means no or only small number of fishes to catch. The formula indicates the closeness of trading activities in Balinese community.

Traditional Performance

Traditional performance gives a lot of convincing data concerning the tightness relation of language expressions and culture. A lot of puppet characters, body parts, weapons, places, etc. can be related to many kinds of entity found in the real world. For instance, *Tetuko* is the little name given to Gatotkaca, the flying character in puppet show. This name is later used to name PT Nusantara's product when Indonesia was starting to produce air craft. *Dewa Ruci* is the name of Bima in the epic of searching holly water before the big fight (Baratha Yudha) begin , and nowadays it is used to name one of the Indonesian naval ship. *Helm Cakil* 'Cakil helmet' is one type of helmet named on the basis of similarity of the head protector and the portruded giant's lower jaw. *Tangan gareng* 'literally Gareng hands' is metaphorical expressions for refering *tie rod* 'car spare part' on the basis of its resemblance to the hand of the clown. *Nenggala*, Baladewa's weapon, is the name of Indonesian naval ship. Meanwhile Pasopati Arjuna's powerful arrow is used to name many sport associations. *Nakula* and *Sahadewa* the Pandawas twin younger brother is used to name foundation. All of these naming practises are actually the reflection of the closed relation of language and culture.

Ketoprak, traditional Javanese play, gives its contribution to the inventory of idiomatic expression *Cancut tali wanda* to mean 'to work hard'. Its literal meaning is to rise up the body string in the fighting scenes. Its equivalent in Indonesian is *Menyingsingkan lengan baju* 'to rise sleeves' which describes something someone does before starting to work.

Closing Notes

All matters have been described above indicate that many idiomatic expressions with all of its forms, such as idioms, metaphors, proverbs, etc. constitutes a cultural and social reflection of its the speech community. Eventhough not all linguistic phenomena are cultural matters, as far as Indonesian, Javanese, and Balinese are concerned the tightness of the relation can clearly be seen in various aspect of life, such as agriculture and maritime, animal raising, gambling, trading, and traditional performance. All of this indicate prove that language is one of the best instruments used to understand better the social and cultural system of the community. In other words, a language is not just a verbal mean of communication but a verbal artifact for comprehending various aspect of the speech community.

References

- Basso, K. 1967. "Semantic Aspects of Linguistic Acculturation". *American Anthropologist*. 69(5): 471-477.
- Carroll, J.B. 1956. *Language, Thought and Reality: Selected writing of Benjamin Lee Whorf*. Cambridge, Mass., MIT Press.
- Chaniago, Nur Arifin & Bagas Pratama. 2004. *7700 Peribahasa Indonesia*. Bandung: Pustaka Setia.
- Comrie, Bernard. 1981. *Language Universals and Linguistic Typology: Syntax and Morphology*. Oxford: Basil Blackwell
- Daryanto. 1999. *Kawruh Basa Jawa Pepak*. Surabaya: Apollo Lestari.
- Geertz, Clifford. *Tafsir Kebudayaan*. Translated by F. Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius.
- Hosseini, Khaled. 2018. *A Thousand Splendid Suns*. London: Bloomsbury Publishing.
- Setia, Putu. 1987. *Menggugat Bali*. 2nd Impression. Jakarta: Grafity Press.
- Susanto & Y. Trisnowati. *Buku Pinter Pepak Basa Jawa*. Yogyakarta: Oxygen Media Ilmu.
- Wardaugh, Ronald. 1986. *Introduction to Sociolinguistics*. Oxford: Basil Blackwell.
- Wijana, I Dewa Putu. 2008. "Register Adu Ayam di Bali". *Kelana Bahana Sang Bahasawan*. Katharina Endriati Sukanto (Ed.). Jakarta: Universitas Atma Jaya.
- Wijana, I Dewa Putu. 2014. *Bunga Rampai Persoalan Linguistik, Sosiolinguistik, dan Pragmatik*. Buku Persembahan 75 Tahun Prof. Dr. Harimurti Kridalaksana. Yogyakarta. A.Com Press.
- Wijana, I Dewa Putu. 2016. *The Use of Metaphors in Indonesian Plant Names. Language, Literature, and Society*. Yogyakarta. Department of English Letters, Sanata Dharma University.

BIOGRAFI

Prof Dr. I Dewa Putu Wijana, S.U., M.A

Prof Dr. I Dewa Putu Wijana, S.U., M.A. dilahirkan di Singaraja pada tanggal 16 Agustus 1956. Pendidikan sekolah dasar (1969), Sekolah Menengah Pertama (1972), dan Sekolah Menengah Atas (1975) diselesaikan di kampung halamannya. Pada Tahun 1976 mulai kuliah di Fakultas Sastra dan Kebudayaan UGM, Yogyakarta. Meraih Gelar B.A. tahun 1979, meraih S1 (Drs.) di Fakultas Sastra dan kebudayaan Universitas Gadjah Mada tahun 1981, S2 tahun 1987 (S.U.) di Fakultas Pascasarjana UGM, dan M.A. dalam bidang *Applied Linguistics* di Monash University, Melbourne, Australia (1991), serta S3, Doktor (*cum Laude*) di Universitas Gadjah Mada pada tahun 1995. Pada tahun 2002 dalam usia 46 tahun meraih jabatan Guru Besar. Di usia 51 tahun, ia telah menduduki golongan kepangkatan tertinggi (IVe). Ia sering kali diundang sebagai dosen dan peneliti tamu, penceramah, penguji disertasi, dan peserta seminar, serta konsultan bahasa di berbagai universitas dan Balai Bahasa, seperti Universitas Indonesia dan Gunadarma, dan Universitas Pamulang (Jakarta), Unwidha (Klaten), Unes dan Undip, serta Balai Bahasa Jawa Tengah (Semarang), Unesa, Unair, dan UIN (Surabaya), Universitas Malang, UMM, Universitas Kanjuruhan, UNIBRAW (Malang), UNS, UIN dan UMS (Surakarta), Unand (Padang), USU (Medan), Balai Bahasa Sumsel dan UNSRI (Palembang), Balai Bahasa Bangka Belitung, Unpad dan Balai Bahasa Jawa Barat (Bandung), Unmul (Samarinda), Unsrat (Manado), Unej (Jember), UMP dan Unsoed (Purwokerto), Unud (Denpasar), Undiksa (Singaraja), Balai Bahasa NTB, Universitas Mataram, Untirta (Serang, Banten), Unhas (Ujung Pandang), Balai Bahasa Lampung, Balai Bahasa Sultra, Hiski Sultra, Universitas Fatoni (Pattani, Thailand), Suan Dusit Rajabath University, Bangkok (Thailand), Indiana State University, Bloomington (USA), Michigan State University (USA), Nanyang Institute of Technology (Singapore), Seoul National University (Korea), ICLL (Malaysia), ANU (Australia), Pannya Sastra (Cambodia) dan hampir seluruh Perguruan Tinggi yang memiliki program studi bahasa dan sastra di Yogyakarta. Ia juga menjadi mitra bestari sejumlah jurnal ilmiah, baik di dalam negeri maupun di luar negeri. Namanya tercatat sebagai salah satu orang populer di laman Badan Bahasa. Sebagai Penyair, di samping antologi puisi, karyanya ikut juga menghiasi beberapa antologi puisi, seperti *Di Pangkuan Yogya*, *Distopia*, dan *Pada sebuah*

kamar, serta *Horison Online*. Selain makalah-makalah seminar yang tidak terhitung jumlahnya, Karya-karya tulis berupa buku yang telah dihasilkan adalah:

1. Bahasa Indonesia yang Salah dan yang Benar (karya bersama)
2. Dasar-dasar Pragmatik
3. Kartun: Studi tentang Permainan Bahasa
4. Sociolinguistik: Kajian Teori dan Analisis (karya bersama)
5. Semantik (karya bersama)
6. Analisis Wacana Pragmatik
7. Bahasa Indonesia untuk Penulisan Ilmiah
8. Berkenalan dengan Linguistik
9. Pengantar Semantik Bahasa Indonesia
10. Bahasa Gaul Remaja Indonesia
11. Tanah Lot (Kumpulan Puisi)
12. Balairung (Kumpulan Puisi)
13. Kenangan (kumpulan Puisi)
14. Wacana Teka-Teki
15. Bunga Rampai Persoalan, Linguistik, Sociolinguistik, dan Pragmatik.
16. Metode Linguistik: Identifikasi Satuan-satuan Lingual
17. Doa Sampan Kecil (Kumpulan Puisi)
18. Pengantar Sociolinguistik
19. Linguistik Kontrastif

NEW HISTORICISM DALAM KAJIAN SASTRA ¹

Oleh Yoseph Yapi Taum ²

Fakultas Sastra Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta

Email: yosephyapi@usd.ac.id

1. PENGANTAR

Tulisan ini membicarakan Teori New Historicism –sebagai sebuah model kritik sastra diskursif— di dalam konteks Kajian Sastra. Sebelum mengkaji sejarah, karakteristik, dan metode New Historicism, akan diulas terlebih dahulu model-model pendekatan kritik sastra yang memiliki otoritas di dalam melakukan kajian-kajian sastra.

M. H. Abrams adalah pakar kritik sastra yang berjasa dalam mempermudah pemahaman kita mengenai berbagai teori kritik sastra. Berdasarkan penekanan penilaian terhadap teks-teks sastra secara keseluruhan, Abrams menegaskan bahwa terdapat empat teori kritik sastra utama (*grand theories*), yaitu kritik mimetik (yang menekankan pada *universe*), kritik pragmatik (yang menekankan pada tanggapan pembaca), kritik ekspresif (yang menekankan para pengarang), dan kritik objektif (yang menekankan pada teks sastra secara otonom) (Taum, 1997). Masing-masing teori itu memiliki fokus pergulatannya sendiri-sendiri dalam mengungkap dimensi makna dan nilai karya sastra.

Perkembangan teori kritik sastra mutakhir menunjukkan bahwa kategori yang dibuat Abrams tidak lagi mencukupi. Kecenderungan kajian lintas disiplin ilmu berpengaruh besar terhadap paham ‘otonomi’ dalam sebuah kategori yang tetap. Teori-teori kritik sastra seperti: poststrukturalisme, *new historicism*, *feminism*, dan post kolonialisme tidak mungkin secara tegas digolongkan ke dalam satu kategori yang baku. Teori *new historicism* misalnya, tetap fokus pada persoalan sejarah, tetapi juga tertarik untuk mendalami persoalan ideologi dan interdiskursivitas. Kajian feminisme, selain membongkar issue gender, juga tertarik menganalisis struktur teks dan struktur masyarakat patriarkhis. Karena itu, diperlukan sebuah reposisi terhadap paradigma Abrams dengan menambahkan dua pendekatan lagi, yaitu pendekatan eklektik dan pendekatan diskursif (Taum, 2017).

Tulisan ini bermaksud membicarakan sebuah teori kritik sastra *new historicism* sebagai salah satu bidang pergulatan dalam dunia akademis Ilmu Sastra. Teori ini memiliki kekhasan dalam memandang teks-teks sastra.

¹ Materi pertemuan Upgrading Dosen Program Studi Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Kamis, 16 Desember 2021.

² Dr. Yoseph Yapi Taum, M.Hum. dosen Fakultas Sastra Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta. Menulis buku *Sastra dan Politik: Representasi Tragedi 1965 dalam Negara Orde Baru* (2015).

Sebagai studi kasus untuk memperlihatkan aplikasi *new historicism* dalam kajian sastra, akan dikemukakan bagaimana Tragedi 1965 dihadirkan dalam sastra dan bagaimana kritik sastra memberikan tanggapan akademis terhadapnya.

2. KRITIK NEW HISTORICISM: TEORI DAN METODENYA

Sebenarnya *new historicism* merupakan sebuah kritik sastra yang sangat heterogen, dan karenanya tidak dapat diberi batasan secara baku (Vesser, 1989: x-xii).³ Sekalipun demikian, menurut Vesser, sebagai sebuah teori *new historicism* memiliki lima asumsi dasar yang mengikat para penggagas maupun para peneritiknya. Kelima asumsi dasar itu adalah: (1) bahwa setiap tindakan ekspresif terkait erat dengan jaringan praksis budaya yang bersifat material; (2) bahwa setiap tindakan untuk meneliti, mengkritik, dan menentang sesuatu kekuatan tidak bisa tidak menggunakan sarana-sarana budaya yang dikritiknya, dan karenanya dengan mudah terjebak dalam praktik yang sama; (3) bahwa teks-teks sastra dan teks-teks nonsastra beredar tidak terpisahkan; (4) bahwa tidak ada wacana apapun, baik fiksi maupun faktual, yang memberi akses pada kebenaran mutlak dan tidak dapat berubah ataupun mengekspresikan hakikat kemanusiaan tanpa alternatif lain; dan (5) bahwa metode kritik dan bahasa dianggap cukup memadai untuk menggambarkan kebudayaan ekonomi kapitalisme.⁴

Dari asumsi-asumsi yang dikemukakan di atas, dapat dijabarkan beberapa ciri pokok kritik *new historicism* yang menghubungkan ataupun membedakannya dengan kritik-kritik sastra lainnya.

Stephen Greenblatt –pencetus kajian *new historicism*-- pertama kali menggunakan istilah *new historicism* dalam sebuah pengantar edisi jurnal *Genre* di tahun 1982, untuk menawarkan perspektif baru dalam kajian *Renaissance*, yakni dengan menekankan keterkaitan teks sastra dengan berbagai kekuatan sosial, ekonomi dan politik yang melingkupinya.⁵

³ Dalam buku *The New Historicism* yang dieditnya, Vesser (1989: xi) memperlihatkan heterogenitas pandangan bahkan perdebatan di antara para penggagas teori *new historicism*. Pernyataan Vesser berikut ini memperlihatkan bahwa *new historicism* benar-benar sangat beragam dan terkadang saling bertentangan. *The contributors traverse the spectrum of cultural critique and highlight the internal fractures that make current academic cultural criticism so intriguingly various.*

⁴ Terjemahan Yoseph Yapi Taum. Pernyataan Vesser selengkapnya berbunyi sebagai berikut. *These assumptions are as follows: (1) that every expressive act is embedded in a network of material practices; (2) that every act of unmasking, critique, and opposition uses the tools it condemns and risks falling prey to the practice it exposes; (3) that literary and non-literary "texts" circulate inseparably; (4) that non discourse, imaginative or archival, gives access to unchanging truths nor expresses inalterable human nature; (5) that a critical method and a language adequate to describe culture under capitalism participate in the economy they describe.*

⁵ Setelah istilah *new historicism* yang diusulkannya menyebar luas, Greenblatt (2003: 445) mencoba menggantinya dengan istilah "poetika budaya" (*cultural poetics*). Istilah poetika budaya dimaksudkan untuk menghilangkan konotasi 'kesejarahan' (*historical*) yang tidak bisa dihindari dari kata '*historicism*.' Istilah "poetika budaya" dipandang lebih tepat menamai praktik kritiknya sebagai versi sastra dari antropologi budaya (*literary version of cultural anthropology*) (Richter, 1998: 1204). Meskipun demikian, istilah *new historicism* terus berkembang luas dan tetap dipergunakan untuk menamai model pendekatan itu sampai sekarang. Patut

Greenblatt mendobrak kecenderungan kajian tekstual-formalis dalam tradisi *new criticism* yang dipandang bersifat ahistoris yang melihat sastra sebagai sebuah wilayah estetik yang otonom (*taking place in a vacuum*), yang dipisahkan dari aspek-aspek yang dianggap berada 'di luar' karya tersebut (Brannigan, 1999: 421; Barry, 2002: 172; Budianta, 2006: 2-3).⁶

Semua macam teks, termasuk diskursus akademis suatu zaman, muncul di bawah model teoretis zamannya. Sastra tidak dapat lagi dipandang sebagai sesuatu yang lari dari sejarah dan terapung di udara seperti sebuah entitas yang terasing dan terpisah (bdk. Foucault, 2011: 85). Dalam praktiknya, beberapa pakar *new historicism* membaca konteks kesejarahan melalui dokumen-dokumen seperti hukum dan kedokteran, anekdot, kisah perjalanan, etnologis dan antropologis, dan tentu saja teks-teks sastra. Sifat diskursif kebudayaan inilah yang memberi peluang bagi kritikus *new historicism* untuk melihat interdiskursivitas berbagai produk budaya, seperti teks sastra dan pidato politik, buku harian, praktek ilmu santet, ritual agama, buku etiket perilaku, dan resep masakan untuk melihat keterpautan ataupun perbedaan posisi ideologisnya dalam suatu tatanan budaya yang ada (Brannigan, 1998: 2-3).

Sastra, menurut perspektif yang ditawarkan oleh *new historicism*, tak bisa dilepaskan dari praksis-praksis sosial, ekonomi, dan politik pada sebuah periode yang sama karena sastra menjadi bagian di dalamnya. Kritik sastra *new historicism* merupakan salah satu kritik dan teori sastra yang beranggapan bahwa sebuah karya sastra haruslah dipertimbangkan sebagai sebuah produk zaman, tempat, dan lingkungan penciptaannya, dan bukan sebagai sebuah karya genius yang terisolasi. Greenblatt (2005: 6-7) dalam "*The Touch of the Real*" menegaskan bahwa dunia yang digambarkan dalam karya sastra bukanlah sebuah dunia alternatif melainkan sebuah cara mengintensifkan dunia tunggal (*single realm*) yang kita huni ini.⁷ Hal ini demikian karena sastra berkaitan erat dengan jaringan praktik material. Perspektif baru yang ditawarkan kritik *new historicism* adalah penekanan pada keterkaitan antara teks sastra dengan berbagai kekuatan sosial, ekonomi, dan politik yang melingkupinya. Dalam mengkaji jaringan-jaringan tersebut, *new historicism* menekankan dimensi politis-ideologis produk-produk budaya.

dicatat bahwa istilah *new historicism* merupakan sebuah penamaan yang 'keliru' dan bukan merupakan reaksi atau kelanjutan dari istilah *historicism*.

⁶ Perkembangan akademis di bidang disiplin ilmu sejarah yang paralel antara gerakan *new historicism* adalah gerakan *new cultural historian*, yang mendobrak dikotomi antara fiksi dan fakta. Apa yang dianggap sebagai fakta di masa lampau merupakan hasil ingatan, seleksi, dan interpretasi yang dibuat berdasarkan kepentingan atau ideologi tertentu (lihat Budianta, 2006: 4).

⁷ Dalam kata-kata Stephen Greenblatt (2005: 6-7) sendiri, "*Such a statement appears to welcome the collapse of the working distinction between the aesthetic and the real; the aesthetic is not an alternative realm but a way of intensifying the single realm we all inhabit.*"

Sebenarnya rekonstruksi atas aspek-aspek sosial, politik, dan ekonomi dalam karya sastra sudah lama dikenal dalam pendekatan sosiologi sastra. Perbedaannya dengan *new historicism* adalah sosiologi sastra, yang menerapkan konsep-konsep sosiologis atas karya sastra, masih dilandasi pada perbedaan atas apa yang dianggap ada di luar karya sastra (seperti pengarang, penerbit, pembaca dalam konteks sosiologisnya) dan apa yang dianggap ada di dalam karya (membahas aspek sosiologis dalam karya sastra) (Budianta, 2006). Selain itu, ada pula perbedaan hirarkis yang membedakan teks-teks sastra –yang dianggap sebagai mutiara yang lebih bernilai dan—dan teks-teks nonsastra yang dianggap sekadar ‘latar belakang’ historis yang berperan hanya sebagai *setting* dan dengan demikian memiliki nilai yang lebih rendah (Barry, 2002: 174). *New historicism* justru memberikan perhatian pada keterkaitan unsur-unsur dalam teks dengan kekuatan sosial yang membentuknya, dan kaitan interdiskursivitas dengan teks-teks nonsastra yang diproduksi pada masa yang sama.

Tabel 1
Perbedaan Sosiologi Sastra dengan *New Historicism*

No	Sosiologi Sastra	<i>New Historicism</i>
1.	Aspek-aspek sosiologis dipandang sebagai unsur “di luar” karya sastra.	Aspek-aspek sosiologis dipandang sebagai bagian inheren karya sastra.
2.	Teks-teks Sastra memiliki <i>privelege</i> , dianggap sebagai mutiara yang lebih bernilai.	Teks-teks sastra tidak lebih berharga dari teks-teks nonsastra. Teks sastra memiliki keterkaitan interdiskursivitas dengan teks-teks nonsastra.
3.	Dunia yang digambarkan di dalam karya sastra merupakan sebuah dunia alternatif (Aristoteles)	Dunia yang digambarkan di dalam karya sastra bukan dunia alternatif melainkan mengintensifkan dunia yang satu dan sama (<i>Touch the Real</i> – Greenblatt)

Persoalan Metodologis

Foucault sendiri tidak menggunakan istilah ‘*interdiscursivity*’ melainkan istilah ‘*interconnectivity*’ (Foucault, 1972: 72). Akan tetapi, istilah yang dikembangkan oleh kaum linguistik ini seringkali dikatakan sebagai salah satu model kajian Foucauldian.⁸ Dalam semua kajian Foucault, relasi

⁸ Wu (2011: 97) secara jelas membedakan istilah interdiskursivitas dengan intertekstualitas. Intertekstualitas, menurut Julia Kristeva (Wu, 2011: 99), dapat dibedakan atas dua jenis, yaitu intertekstualitas yang manifest (yakni interteks yang secara eksplisit menghadirkan teks-teks lain melalui teknik-teknik

dan hubungan antara berbagai diskursus dan relasi kekuasaan menjadi kata kunci terpenting. Istilah interdiskursivitas secara sengaja digunakan dalam studi ini dalam pengertian *interconnectivitas* dalam formasi-formasi diskursif, bukan untuk mendeskripsikan detail domain diskursif melainkan untuk menemukan regularitas-regularitas praktik-praktik diskursif.

Mengingat adanya kaitan interdiskursitas itu, kajian *new historicism* mengembangkan metode pembacaan paralel (*parallel reading*) antara teks-teks sastra dan teks-teks nonsastra, biasanya dalam sebuah periode historis yang sama. *New historicism* menolak otonomi (*privilege*) teks sastra (Barry, 2002: 171). Baik teks sastra maupun teks-teks nonsastra senantiasa saling memberi informasi dan diberi bobot yang sama (*equal weighting*) karena sama-sama dianggap sebagai komponen yang fungsional dalam konstruksi bangunan sosial dan politik (Brannigan, 1998: 3).

Pembacaan paralel ini didasarkan pula pada pemikiran Louis A. Montrose (dalam Vesser, 1989: 20) tentang kombinasi perhatian yang ditujukan paralel terhadap ‘tekstualitas sejarah’ (*the textuality of history*) dan ‘kesejarahan teks’ (*the historicity of texts*). Menurut Montrose (Vesser, 1989: 20) setiap teks memiliki sejarahnya sendiri yang disebutnya sebagai *the historicity of texts*. Semua cara penulisan (*modes of writing*) selalu memiliki spesifikasi kultural dan keterkaitan dengan aspek-aspek sosialnya. Sementara itu, teks-teks sejarah sesungguhnya dibangun melalui jejak-jejak tekstual yang disebutnya *the textuality of history*. Yang dia maksud dengan ‘tekstualitas sejarah’ adalah: (a) bahwa kita tidak memiliki akses yang penuh pada masa lampau yang otentik, sebuah keberadaan material yang hidup tanpa dimediasi oleh jejak-jejak tekstual yang masih hidup dari masyarakat yang bersangkutan ---jejak-jejak tekstual yang masih hidup dipandang sebagai konsekuensi parsial dari proses sosial yang kompleks dan subtil; dan (b) bahwa jejak-jejak tekstual itu adalah subjek bagi mediasi selanjutnya ketika “diterjemahkan” atau dimaknai sebagai “dokumen” yang oleh para sejarawan dianggap sebagai “sejarah”.⁹ Karena itulah, kaitan antara sastra dan sejarah bukanlah studi teks (sastra) dan konteks (sejarah), bukan pula studi sastra dan sejarahnya, melainkan studi sastra di dalam sejarah (*literature in history*) (Brannigan, 1998: 3).

representasi wacana, presuposisi, negosiasi, metawacana, dan ironi) dan intertekstualitas yang konstitutif (yakni interteks yang menggabungkan konfigurasi konvensi wacana seperti *genre*, jenis-jenis aktivitas, dan gaya yang dikaitkan dengan jenis-jenis wacana yang lain. Fairclough menciptakan istilah *interdiskursivitas* untuk menggantikan jenis intertekstualitas konstitutif.

⁹ Penjelasan Louis A. Montrose (1989: 20) selengkapnya mengenai hal itu adalah sebagai berikut. *By the historicity of texts, I mean to suggest the cultural specificity, the social embedment, of all modes of writing—not only the texts that critics study but also the texts in which we study them. By the textuality of history, I mean to suggest, firstly, that we can have no access to a full and authentic past, a lived material existence, unmediated by surviving textual traces of the society in question—traces whose survival we cannot assume to be merely contingent but must rather presume to be at least partially consequent upon complex and subtle social processes of preservation and effacement; and secondly, that those textual traces are themselves subject to subsequent textual mediations when they are construed as the “documents” upon which historians ground their own texts, called “histories”.*

Ancangan untuk melakukan studi terhadap teks-teks sastra dan teks-teks nonsastra, mau tidak mau, menghadapkan penulis pada persoalan teknik-teknik interpretasi, sebuah persoalan yang juga pernah mencemaskan Foucault (lihat Foucault, 2011: 51). Pertanyaannya adalah: bagaimana cara menginterpretasi teks-teks yang berada di luar bidang sastra? Apa teknik-teknik interpretasi yang digunakan? Dapatkah interpretasi itu dipertanggungjawabkan? Bagaimana bentuk pertanggungjawabannya?

Michel Foucault, setelah membaca teknik-teknik interpretasi yang dilakukan Karl Marx (*Capital*), Nietzsche (*The Birth of Tragedy* dan *Genealogy of Moral*), dan Sigmund Freud (*The Interpretation of Dream*), sampai pada kesimpulan bahwa teknik-teknik interpretasi para teoretisi besar itu ternyata merupakan bentuk kecacatan abadi dari narsisme manusia modern. Hal itu disebabkan karena interpretasi apapun --seperti yang dilakukan Marx, Nietzsche, dan Freud-- pada prinsipnya memodifikasi ruang pembagian 'tanda' yang dapat menjadi 'petanda.'¹⁰ Pada kenyataannya, mereka mengubah perlakuan tanda dan memodifikasi pola di mana secara umum tanda itu dapat diinterpretasi. Foucault menyimpulkan bahwa basis dari interpretasi adalah nihil kecuali orang yang menginterpretasi itu sendiri. Setiap interpretasi harus menginterpretasi dirinya sendiri. Kematian interpretasi didasarkan pada keyakinan bahwa tanda itu tidak ada, dalam arti tanda itu tidak hadir secara mutlak: tanda yang eksis secara primer, orisinal, dan aktual sebagai hasil yang berhubungan, bersangkutan, dan sistematis (Foucault, 2011: 62).¹¹ Kehidupan interpretasi pada akhirnya hanya meyakini bahwa yang ada hanyalah interpretasi. Dengan penjelasan seperti itu, maka setiap peneliti mendapatkan ruang untuk menafsirkan formasi-formasi diskursif dalam sebuah praktik kebudayaan yang juga bersifat diskursif. Penafsirannya, tentu saja tidak bisa berlangsung secara serabutan melainkan dengan gaya pendekatan arkeologis.

¹⁰ Menurut Foucault (2011: 52-53), pada abad 16, tanda-tanda diatur dalam sebuah bentuk yang homogen di sebuah ruang yang juga homogen. Di awal abad ke 19, bersama Marx, Nietzsche, dan Freud, tanda-tanda mulai dikaji dalam ruang yang telah dibeda-bedakan, sesuai dengan dimensi yang dipercaya sebagai kedalaman (*profondeur*), sepanjang semua ini dilakukan sebagai sesuatu yang merujuk pada interioritas, tetapi pada eksterioritas bertentangan.

¹¹ Dalam Chapter 6 "The Formation of Strategies," Foucault (1972: 64) menegaskan bahwa untuk menganalisis domain-domain diskursif itu kita tidak perlu masuk ke dalam detail-detailnya. Alasannya sederhana: dalam begitu banyak domain diskursif yang coba dijelaskan, dengan sedikit keraguan pada awal karena saya tidak memiliki kemampuan metodologis yang sempurna, persoalan mendeskripsikan formasi-formasi diskursif didasarkan pada karakteristiknya sendiri.

Tabel 2
Evaluasi Teknik Interpretasi Ilmuwan Besar

No	Pengarang	Buku	Keterangan tentang Interpretasi
1.	Karl Marx	<i>Capital</i>	1. kecacatan abadi dari narsisme manusia modern 2. memodifikasi ruang pembagian 'tanda' yang dapat menjadi 'petanda' 3. Foucault menyimpulkan bahwa basis dari interpretasi adalah nihil kecuali orang yang menginterpretasi itu sendiri.
2.	Friedrich Nietzsche	<ul style="list-style-type: none"> • <i>The Birth of Tragedy</i> • <i>Genealogy of Moral</i> 	
3	Sigmund Freud	<i>The Interpretation of Dream</i>	

Melalui pendekatan “arkeologi”, Foucault mendisain sebuah wilayah penelitian yang merujuk pada pengetahuan (*savoir*) implisit yang khusus (Foucault, 2011: 64-69). Pengetahuan ini sangat berbeda dari metode belajar (*bodies of learning*) pada umumnya di mana orang dapat mencarinya dalam buku-buku ilmiah. Gaya penelitian arkeologis menghindari semua persoalan mengenai permukaan teori dalam hubungannya dengan praktik, dan sebaliknya. Dalam metode ini, berbagai praktik, teori, dan institusi digunakan dalam media yang sama, kemudian dicarilah sebuah pengetahuan dasar (*savoir*) yang membuka kemungkinan bagi mereka. Pengetahuan ini berupa tingkatan yang menyusun mereka “berdasarkan sejarah.” Foucault kemudian merumuskan sebuah analisis dari posisi yang disebut ‘teori-aktif’ (*practico-inert*) (Foucault, 2011: 66). Teori-aktif adalah suatu struktur yang menyatukan individu-individu (misalnya karena dilandasi dengan rasa ingin tahu yang sama). Teks-teks sastra dan teks-teks nonsastra dalam studi ini pun ditempatkan pada sebuah wilayah penelitian yang sama, yang akan mencari sebuah pengetahuan dasar bagi mereka, berdasarkan formasi-formasi diskursif dan hubungan interdiskursivitas.

Dalam kajian *new historicism*, teks-teks sastra dan teks-teks nonsastra dipilih menurut sebuah pilihan strategis (*strategic choices*) yang didasarkan pada tema diskursus yang dikembangkan (Foucault, 1972: 86). Diskursus adalah sekelompok pernyataan yang merumuskan kondisi sebuah persoalan. Kejadian-kejadian historis ataupun arsip (*archive*) tentang pernyataan-pernyataan historis juga merupakan diskursus. Yang dimaksudkan dengan ‘*archive*’ adalah sebuah sistem yang mengatur penampilan pernyataan-pernyataan sebagai kejadian-kejadian historis.

Formasi diskursif, menurut Foucault, adalah praktik penciptaan pernyataan (*statement, énoncé*), dalam wilayah diskursus dan relasi-relasi yang mungkin terdapat antara pernyataan-pernyataan tersebut (Foucault,

1992).¹² Formasi diskursif adalah kelompok-kelompok pernyataan yang mungkin memiliki urutan, korelasi, posisi, atau fungsi sebagaimana ditentukan oleh perpecahan (*disunity*). Sebuah formasi diskursif, dengan demikian, merupakan suatu sistem keterserakan (*dispersion*). Tujuan mengkaji relasi antara formasi-formasi diskursif adalah merumuskan dan menemukan sistem formasi diskursif. Deskripsi mengenai formasi-formasi diskursif itulah yang disebut arkeologi (*archeology*). Tujuan deskripsi arkeologis terhadap formasi-formasi diskursif bukanlah untuk menafsirkan maknanya melainkan menemukan aturan-aturan yang menjelaskan spesifikasinya (Foucault, 1972: 97-98). Deskripsi arkeologis juga tidak mencoba mendeskripsikan proses seorang individu merumuskan sebuah gagasan ataupun motivasi dan tujuannya mendiskusikan sebuah subjek. Tujuan deskripsi arkeologis adalah merumuskan aturan-aturan dan prinsip-prinsip yang mungkin spesifik untuk formasi-formasi diskursif itu.

Secara ontologis, *new historicism* menunjukkan area baru objek penelitian sastra yang belum dirambah oleh teori kritik sastra yang lain, yaitu teks-teks sastra dan teks-teks nonsastra sebagai representasi kekuasaan yang dibangun melalui praktik-praktik diskursif. Secara epistemologis, dengan pendekatan arkeologis, dan metode negosiasi, *new historicism* menganalisis data berupa teks-teks sastra dan teks-teks nonsastra untuk membongkar politik ingatan yang menjadi bagian dari representasi sastra, yang kemudian membangun kesadaran akan proses diskursivitas kebudayaan.

3. APLIKASI NEW HISTORICISM DALAM KAJIAN TRAGEDI 1965

3.1 Tragedi 1965

Gerakan 30 September 1965 (G30S) merupakan awal mula Tragedi 1965 dan kisah pertumpahan darah yang paling kelam dalam sejarah bangsa Indonesia. Gerakan ini diduga didalangi oleh PKI. Sebagai akibat dari dugaan yang belum tentu kebenarannya itu, organisasi PKI dibubarkan dan semua anggota, pengikut, dan simpatisan PKI beserta sanak keluarganya dipenjara, dibunuh, dan mendapat perlakuan diskriminatif sepanjang pemerintahan otoriter Orde Baru.

Pembantaian para pengikut dan simpatisan yang terjadi di seluruh tanah air itu terjadi tanpa perlawanan yang berarti, baik dari pihak korban maupun dari berbagai institusi termasuk institusi keagamaan maupun institusi pembela HAM. Wacana dominan yang berkembang sejak peristiwa G30S adalah gambaran tentang kekejaman dan pengkhianatan bangsa yang dilakukan oleh PKI. Pembantaian terhadap PKI dipandang sebagai sebuah

¹² Lihat uraian Michel Foucault dalam buku *The Archeology of Knowledge* (1997), khususnya suburaianya berjudul "Discursive Formation" dan "The Discourse of Language," Foucault (1972: 215-238).

keharusan karena mereka sendiri telah merencanakan¹³ pembantaian terhadap tokoh-tokoh masyarakat non-PKI. Jika PKI tidak dibantai, merekalah yang akan membantai orang-orang yang bukan komunis.

Selama berkuasanya rezim militeristik Orde Baru, salah satu wacana dominan yang berkembang mengatakan bahwa PKI adalah pengkhianat bangsa. Dalih sebagai pengkhianat bangsa ini menjadi alasan bagi tindakan pembantaian ratusan ribu pengikut PKI. Pembantaian warga sipil itu dipandang sebagai tindakan heroik Angkatan Darat (AD) berkolaborasi dengan kelompok-kelompok masyarakat setempat. Pihak AD menyatakan bahwa mereka telah memimpin operasi "pembersihan" (Sulistyo, 2000: 244) dari orang-orang yang 'tidak bersih.' Narasi resmi yang dibangun pemerintahan Orde Baru adalah bahwa orang-orang PKI itu ateis, jahat, dan pantas dibunuh. Jika tidak dibunuh, mereka akan membunuh dengan sadis, seperti yang sudah mereka lakukan terhadap para jenderal dalam Peristiwa Lubang Buaya.¹⁴

Upaya 'pembersihan' unsur-unsur komunis dari kehidupan normal dilaksanakan secara sistematis oleh negara dengan berbagai cara seperti penyaringan formal (*screening*), bersih lingkungan, menaruh kode 'ET,' singkatan dari Eks-Tahanan Politik, dalam KTP orang-orang eks-komunis. Peringatan G30S setiap tahun dengan acara 'rutin' menyaksikan film *Pengkhianatan G30S/PKI* melalui siaran TVRI, pendidikan di sekolah, peringatan yang terus-menerus disampaikan melalui berbagai media mengenai adanya "bahaya laten komunis" membentuk sebuah kepribadian kolektif bangsa Indonesia yang hampir merata: menganggap komunis sebagai hantu yang menakutkan, mengutuk, dan membenci komunis sebagai 'Pengkhianat Bangsa', dan sedapat mungkin menjauhi mereka dari kehidupan normal. Kenyataan intimidatif seperti ini terus-menerus dialami korban, keluarga, dan keturunan orang-orang PKI sampai saat ini.¹⁵

Strategi militer ini selaras dengan pandangan para pakar memori kolektif, yang mengatakan bahwa politik ingatan seringkali terwujud dalam berbagai bentuk peringatan seperti teks-teks historis (baik teks akademik maupun teks-teks populer), seremoni-seremoni peringatan (festival-festival, ritual-ritual, dan berbagai macam parade), *public displays* (museum-

¹³ Beberapa isu bahkan menyebutkan bahwa PKI di berbagai daerah telah menyiapkan bukan hanya daftar nama tokoh-tokoh yang akan dibantai jika Kudeta G30S-nya menang, tetapi juga menyiapkan lubang-lubang (seperti Lubang Buaya di Jakarta) untuk mengubur mayat tokoh-tokoh tersebut.

¹⁴ John Roosa, 2006 dalam *Pretext for Mass Murder: The September 30th Movement and Suharto's Coup d'Etat in Indonesia*, (Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press) menyebut bahwa peristiwa Lubang Buaya merupakan sebuah skenario yang dirancang sebagai sebuah alasan pembenaran bagi pemusnahan komunis.

¹⁵ Dalam sebuah pertemuan Pendalaman Iman Katolik dalam rangka Bulan Kitab Suci Nasional (BKSN) 2008 tanggal 19 September 2008 di Wilayah St. Aloysius Kronggahan yang membahas Kisah Yusuf yang ingin dibunuh, dimasukkan ke dalam sumur, dan akhirnya dijual oleh saudara-saudaranya (Kej. 37:12-36), para peserta yang semuanya adalah anak-anak muda mengatakan, "Saudara-saudara Yusuf itu seperti PKI." Anak-anak muda ini secara spontan menghubungkan kejahatan dengan PKI. Dapat dikatakan bahwa dalam memori kolektif bangsa Indonesia sampai saat ini, PKI selalu diidentikkan dengan kejahatan.

museum, monumen-monumen, dan berbagai konstruksi), karya-karya sastra dan arsitektur (Walton, 2001, Taum, 2004).

Ideologi kebencian semacam ini kemudian ditanamkan dalam memori kolektif manusia Indonesia dalam berbagai bentuk, seperti teks-teks historis (baik teks akademik maupun teks-teks populer), seremoni-seremoni peringatan (festival-festival, ritual-ritual, dan berbagai macam parade), pertunjukan bagi publik (museum-museum, monumen-monumen, dan berbagai konstruksi), karya-karya sastra dan arsitektur (Walton, 2001; Taum 2006).

3.2 Politik Ingatan 1966-1970 dan Kontestasi Ideologi

Ketika peristiwa G30S dikaji kembali dengan tenang, hasil otopsi mayat-mayat itu dibaca kembali dengan cermat, barulah orang memahami bahwa tidak semua informasi yang disiarkan oleh *Berita Yudha* dan *Angkatan Bersenjata* itu benar (Anderson, 1996). Salah seorang dokter yang terlibat dalam melakukan otopsi terhadap mayat para jenderal itu, Dr. Arif Budiarto, memberi kesaksian sebagai berikut.

Di luar, kami sudah mendengar berita-berita yang menyeramkan soal kondisi penis korban. Karena itu, kami melakukan pemeriksaan yang lebih teliti lagi tentang itu. Tapi, apa yang kami temukan malah kondom di kantung salah satu korban yang bukan jenderal. Ada juga korban yang ditemukan tidak disunat. Kami periksa penis-penis para korban sangat teliti. Jangankan terpotong, bahkan luka iris saja juga sama sekali tidak ada. Kami periksa benar itu; dan saya berani berkata itu benar. Itu faktanya.

Satu lagi: soal mata yang dicongkel. Memang kondisi mayat ada yang bola matanya copot, bahkan ada yang sudah *kotal-katil*. Tapi, itu karena sudah lebih dari tiga hari terendam, bukan karena dicongkel paksa. Saya sampai periksa dengan saksama, tepi matanya dan tulang-tulang sekitar kelopak mata, apakah ada tulang yang tergores. Ternyata tidak ditemukan (Budiarto, 2005: 57).

Jelas bahwa pengakuan jujur “Sri Kandi Lubang Buaya” Djamilah adalah keterangan palsu. Juga semua pemberitaan tentang tarian harum bunga yang diiringi lagu *genjer-genjer* adalah tidak benar.

Para sastrawan (1965-1970) pada umumnya tidak secara langsung mengisahkan peristiwa yang terjadi di Jakarta pada tanggal 1 Oktober 1965. Pemberitaan besar-besaran melalui media televisi, radio, dan surat kabar hanya terfokus pada tewasnya para jenderal dan seorang perwira di Jakarta. Padahal segera setelah para jenderal itu tewas, ratusan ribu orang diburu

dan dibunuh secara liar dan ganas di seluruh Indonesia. Nh. Dini menyalahkan pemberitaan yang tidak berimbang tentang pembunuhan-pembunuhan itu. Yang disiarkan oleh media massa hanyalah kematian orang-orang terkemuka dan berpangkat, sementara kematian ribuan rakyat kecil tidak menjadi berita.

Berita lebih panjang dan lebih lengkap bergantian terdengar atau dibawa tetangga, semuanya membicarakan kengerian yang terjadi di ibu kota maupun di tempat-tempat lebih dekat. Kekalutan yang disebabkan oleh pihak komunis menyebabkan pembunuhan besar-besaran. Yang disiarkan oleh media massa ialah kematian orang-orang terkemuka dan berpangkat.

Rakyat yang selalu tanpa nama bergelimpangan di mana-mana, mengambang di sungai atau menyumbat parit kampung dan desa. Tak ketahuan jelas siapa nama dan dari mana asal mereka. Kebanyakan mayat sudah tidak dikenal muka maupun pakaiannya. Kebanyakan kematian itu dituduhkan pada kaum komunis (Nh. Dini, 1989: 103-104).

Politik ingatan tentang PKI dan Tragedi 1965 mulai dibuat oleh negara Orde Baru: apa yang harus diingat, apa yang harus dilupakan, dan bagaimana mengingatkannya. Yang menonjol dalam politik ingatan tahun 1966-1998 adalah konstruksi tentang kekejaman PKI dan kejahatan Gerwani di Lubang Buaya yang dipublikasikan melalui media-media yang dikuasai militer dan penguasa. PKI pun dikonstruksi sebagai liyan (*the other*) dengan stigma baru sebagai si Pengkhianat yang ditaklukkan oleh kesaktian Pancasila. Sejak tahun 1966, Hari Kesaktian Pancasila diperingati dan dirakayakan di Lubang Buaya.

Majalah *Horison* dan *Sastra* terbit antara periode tahun 1966 – 1970 memuat 11 buah cerpen yang secara eksplisit membicarakan Tragedi 1965. Cerpen-cerpen tersebut adalah (1) 1966. "Pada Titik Kulminasi" Satyagraha Hoerip (1966) (2) "Perempuan dan Anak-anaknya" Poyk, Gerson (1966); (3) "Maka Sempurnalah Penderitaan Saya di Muka Bumi" Zulidahlan (1967), (4) "Sebuah Perjoangan Kecil" Nugroho Sosiawan (1967), (5) "Perang dan Kemanusiaan" Usamah (1969), (6) "Musim Gugur Kembali di Connecticut" Umar Kayam (1969), (6) "Bawuk" Umar Kayam (1970), (7) "Malam Kelabu" Martin Aleida (1970), (8) "Bintang Maut" Kipanjikusmin (1967), (9) "Domba Kain" Kipanjikusmin (1968), (10) "Ancaman" Ugati, H.G. (1969), (11) "Maut" Mohammad Sjoekoer (1969).

Semua cerpen yang bertemakan Tragedi 1965 yang telah diungkapkan di atas memiliki sikap dan pandangan yang sama bahwa kemarahan massa akibat Peristiwa G30S memang sangat mendalam dan meluas. Pada umumnya kemarahan itu disebabkan karena narasi-nasi tentang kejadian

yang dilakukan di Lubang Buaya. Dapat dikatakan bahwa kesalahan (*hamartia, mistakes*) yang menimpa orang-orang PKI dan yang menyebabkan mereka harus menerima pembalasan yang kejam adalah karena G30S dan peristiwa di Lubang Buaya. Kekejaman pembunuhan terhadap wanita dan anak-anak PKI disebabkan karena *hamartia* para Gerwani yang melakukan ritual tarian harum bunga, memutilasi wajah, tubuh, dan kelamin para jenderal. *Hamartia* yang lain tidak disebutkan dalam karya-karya sastra 1966-1970.

Publikasi yang begitu intensif tentang peristiwa G30S benar-benar berhasil membangun kesadaran massa untuk bangkit melawan PKI. Soko guru utama pembunuhan itu adalah tentara. Semua orang PKI, juga yang berada di daerah-daerah dituduh terlibat dalam G30S yang dilaksanakan di Jakarta. Mereka pun harus membayar sangat mahal, bukan saja dengan harta bendanya tetapi juga bahkan nyawa dan kebebasannya. Stigma sebagai orang-orang PKI akan menjadi aib yang membawa kesengsaraan bagi hidup keluarganya dan sanak saudaranya.

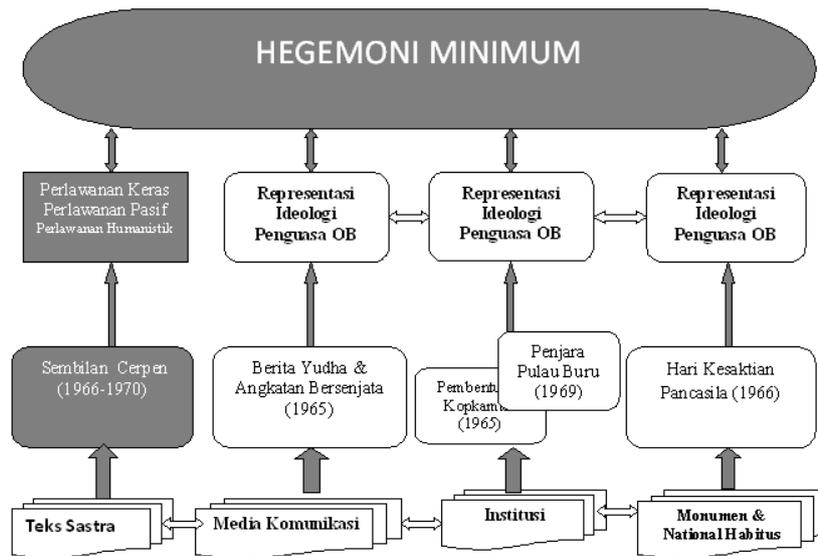
Sastra Indonesia yang terbit pada periode 1965 - 1970 banyak memberikan kesaksian tentang kebrutalan dan kekejaman tentara maupun massa yang membantai kaum komunis sebagai akibat Tragedi 1965. Peristiwa G30S itu sendiri tidak banyak mendapat perhatian para sastrawan. Perhatian mereka justru lebih ditujukan pada tragedi yang terjadi pasca-G30S, yaitu pembunuhan yang brutal dan kejam terhadap sesama anak bangsa sendiri. Cerpen-cerpen itu pun mencoba memberikan 'struktur pemahaman' terhadap peristiwa itu: apa yang sesungguhnya terjadi, mengapa manusia bisa berubah menjadi sekejam itu terhadap sesamanya bahkan keluarganya sendiri.

Bagaimana pandangan para sastrawan tentang orang-orang PKI itu? Ki Panjikusmin dalam "Bintang Maut" (1967) mengungkapkan pandangan massa pada waktu itu terhadap orang-orang komunis.

"Komunisme terasa lebih menjijikkan daripada kotoran manusia. Sedang kemarahan pada orang-orang yang ditempli barang yang menjijikkan itu menjangkitkan penyembelihan dan pembunuhan di mana-mana. Dicanangkan ke segenap penjuru bahwa tak ada hak hidup bagi mereka yang tak ber-Tuhan" (Ki Panjikusmin, 1967).

Gambar 1 memperlihatkan formasi-formasi diskursif berupa domain-domain diskursif khusus yang terwujud dalam bentuk teks-teks sastra, media komunikasi, institusi, monument dan *national habitus* periode awal Orde Baru. Harian *Angkatan Bersenjata* dan *Berita Yudha* merupakan media komunikasi yang dikuasai militer dan memonopoli pemberitaan tentang G30S karena sejak tanggal 2 Oktober sampai 6 Oktober 1965, media komunikasi lainnya dilarang terbit.

Gambar 1 Kontestasi Ideologi dan Hegemoni dalam Politik Ingatan Tragedi 1965 Periode 1966 - 1970



Pemberitaan mengenai Lubang Buaya melalui harian *Angkatan Bersenjata* dan *Berita Yudha* itu memasuki wilayah produksi kebudayaan karena teks-teks sastra secara dominan menyebut Peristiwa G30S sebagai Peristiwa Lubang Buaya.

Selain itu, pemerintahan Soeharto membangun dua institusi untuk ‘menangani’ orang-orang PKI, yaitu Kopkamtib (1966) dan Penjara Pulau Buru (1969). Sebenarnya ada banyak penjara yang menahan orang-orang PKI, tetapi Pulau Buru secara khusus dirancang sebagai tempat pembuangan tapol G30S. Pada tahun 1966, pemerintahan Soeharto membangun sebuah *national habitus* baru, yaitu Peringatan Hari Kesaktian Pancasila, yang kemudian selalu diperingatkan setiap tahun sampai dengan berakhirnya masa pemerintahan Orde Baru (1989). Peringatan ini semakin mengintensifkan ‘pengetahuan’ mengenai Tragedi 1965 sebagai sebuah peristiwa pengkhianatan yang dilakukan oleh PKI.

Kuatnya semangat anti-PKI yang ditiupkan oleh penguasa Orde Baru ini tidak sepenuhnya mendapat dukungan dari domain diskursif khususnya teks-teks sastra. Teks-teks sastra justru melakukan perlawanan terhadap semangat anti-PKI yang berlebihan dengan berbagai pembunuhan massal yang mengerikan. Teks-teks sastra justru bersimpati pada korban-korban pembunuhan yang dipandang sebagai tindakan yang tidak bisa dibenarkan begitu saja. Pada titik inilah dapat disimpulkan bahwa relasi antara domain-domain diskursif pada periode 1966-1970 membentuk sebuah formasi diskursif yang bersifat oposisi. Kontestasi domain diskursif teks-teks sastra terhadap politik ingatan penguasa melalui teks-teks nonsastra pada periode ini memperlihatkan bahwa hegemoni kekuasaan Orde Baru belum mencapai totalitas. Meminjam pandangan Gramsci, hegemoni pada periode ini adalah

“hegemoni minimum”. Formasi-formasi diskursif pada periode ini belum berperan dalam totalitas kebudayaan hegemonik yang coba dicapai oleh pemerintahan Orde Baru.

3.3 Tragedi 1965 dalam Politik Ingatan Orde Baru (1971-1980)

Politik ingatan yang diproduksi oleh negara Orde Baru tentang Tragedi 1965 selama periode 1971-1980 terdiri dari: monumen Pancasila Sakti dan Museum Pengkhianatan PKI (1973), Buku Teks *Sejarah Nasional Indonesia* (1975), dan proyek raksasa Penataran P4 (1978). Semua program pemerintah ini memberikan kekuasaan kepada ‘tubuh sosial’ untuk menghukum kaum komunis. Hukuman terhadap kaum komunis hampir tidak mendapat hambatan, protes, atau kritik yang berarti, juga dari karya-karya sastra. Sosok negara pada periode ini adalah sosok Leviathan yang mencengkeramkan pengaruhnya dari tubuh terhukum sampai ke wilayah kultural. Pada periode ini kekuatan dan kekuasaan Orde Baru adalah kekuatan dan kekuasaan yang tak terkalahkan.

Monumen Pancasila Sakti dan Museum Pengkhianatan PKI tidak hanya berfungsi sebagai *sarana ingatan* untuk mengenang “kekejian dan kebiadaban orang-orang komunis” tetapi juga sekaligus memberikan tanda tentang dosa asal PKI. Karena itu berbagai siksaan, hukuman, dan pembunuhan terhadap kaum komunis menjadi sebuah jalan keselamatan.

Melalui proyek raksasa Penataran P4, Orde Baru melaksanakan ekonomi kuasa yang memberikan hak kepada tubuh sosial untuk melakukan perlawanan terhadap kaum komunis. Dalam penataran-penataran P4, ditegaskan bahwa PKI adalah musuh dan bahaya laten seluruh tubuh sosial, sehingga masyarakat memiliki hak untuk menentanginya habis-habisan dan menghukumnya. Hal ini menandakan hadirnya *super-power* yang lebih mengerikan.

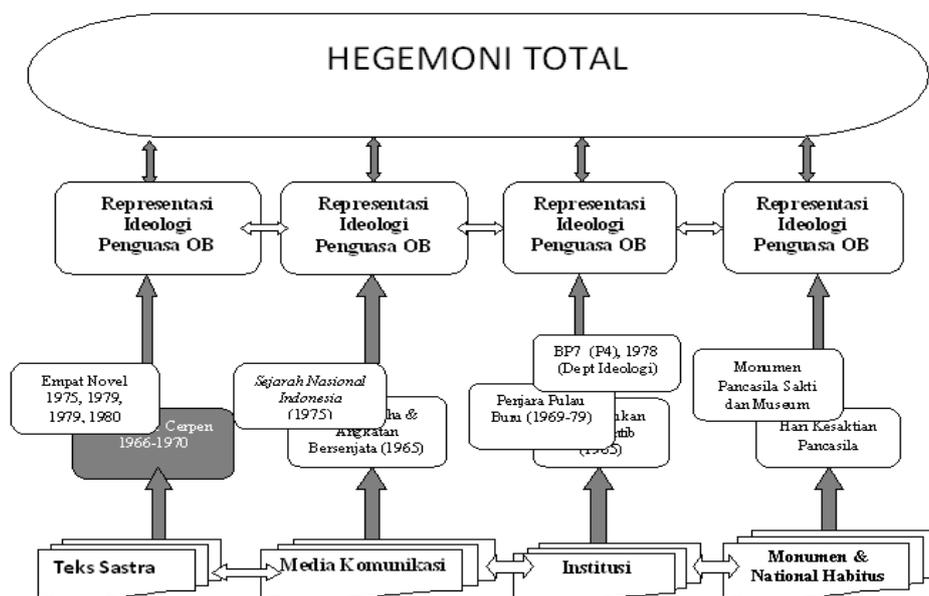
Karya-karya sastra dalam periode 1971-1980 hanya menjadi *locus* kekuasaan. Semua konstruksi penguasa tentang G30S, Lubang Buaya, dan Gerwani direproduksi oleh domain diskursif karya sastra dengan begitu saja tanpa dikritisi lebih lanjut. Tubuh sosial sepakat dengan pemerintah memberikan stigma bahwa segala hal yang berkaitan dengan komunis adalah jahat, atheis, bejat, dan pengkhianat bangsa dan dengan demikian pantas untuk disiksa, dihukum, dibunuh. Karya-karya sastra mereproduksi wacana anti-komunis, mulai dari narasi tentang "permainan menjijikkan dari wanita setan Gerwani" dalam menyiksa para jenderal di Lubang Buaya sampai dengan isu bahwa PKI sudah membuat daftar untuk membunuh tokoh-tokoh agama dan tokoh masyarakat di berbagai tempat di luar Jakarta.

Di tengah suasana Orde Baru yang represif dan militeristik, dengan ABRI sebagai penjaga keamanan dalam negeri (*internal security*) dan politik representasi Tragedi 1965 dengan interpretasi tunggal yang menabukan

interpretasi lain, studi ini menemukan bahwa selama periode 1971-1980 hanya ada empat pengarang yang menjadikan tragedi 1965 sebagai sumber inspirasi bagi karyanya. Kenyataan ini memprihatinkan.

Gambar 2 memperlihatkan relasi antara politik ingatan dan kemampuan pemerintah Orde Baru dalam melakukan hegemoni kekuasaannya. Seperti terlihat dalam gambar tersebut, Tragedi 1965 direpresentasikan secara hampir seragam dalam teks-teks sastra maupun teks-teks nonsastra. Pada periode 1971-1980, pemerintah Orde Baru menerbitkan buku teks *Sejarah Nasional Indonesia* (1975), membangun lembaga BP7 yang bertugas melakukan *brain washing* ideologis, dan membangun Monumen Pancasila Sakti dan Museum Pengkhianatan PKI.

Gambar 2 Kontestasi Ideologi dan Hegemoni dalam Politik Ingatan Tragedi 1965 Periode 1971 - 1980



Teks-teks nonsastra ini merupakan *state sponsored representation* tentang Tragedi 1965. Teks-teks sastra yang muncul dari sastrawan –yang dalam hal ini dapat dipandang sebagai kaum intelektual otonom—ternyata merepresentasikan ideologi penguasa Orde Baru. Teks-teks sastra yang terbit pada periode ini hanya menjadi *locus* kekuasaan Orde Baru. Dapat disimpulkan bahwa Orde Baru berhasil melakukan hegemoni total terhadap produksi budaya (dalam hal ini teks-teks sastra). Teks-teks sastra hanya menjadi *locus* permainan ideologi kekuasaan Orde Baru. Peran intelektual sastrawan pada periode ini pun bergeser dari intelektual otonom menjadi intelektual organik dari sosok leviathan Orde Baru.

Gambar 2 memperlihatkan relasi antara Monumen Pancasila Sakti dan Museum Pengkhianatan PKI di satu sisi dengan diskursus media komunikasi dan institusi penguasa di sisi lainnya. Media komunikasi berupa pemberitaan harian *Angkatan Bersenjata* dan *Berita Yudha* seputar G30S di

tahun 1965 telah memberikan basis bukti 'otentik' tentang Peristiwa G30S, terutama peristiwa yang terjadi di Lubang Buaya. Buku teks *Sejarah Nasional Indonesia* (1975) didukung oleh pelaku sejarah yang sama yaitu Soeharto dengan didukung oleh kaum intelektual yang terutama diwakili oleh Prof. Dr. Nugroho Notosusanto.

Peran sentral yang dimainkan oleh dosen Universitas Indonesia ini terlihat dalam perumusan buku teks *Sejarah Nasional Indonesia*, pembangunan Monumen Pancasila Sakti dan Museum Pengkhianatan PKI, dan kemudian pembuatan film *Pengkhianatan G30S/PKI* (lihat McGregor 2005: 209-232). Dapat dikatakan bahwa formasi-formasi diskursus Tragedi 1965 di dalam teks-teks nonsastra --sebagai domain-domain diskursif khusus-- memiliki relasi dan kaitan isomorforisme. Relasi yang bersifat oposisi atau kontestasi tidak terjadi pada periode ini karena semua intelektual telah menjadi bagian dari intelektual organik di bawah kekuasaan Orde Baru.

3.4 Tragedi 1965 dalam Politik Ingatan 1981-1998

Selama periode 1981-1989, wacana antikomunis Orde Baru terus dilanjutkan bahkan lebih diintensifkan dibandingkan dengan periode sebelumnya (1971-1980). Ideologi yang dinamakan 'demokrasi Pancasila' yang didefinisikan sebagai *anti* terhadap empat "isme" (yaitu antikomunisme, antiliberalisme, antimiliterisme dan fasisme, dan antipragmatisme) tetap menjadi diskursus dominan dan menciptakan rezim kebenaran Orde Baru. Ideologi itu bahkan disebarkan dalam tubuh sosial dengan semakin intensif dan ekstensif.

Negara Orde Baru dalam periode 1981-1998 menunjukkan watak kekuasaan yang semakin otoriter dan militeristik. Kebebasan berpendapat dan berorganisasi benar-benar dibatasi dan diawasi oleh alat-alat kekuasaan negara, baik dengan cara koersif atau memaksa (melalui lembaga militer Kopkamtib maupun peraturan kenegaraan) maupun dengan cara persuasif atau membujuk (melalui historiografi dan berbagai reproduksi kultural). Sosok negara pada periode ini adalah negara yang mahakuasa, mahamenentukan, termasuk hidup dan matinya seorang warna negara Indonesia. Inilah wacana dominan Orde Baru. Akan tetapi, ternyata sastra tidak dapat lagi dijinakkan sepenuhnya seperti yang terjadi pada periode sebelumnya (1971-1980). Sebagian karya sastra mengikuti ideologi dominan tetapi perlawanan pun dilakukan dalam beberapa karya sastra.

Dalam tahun 1980-an muncul lima buah novel penting yang berlatar Tragedi 1965, yakni: *Bumi Manusia* karya Pramoedya Ananta Toer (1980), *Kubah* karya Ahmad Tohari (1980), *Ronggeng Dukuh Paruk* karya Ahmad Tohari (1982), *Nyali* karya Putu Wijaya (1983), dan *Anak Tanahair, Secercah Kisah* karya Ajib Rosidi (1985). Kehadiran karya-karya sastra 'tinggi' yang mempersoalkan Tragedi 1965 ini mendorong pemerintah mensponsori

produksi dan distribusi sebuah film 'dokumenter-sejarah' berjudul *Pengkhianatan G30S/PKI* (1984). Film yang ditulis oleh Arifin C. Noer ini bertujuan menguatkan pandangan ortodoks tentang Kudeta 1965, bahwa PKI-lah dalang G30S, dan bahwa Gerwani melakukan pesta orgi sebelum membantai enam jenderal di Lubang Buaya. Pada tahun 1986, *Pengkhianatan G30S/PKI* memasuki dunia sastra Indonesia dalam bentuk novel yang diadaptasi dari film dan tulis oleh Arswendo Atmowiloto.

Menyangkut Tragedi 1965, pemerintah menciptakan sarana-sarana pengingat penting yang dimobilisasikan melalui mahakarya film *Pengkhianatan G30S/PKI* (1984), dua buah buku putih: *Tragedi Nasional Percobaan Kup G 30 S/PKI di Indonesia* (1989), dan *Sejarah G30S Pemberontakan PKI* (1994). Sementara itu, penataran P4 tetap dilaksanakan pada setiap jenjang pendidikan. Dapat dikatakan bahwa ingatan tentang Tragedi 1965 memasuki wilayah ekspresi kebudayaan.

Dalam suasana yang seperti ini, tetap muncul karya sastra yang bertemakan Tragedi 1965 dengan berbagai sudut pandang. Ada refleksi yang mendalam di tengah-tengah suasana yang menekan. Protes atas kekejaman kekuasaan yang membawa penderitaan terhadap orang-orang yang tidak bersalah tetap disuarakan dengan lantang dalam tiga buah karya sastra, *Trilogi Ronggeng Dukuh Paruk* (1982-1986), *Anak Tanah Air Secercah Kisah* (1985), dan *Jalan Bandungan* (1989). Gagasan humanistik sebagai protes atas kekuasaan yang militeristik dan otoriter diberikan melalui dua novel, *Anak Tanah Air Secercah Kisah* (1985) dan *Durga Umayi* (1991).

Di tengah-tengah fokus pandangan para sastrawan pada korban-korban Tragedi 1965, terdapat dua karya sastra yang memberikan kritikan terhadap komunis dan PKI, yaitu *Anak Tanah Air Secercah Kisah* (1985) dan *Para Priyayi* (1992). Di dalam kedua karya sastra tersebut, digambarkan suasana, tindakan-tindakan, dan perlakuan (sebagian) orang PKI yang sangat mencekam dan membatasi kebebasan individu. Dalam novel *Para Priyayi* (1992) bahkan secara eksplisit disebutkan bahwa komunisme dan PKI merupakan sebuah sistem yang salah karena menaburkan benih-benih kekerasan yang selalu akan mengambil korban ribuan orang yang tak bersalah. 'Pidato tiang gantungan' yang dilakukan tokoh Bang Naryo seperti ingin 'mengumumkan' kesalahan PKI—seperti Bandung Bondowoso—dalam membangun dan mengembangkan ideologi komunis.

Dalam jejaring hubungan kekuasaan, terlihat dengan jelas bahwa fenomena sastra perlawanan muncul kembali di bumi Nusantara ini untuk melawan hegemoni kekuasaan. Ada tiga jenis perlawanan yang ditampilkan oleh sastra Indonesia periode 1981-1998.

Pertama, perlawanan keras, seperti yang ditunjukkan oleh Ahmad Tohari melalui trilogi *Ronggeng Dukuh Paruknya*, Ajib Rosidi melalui novel *Anak Tanah Air Secercah Kisah*, dan Nh. Dini melalui novel *Jalan Bandungan*.

Tokoh Rasmus dalam *Ronggeng Dukuh Paruk* memutuskan keluar dari lembaga ketentaraan yang dipandanginya 'tidak seperti Gatotkaca atau tokoh Bima dalam pewayangan' dan bermaksud mengambil Srintil yang gila dan menderita sebagai istrinya. Rasmus akhirnya memutuskan untuk keluar dari dinas ketentaraan. Keluar dari dinas ketentaraan dan menikah dengan seorang ronggeng rakyat yang dinilai oleh Orde Baru 'terlibat' dalam G30S/PKI merupakan sebuah bentuk perlawanan yang keras terhadap dominasi ideologi Orde Baru.

Sekalipun setuju dengan dilarangnya ideologi komunis di Indonesia, tokoh Hassan dalam *Anak Tanah Air Secercah Kisah Ajib* Rosidi mengungkapkan secara tegas dalam surat-suratnya tentang ketidaksetujuannya terhadap pembunuhan-pembunuhan yang dilakukan terhadap orang-orang PKI. Tokoh Muryati sebagai istri seorang tokoh PKI dalam *Jalan Bandungan* merasa tersinggung harga dirinya karena sering disindir dan disingkirkan dalam pergaulan normal. Dia pun bangkit melawan hal tersebut serta membuktikan bahwa dia mampu mendapatkan beasiswa bergengsi untuk melanjutkan kuliah ke luar negeri (Belanda) dan mendapatkan pekerjaan yang layak sebagai manusia normal.

Kedua, perlawanan humanistik, yang ditunjukkan oleh novel *Durga Umayi* karya Y.B. Mangunwijaya. Sebagaimana ciri perlawanan humanistik, selalu ada alternatif-alternatif dan pilihan-pilihan bagi subjek tanpa adanya pemaksaan kehendak dari kekuasaan. Manusia dipandang sebagai subjek yang memiliki kebebasan untuk memilih cara hidupnya sendiri. Tokoh Iin dalam *Durga Umayi* yang adalah seorang tokoh Gerwani dan pengurus pusat Lekra memiliki kebebasan penuh sebagai manusia untuk menjalankan kehidupannya sendiri, dan akhirnya secara bebas memilih masuk ke dalam penjara. Dia tidak dapat dipaksa dan ditindas, sekalipun dengan tipu muslihat yang licik oleh aparat negara untuk mengikuti kehendak penguasa membangun sebuah mega proyek *Disneyland*.

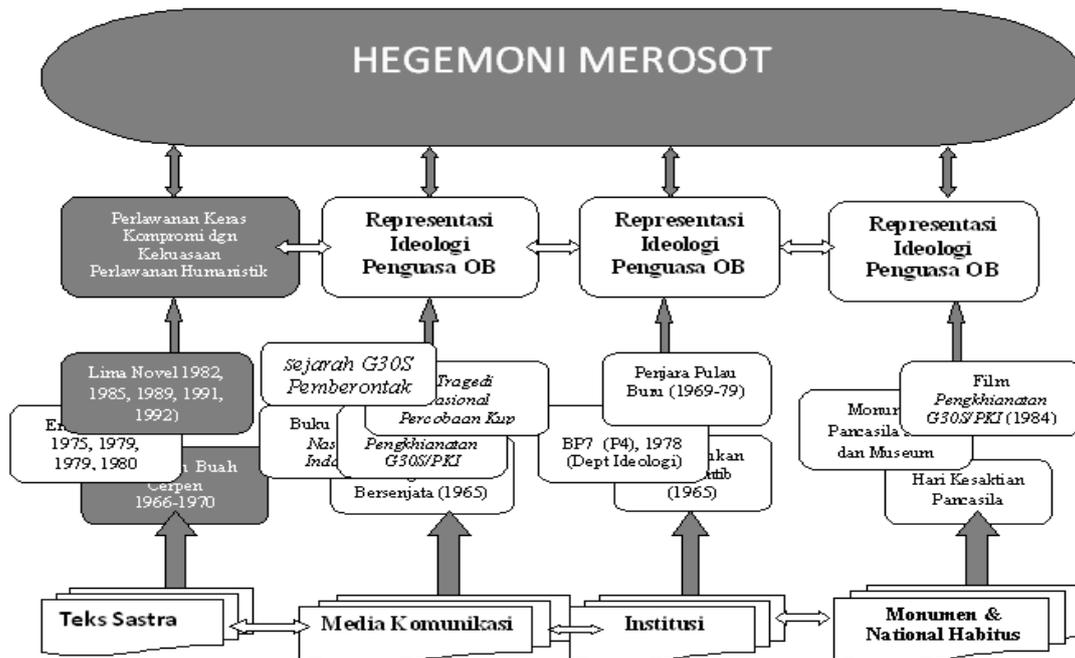
Ketiga, kompromi dengan kekuasaan, yang ditunjukkan oleh tokoh Harimurti dan Gadis Pari dalam novel *Para Priyayi* dan tokoh Muryati dalam *Jalan Bandungan*. Kedua tokoh ini sebenarnya adalah aktivis Lekra, dan menurut 'hukum Orde Baru' mereka harus dipenjara atau bahkan mati dibunuh. Dalam novel ini, kedua tokoh diselamatkan oleh seorang kolonel Angkatan Darat. Sang kolonel berpesan, "Sekarang kau tenang-tenang saja dan di rumah mulai mempelajari lagi Pancasila" (hlm. 285). Kompromi dengan kekuasaan pun sebuah potret ketidakadilan Orde Baru yang penuh dengan korupsi, kolusi, dan nepotisme (KKN). Tokoh Muryati dalam *Jalan Bandungan* sukses sebagai guru dan sukses pula mendapat beasiswa bergengsi –sekalipun dia istri seorang tokoh PKI—berkat kedekatannya dengan seorang anggota polisi yang memiliki jaringan yang luas dengan pemegang kekuasaan.

Melihat kontestasi ideologi yang berlangsung dalam periode 1981-1998 ini, dapat disimpulkan bahwa hegemoni kekuasaan Orde Baru tidak lagi semutlak hegemoni pada periode sebelumnya. Jika pada periode 1971-1980, hegemoni yang dilakukan penguasa Orde Baru bersifat total, maka pada periode 1981-1998 hegemoni itu telah mengalami kemunduran atau dalam istilah Gramsci, hegemoni merosot (*decadent hegemony*). Hegemoni merosot adalah jenis hegemoni yang tidak cukup efektif dan tidak berhasil melumpuhkan kepatuhan seluruh masyarakat. Dalam hal ini, masyarakat sebenarnya melihat banyak ketimpangan dan dalam diri mereka terdapat banyak ketidaksetujuan dan ketidaksepakatan namun tidak disertai dengan tindakan atau pemberontakan yang konkret (*passive resistance*).

Seperti terlihat dalam Gambar 3, pada periode 1980-1998 formasi-formasi diskursif tentang Tragedi 1965 semakin banyak. Penguasa Orde Baru tetap gencar melakukan mobilisasi ideologis melalui konstruksi domain-domain diskursif khusus yang meliputi: media komunikasi (terbit dua buah buku putih), penataran-penataran P4 yang dilakukan BP7 juga tetap gencar dilaksanakan. Negara masih aktif menjadi sponsor dalam pembentukan domain-domain diskursus yang merepresentasi Tragedi 1965.

Sebuah film 'dokumenter' yang monumental berjudul *Pengkhianatan G30S/PKI* memainkan peranan ganda. Film yang sebenarnya merupakan sebuah media komunikasi yang membawa pesan penguasa dalam periode ini dijadikan tontonan wajib seluruh lapisan masyarakat Indonesia dan wajib disiarkan oleh TVRI. Karena itu, film ini pun memainkan peran baru sebagai salah satu ritus di dalam *national habitus* Orde Baru.

**Gambar 3 Kontestasi Ideologi dan Hegemoni
Dalam Politik Ingatan Tragedi 1965 Periode 1981 - 1998**



Jika diperiksa dengan teliti model relasi antara domain-domain diskursif khusus yang mencakup media komunikasi, institusi, dan monumen serta *national habitus* pada periode ini, tampak bahwa domain-domain diskursif itu tidak hanya memiliki kesamaan isomorfis, melainkan lebih dari itu memiliki relasi simulakrum. Telah terjadi duplikasi atas duplikasi yang aslinya sebenarnya tidak pernah ada. Pengulangan dan duplikasi domain-domain diskursif mengenai Tragedi 1965 telah membuat perbedaan antara duplikasi dan asli menjadi kabur.

4. KESIMPULAN

Pendekatan *new historicism* memeriksa formasi-formasi diskursif, baik di dalam domain-domain diskursif khusus, maupun relasi di antara domain-domain diskursif itu dalam membentuk sebuah praktik diskursif pada sebuah periode tertentu. Secara khusus pendekatan ini memeriksa interdiskursivitas yang kompleks antara domain diskursif berupa teks-teks sastra dan teks-teks nonsastra dengan perhatian penting pada unsur-unsur ideologi dan kekuasaan dalam interpretasinya. Teks-teks sastra maupun teks-teks nonsastra merupakan domain-domain diskursif yang tidak bisa dilepaskan dari formasi diskursif zamannya. Ketika banyak pendekatan kritik sastra berasumsi bahwa teks sastra memiliki makna universal dan mengandung kebenaran esensial yang ahistoris, kritik *new historicism* justru membaca teks sastra sebagai produk material dari sebuah suasana sosial tertentu.

Kajian terhadap representasi Tragedi 1965 dalam periode Orde Baru memperlihatkan tiga tahap evolusi sastra yang berkaitan erat dengan

evolusi sosial-kekuasaan sesuai dengan formasi diskursif yang membentuk praktik diskursif Orde Baru (lihat Tabel 5). Salah satu ciri yang menonjol dari Orde Baru di dalam ketiga fase historis itu adalah upayanya yang serius dan terus-menerus dalam mengkonstruksi diskursus tentang "ancaman dan bahaya laten" komunis serta mengabadikan 'ancaman' itu dalam berbagai bentuk sarana ingatan seperti berbagai media komunikasi, pembentukan institusi, dan pembangunan monumen, museum, dan hari peringatan.

Jika diperiksa relasi kekuasaan dari formasi-formasi diskursif tentang Tragedi 1965, dapat diidentifikasi dua jenis relasi diskursif, yakni relasi isomorfis dan relasi oposisi. Relasi isomorfis terlihat pada formasi-formasi diskursif yang dikonstruksi oleh penguasa Orde Baru (*state sponsored representation*). Data memperlihatkan bagaimana penguasa Orde Baru secara kronologis mengkonstruksi dan mendistribusikan sedemikian banyak simbol-simbol tentang Tragedi 1965. Dimulai dari domain diskursif media komunikasi (publikasi otoritatif harian *Berita Yudha* dan *Angkatan Bersenjata* yang dilanjutkan dengan penerbitan buku teks sejarah nasional Indonesia, dua buah buku putih, serta produksi film tentang Tragedi 1965), pembentukan institusi (Kopkamtib, BP7, dan Penjara Pulau Buru), dan pembangunan monumen dan *national habitus* (peringatan Hari Kesaktian Pancasila, monumen dan museum Pancasila Sakti, dan tradisi menayangkan film *Penghianatan G30S/PKI* setiap 30 September).

Banyaknya konstruksi simbol-simbol yang memiliki kemiripan isomorfis ini menimbulkan keterpanaan dan kemabukan akan citra realitas (*image of reality*) yang bertumpuk-tumpuk dan berulang-ulang. Domain-domain diskursif yang satu menduplikasi domain diskursif yang lain, duplikasi dari duplikasi, dengan sebuah inti yang sama yakni meneriakan sebuah kebenaran tunggal mengenai Tragedi 1965. Relasi isomorfis itu terjadi karena peranan kekuasaan yang ditopang oleh kekuatan-kekuatan intelektual organis yang sama. Tak pelak lagi, simbol-simbol itu menjadi simulakrum. Kepercayaan bergeser kepada simbol yang menggantikan realitas dan menjadi realitas itu sendiri. Melalui domain-domain diskursif yang dimaksudkan sebagai sarana-sarana ingatan itu, Orde Baru melakukan *brain washing* tentang apa yang harus diingat dan apa yang harus dilupakan tentang Tragedi 1965.

Tabel 3
Rangkuman Tiga Tahap Evolusi Kekuasaan Orde Baru
Dan Representasinya di Dalam Teks-Teks Sastra dan Nonsastra
1965-1998

Keterangan	Tiga Tahap Evolusi Kekuasaan Orde Baru dan Representasinya		
	1965-1970	1971-1980	1981-1998
Ciri-ciri pokok evolusi kekuasaan Orde Baru	Konsolidasi politik & pemulihan ekonomi. Aliansi anti-komunis meluas. Tentara dominan. Di bidang sastra, masih ada kebebasan berekspresi: muncul sastra perlawanan.	Pertumbuhan ekonomi membaik. Penguasa fokus pada "kontrol politik." Konformitas ideologi dijamin dengan P4. Institusionalisasi gerakan antikomunis. Di bidang sastra, tidak ada perlawanan.	<i>Status quo</i> kekuasaan tak bisa dilawan. Otoritas presiden menguat. Ideologi antikomunis memasuki wilayah kultural. Di bidang sastra, tetap muncul perlawanan.
Tragedi 1965 di luar sastra (teks-teks nonsastra)	1) Pemberitaan G30S melalui harian <i>Berita Yudha</i> dan <i>Angkatan Bersenjata</i> (1965) 2) Pembentukan Kopkamtib (1965) 3) Penjara Pulau Buru (1969) 4) Peringatan Hari Kesaktian Pancasila (1966)	1) Pembangunan Monumen Pancasila Sakti dan Museum Pengkhianatan G30S/PKI (1973) 2) Penerbitan Buku Teks Sejarah Nasional Indonesia (1975) 3) Penataran P4 (1978)	1) Produksi Film <i>Pengkhianatan G30S/PKI</i> (1984) 2) Penerbitan Buku <i>Tragedi Nasional Percobaan Kup G30S/PKI di Indonesia</i> (1989) 3) Penerbitan Buku Putih <i>Sejarah G30S Pemberontakan PKI</i> (1994)
Tragedi 1965 di dalam dunia sastra (teks-teks sastra)	Sepuluh Buah Cerpen	Empat Buah Novel	Lima Buah Novel
Hubungan kekuasaan dan model perlawanan sastra	Tiga jenis perlawanan: 1. Perlawanan Keras 2. Perlawanan Pasif 3. Perlawanan Humanistik	Sastra terasing dari dunianya. Sastra hanya menjadi 'locus' atau <i>fields of power game</i> . Sastra muncul tanpa kritik dan perlawanan.	Tiga jenis perlawanan: 1. Perlawanan Keras 2. Kompromi dengan Kekuasaan 3. Perlawanan Humanistik
Jenis Hegemoni	Hegemoni Minimum	Hegemoni Total	Hegemoni Merosot

Relasi oposisi terlihat dalam kontestasi antara domain-domain diskursif teks-teks sastra di satu pihak berhadapan dengan domain-domain diskursif yang diproduksi oleh negara. Ideologi antikomunis dan antiorang-orang komunis termasuk tindakan pembunuhan massal, marginalisasi, dan stigmatisasi yang dilakukan negara Orde Baru tidak begitu saja diterima dalam teks-teks sastra yang memperlihatkan berbagai sikap perlawanannya. Sastra tidak hanya sekadar merepresentasi dalam arti merefleksikan, mencerminkan, menangkap, memotret, mendeskripsikan, mengacu, atau berhubungan dengan realitas Tragedi 1965. Melalui sarana-sarana diskursifnya, sastra merepresentasi Tragedi 1965 dalam arti secara aktif mengkonstruksi citra mengenai kenyataan (*image of reality*) yang dipersepsikannya sesuai dengan ideologinya sendiri yang berbeda dengan ideologi kekuasaan.

Model dan jenis kontestasi domain diskursif sastra, harus diakui tidak sepenuhnya seragam. Makna diskursif teks-teks sastra, dengan demikian, bukanlah sesuatu yang mengambang dan independen tetapi merupakan hasil percakapan dari berbagai kepentingan dan sekian hasrat untuk berkuasa.

Dari perspektif Foucauldian, berbagai formasi diskursif yang diwujudkan dalam domain-domain diskursif sebuah zaman tidak hadir secara acak melainkan dikonstruksi berdasarkan sebuah bentuk diskursif atau *episteme* tertentu. Sekalipun formasi-formasi diskursif itu bersifat dispersif, mereka sesungguhnya mengacu pada sebuah kerangka diskursif tertentu. Pertanyaannya adalah, apakah bentuk diskursif atau *episteme* yang menjadi *grammar of knowledge production* atau aturan dasar bagi produksi dan reproduksi demikian banyak diskursus tentang Tragedi 1965?

Pengungkapan *episteme* perlu mengungkapkan tentang “yang tabu, yang gila, yang tidak benar” yang dibayangkan dilakukan oleh “liyan” Orde Baru, yaitu orang-orang komunis. Melalui metode ‘mengungkap larangan atau tabu’ itu, kita mencoba merumuskan *episteme* Orde Baru untuk menemukan “yang pantas, yang normal, yang benar” menurut konsep penguasa. Setelah mendeskripsikan berbagai ‘larangan/tabu/tidak benar’ itu, terlihatlah bahwa pemerintah Orde Baru memiliki sebuah proyek utopis membentuk tipe ideal “manusia dengan etika, watak, akhlak, moral, perilaku, dan tatanan yang baru” (*new ethical man*) yang lebih tertata (*new order*). Hal itu dilaksanakan melalui megaprojek penggalan, penataran, dan indoktrinasi nilai-nilai Pancasila menurut penafsiran Orde Baru sendiri. Megaprojek ini pun ditetapkan melalui Tap MPR Nomor II/MPR/1978 tentang Eka Prasetya Pancakarsa, dirumuskan 36 butir ‘nilai-nilai luhur Pancasila’ yang harus disosialisasikan kepada seluruh rakyat Indonesia.

Semua rezim totaliter di dunia selalu bercita-cita besar membangun manusia dan masyarakat utopis. Adolf Hitler mencetuskan gagasan besar *Deutch Uber Alles*, Uni Soviet bercita-cita membentuk *Homo Sovieticus*, dan Orde Baru berhasrat membangun *new ethical man* (lihat Dhakidae, 2003: 702). Rob Goodfellow (1995: 9) menyebut manusia utopis yang ingin dibangun Orde Baru itu sesungguhnya adalah ideologi priyayi (*New Order priyayi ideology*). Melalui megaprojek penataran P4 berskala besar, pemerintah ingin membangun manusia orde baru Indonesia yang didasarkan atas nilai-nilai etis yang sempurna.

Alam simulakrum yang dikonstruksi Orde Baru adalah alam yang meleburkan realitas dengan fantasi, yang kemudian diduplikasi berulang-ulang dan berlipat ganda. Akibatnya realitas yang sesungguhnya menjadi tidak jelas lagi dan orang percaya bahwa simbol-simbol itulah realitasnya.

Dalam suasana dan konteks jaman yang cenderung represif di bawah pemerintahan otoriter Orde Baru, sastra Indonesia secara signifikan keluar dari wacana dominan dan membentuk wacana alternatif. Karya-karya

tersebut di atas, baik cerpen maupun novel merupakan karya '*memoria passionis*.' Karya-karya itu menggugat sejarah versi Orde Baru yang menghalalkan pembantaian terhadap orang-orang yang diduga komunis tanpa proses pengadilan. Sesungguhnya sangat banyak orang yang tidak patut menerima perlakuan keji itu.

Sastra Indonesia tidak sekedar memiliki kepedulian terhadap Tragedi 1965 melainkan lebih dari itu, sastra Indonesia dapat disebut sebagai penjaga hati nurani bangsa. Ketika wacana dominan menghalalkan pembantaian anak bangsa yang terkait organisasi politik PKI beserta anak, cucu, dan sanak saudaranya, hampir semua karya sastra Indonesia menyanyikan koor *Lamentasi Tragedi 1965*. Mereka memandang korban-korban pembantaian itu dengan rasa simpati yang sangat tinggi. Tidak jarang karya-karya itu mengurai air mata pembacanya. Karya-karya itu menggugah memori kolektif kita sebagai bangsa untuk tidak mengulangi kesalahan yang sama. Mengingatkan kita bahwa sesama manusia, apapun latar belakang politik, ideologi, agama, ras, dan golongan merupakan rekan seperjalanan (*fellow traveler*) kita menuju ke haribaan-Nya. Sastra Indonesia memiliki karya-karya *memoria passionis* yang ikut meneriakkan *the future of never again*.

Kajian *new historicism* mendudukan tafsiran penguasa Orde Baru (*state society*) dan tafsiran sastra (*civil society*) dalam sebuah model relasi kekuasaan yang bersifat oposisi. Dalam konteks kontestasi itu, dapat disimpulkan bahwa di atas bumi Indonesia Raya yang bergejolak, baik menjelang Tragedi 1965, pada saat terjadinya G30S, dan setelah terjadinya G30S sampai dengan pembuangan ke Pulau Buru, kesusastraan selalu hadir sebagai saksi dan menunjukkan dinamikanya yang sesuai dengan dinamika dan gejolak zamannya. Permainan kekuasaan (*power game*) dalam formasi ideologis antara kekuatan-kekuatan dunia, Timur dan Barat, mendapatkan gaung dan gemanya di dalam karya-karya sastra. Di tengah politik ingatan tentang G30S yang diteriakkan dengan terlalu keras oleh kekuasaan Orde Baru, kesusastraan hadir, kadang-kadang mencoba melawan teriakan itu dengan teriakan pula, kadang-kadang melawan dengan lembut dan santun, tetapi juga kadang-kadang mencoba berdamai dengan kekuasaan itu. Kenyataan itu dapat diibaratkan demikian: ketika semua bunga dalam taman Indonesia Raya dipaksa oleh kekuasaan untuk berwarna kuning, sastra Indonesia menghiasi taman itu dengan bunga berwarna-warni.

DAFTAR PUSTAKA

- Adam, Asvi Warman, 2004. *Pelurusan Sejarah Indonesia*. Yogyakarta: TriDe
- Adian, Donny Gahral, 2011. *Setelah Marxisme: Sejumlah Teori Ideologi Kontemporer*. Depok: Koekoesan
- Arendt, Hannah, *Eichmann in Jerusalem*, Macmillan Company, New York, 1963
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, dan Helen Tiffin, 2000. *Post-Colonial Studies: The Key Concepts*. London and New York: Routledge.
- Aveling, Harry, 1975. *Gestapu: Indonesian Short Stories on the Abortive Communist Coup of 30th September 1965*. Southeast Asian Studies Working Paper No. 6. Hawaii: Southeast Asian Studies Program.
- _____, 2003. *Rahasia Membutuhkan Kata: Puisi Indonesia 1966 – 1998*. Magelang: IndonesiaTera.
- Belsey, Catherine, 2003. "Literature, History, Politics" dalam *Contexts for Criticism* (Fourth Edition) in Donald Keeseey (ed.). Boston: McGraw Hill.
- Brannigan, John, 1998. *New Historicism and Cultural Materialism*. New York: St. Martin's Press.
- _____, 1999. "Introduction: History, Power and Politics in the Literary Artifact" (Julian Wolfreys, Ed), *Literary Theories: A Reader & Guide*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Bressler, Charles E., 2007. *Literary Criticism: An Introduction to Theory and Practice* (Fourth Edition). New Jersey: Pearson Prentice Hall.
- Budiawan, 2004. *Mematahkan Pewarisan Ingatan: Wacana Anti-Komunis dan Politik Rekonsiliasi Pasca-Soeharto*. Jakarta: Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat (ELSAM).
- Conrad, Joseph, 1996. *Heart of Darkness: New Historicism Approach*. New York: St. Martins Press, Inc.
- Cribb, Robert, Ed. 2004. *The Indonesian Killing: Pembantaian PKI di Jawa dan Bali 1965-1966*. Yogyakarta: MataBangsa bekerjasama dengan Syarikat Indonesia Yogyakarta.
- Dhakidae, Daniel, 2003. *Cendekiawan dan Kekuasaan dalam Negara Orde Baru*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Diniah, Hikmah, 2007. *Gerwani Bukan PKI: Sebuah Gerakan Feminisme Terbesar di Indonesia*. Yogyakarta: CarswatiBooks.
- Djarot, Eros, 2006. "Sejarah, di Antara Kebenaran dan Pembetulan" dalam *Siapa Sebenarnya Soeharto: Fakta dan Kesaksian Para Pelaku Sejarah G-30-S/PKI*. Jakarta: Media Kita.
- Foucault, Michel, 1972. *The Archeology of Knowledge*. New York: Pantheon Books.
- Foulcher, Keith, 1986. *Social Commitment in Literature and the Arts: The Indonesian "Institute of Peoples Culture" 1950 – 1965*. Victoria: Monash University Press.
- Foulcher, Keith, 2004. "Menciptakan Sejarah: Kesusastraan Indonesia Kontemporer dan Peristiwa-peristiwa 1965" dalam Robert Cribb *The Indonesian Killings: Pembantaian di Jawa dan Bali 1965-1966*. Yogyakarta: MataBangsa, Bekerjasama dengan Syarikat Indonesia.
- Giebels, Lambert J., 2005. *Pembantaian Yang Ditutup-tutupi: Peristiwa Fatal di Sekitar Kejatuhan Bung Karno*. Alihbahasa: I. Kapitan-Oen. Jakarta: PT Gramedia Widiasarana Indonesia.
- Goodfellow, Rob, 1995. "Api Dalam Sekam: the New Order and the Ideology of Anti-communism" dalam *Centre of Southeast Asian Studies Working Papers*. Australia: Monash University.

- Gramsci, Antonio, 1987. *Selections from The Proson Notebooks* (Ninth Printing). New York: International Publisher.
- Greenblatt, Stephen, 1989. "Towards a Poetics of Culture" dalam *The New Historicism* (H. Aram Veesser, Ed). New York and London: Routledge.
- Halbwachs, Maurice, 1992. *On Collective Memory*. Edited, translated, and introduced by L. A. Coser. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Haryanto, Ignatius, 1996. *Pembredelan Pers di Indonesia: Kasus Koran Indonesia Raya*. Jakarta: LSPP.
- Indrayana, Denny, 2007. "Indonesia di Bawah Soeharto: Order Otoriter Baru" dalam *Amandemen UUD 1945: Antara Mitos dan Pembongkaran*. Bandung: Mizan Pustaka.
- Jassin, H.B., 1970. *Heboh Sastra 1968: Suatu Pertanggung-jawab*. Jakarta: PT Gunung Agung.
- Kartodirdjo, Sartono, Marwati Djoened Poeponegoro, Nugroho Notosusanto, 1977. (Edisi 2) *Sejarah Nasional Indonesia VI*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan: Balai Pustaka.
- Lesmana, Surya, 2005. *Saksi dan Pelaku Gestapu: Pengakuan Para Saksi dan Pelaku Sejarah Gerakan 30 September 1965*. Yogyakarta: Media Pressindo.
- Mabes ABRI, 1995. *Bahaya Laten Komunisme di Indonesia: Jilid IV Pemberontakan G30S/PKI dan Penumpasannya*. Jakarta: Pusat Sejarah dan Tradisi ABRI Markas Besar Angkatan Bersenjata Republik Indonesia.
- Magnis-Suseno, Franz, 1993. *Filsafat sebagai Ilmu Kritis*, Yogyakarta: Kanisius.
- Montrose, Louis A., 1989. "Professing the Renaissance: The Poetics and Politics of Culture" dalam *The New Historicism* (H. Aram Veesser, ed). New York and London: Routledge.
- Nordholt, Henk Schulte, 2002. "Genealogy of Violence" dalam Freek Colombijn dan J. Thomas (Eds), 2002. *Roots of Violence in Indonesia: Contemporary Violence in Historical Perspective*. Leiden: KITVL Press.
- Notosusanto, Nugroho dan Ismail Saleh, 1989. *Tragedi Nasional Percobaan Kup G30S/PKI di Indonesia*. Jakarta: Intermasa.
- Patria, Nezar dan Andi Arif, 1999. *Antonio Gramsci: Negara dan Hegemoni*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Poesponegoro, Marwati Djoened dan Nugroho Notosusanto, 1990. *Sejarah Nasional Indonesia (Jilid IV)*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Ricklefs, M.C., 1993. *A History of Modern Indonesia Since c.1300, Second Edition*. London: MacMillan.
- Rossa, John, Ayu Ratih, dan Hilmar Farid, 2004. *Tahun yang Tak Berakhir: Memahami Pengalaman Korban 65, Esai-esai Sejarah Lisan*. Jakarta: Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat (Elsam).
- Roosa, John, 2006. *Pretext for Mass Murder: The September 30th Movement and Suharto's Coup d'Etat in Indonesia*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Piliang, Yasraf Amir, 2003. *Hantu-hantu Politik dan Matinya Sosial*. Solo: Tiga Serangkai.
- Sambodja, Asep, 2010. *Historiografi Sastra Indonesia 1960-an*. Jakarta: Bukupop.
- Sarbiatun, 2006. "Laki-laki Dimanfaatkan Tenaganya, Perempuan Seluruh-luruhnya" dalam Hersri Setiawan, *Kidung Para Korban: Dari Tutar Sepuluh Narasumber Eks-Tapol*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sayuti, Suminto A., 2008. *Taufiq Ismail: Karya dan Dunianya*. Jakarta: Grasindo.
- Sekretariat Negara RI, 1994. *Gerakan 30 September Pemberontakan Partai Komunis Indonesia: Latar Belakang, Aksi, dan Penumpasannya*. Jakarta: PT Dana Bhakti Wakaf .

- Setiawan, Hersri, 2003. *Kamus Gestok*. Yogyakarta: Galang Press.
- _____. 2006. *Kidung pada Korban: Dari Tutur Sepuluh Narasumber Eks-Tapol*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Siregar, M.R., 2007. *Tragedi Manusia dan Kemanusiaan: Holokaus Terbesar Setelah Nazi*. Yogyakarta: Resist Book.
- Siregar, Sori, 1981 (73-75). "Kesusastraan dan Politik dari Masa ke Masa" dalam *Analisa Ringan Kemelut Roman Karya Pulau Buru Bumi Manusia Pramoedya Ananta Toer* (Adhy Asmara, Ed.). Jakarta: Nur Cahaya.
- Sulistyo, Hermawan, 2000. *Palu Arit di Ladang Tebu: Sejarah Pembantaian Massal yang Terlupakan (1965-1966)*. Jakarta: Gramedia bekerjasama dengan Yayasan Adikarya IKAPI dan The Ford Foundation.
- Sumarjo, Yakob, 1981. "Bumi Manusia Novel Pramoedya: Karya Novelis Terbesar Indonesia" dalam *Analisa Ringan Kemelut Roman Karya Pulau Buru Bumi Manusia Pramoedya Ananta Toer* (Adhy Asmara, Ed.). Jakarta: Nur Cahaya.
- Taum, Yoseph Yapi, 1997. Pengantar Tepri Sastra. Ende: Nusa Indah.
- Taum, Yoseph Yapi, 2017. "Kritik Sastra Diskursif: Sebuah Reposisi" *Kumpulan Makalah Seminar Nasional Kritik Sastra*, Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Jakarta, 15-16 Agustus 2021.
- Vatikiotis, Michael R.J., 1989. *Indonesian Politics under Suharto: The Rise and Fall of the New Order*. (Third Edition). London and New York: Routledge.
- Walton, John, 2001. *Collective Memory and Action: The Production of California History*. University of California, Davis.
- Wardaya, Baskara T., 2006. *Bung Karno Menggugat: Dari Marhaen, CIA, Pembantaian Massal '65 hingga G30S*. Yogyakarta: Galang Press.
- Webb, Paul R. A. F. dan Steven Farram, 2005. *Di-PKI-kan: Tragedi 1965 dan Kaum Nasrani di Indonesia Timur*. Yogyakarta: Syarikat.
- Wood, Michael, 2005. *Official History in Modern Indonesia: New Order Perceptions and Counterviews*. Leiden and Boston: Brill Academic Publisher.

Karya Sastra

- Andangdjaja, Hartojo, 1973. *Buku Puisi*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Aleida, Martin, 1970. "Malam Kelabu." *Horison* No. 2 Tahun V, Februari 1970.
- Atmowiloto, Arswendo, 1986. *Pengkhianatan G30S/PKI*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Dini, Nh., 1989. *Jalan Bandungan*. Jakarta: Djambatan.
- Hoerip, Satyagraha, 1966. "Pada Titik Kulminasi." *Horison* No. 3 Tahun I, September 1966.
- Ismail, Taufiq, 1993. *Tirani dan Benteng: Dua Kumpulan Puisi*. Jakarta: Yayasan Ananda.
- Kayam, Umar, 1969. "Musim Gugur Kembali di Connecticut." *Horison* No. 10 Tahun IV, Agustus 1969.
- _____, 1970. "Bawuk." *Horison* No. 1 Tahun V, Januari 1970.
- Kipanjikusmin, 1967. "Bintang Maut." *Sastra* No. 1 Tahun V, Nopember 1967.
- _____, 1968. "Domba Kain." *Sastra* No. 5 Tahun VI, Mei 1968.
- _____, 1968. "Langit Makin Mendung." *Sastra* No. 8 Tahun VI, Agustus
- Kayam, Umar, 1975. "Sri Sumarah" dalam Sri Sumarah. Jakarta: Pustaka Jaya.
- _____, 1992. *Para Priyayi*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Mangunwijaya, Y.B., 1991. *Durga Umayi*. Jakarta: Pustaka Utama Graffiti.
- Massardi, Yudhistira Anm., 1979. *Mencoba Tidak Menyerah*. Jakarta: Gramedia.
- Nugroho, Sosiawan, 1967. "Sebuah Perjuangan Kecil." *Horison* No. 10 Tahun II, Oktober 1967.
- Poyk, Gerson, 1966. "Perempuan dan Anak-anaknya." *Horison* No. 5 Tahun I,

- Nopember 1966.
- Rosidi, Ajib, 1985. *Anak Tanahair Secercah Kisah*. Jakarta: Gramedia.
- _____, 1986. *Anak Tanahair Secercah Kisah*. Edisi Singapura: Kerjaya Printing Industries Pte Ltd
- Setiawan, Hersri, 2004. *Memoar Pulau Buru*. Magelang: IndonesiaTera,
- _____, 2006. *Diburu di Pulau Buru*. Yogyakarta: Galang Press.
- Siregar, Ashadi, 1979. *Jentera Lepas*. Jakarta: Cypress.
- Sukanta, Putu Oka, 1999. *Merajut Harkat*. Yogyakarta: Jendela Budaya dan Pustaka Pelajar.
- _____, 1982. *Selat Bali*. Jakarta: Inkultura.
- _____, 1986. *Tembang Jalak Bali*. Kuala Lumpur: Wira Karya.
- Toer, Pramoedya Ananta, 1995. *Nyanyi Sunyi Seorang Bisu I: Catatan dari Pulau Buru*. Kuala Lumpur: Wira Karya.
- Tohari, Ahmad, 1980. *Kubah*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- _____, 1982. *Ronggeng Dukuh Paruk*. Jakarta: Gramedia.
- _____, 1985. *Lintang Kemukus Dini Hari*. Jakarta: Gramedia.
- _____, 1986. *Jantera Bianglala*. Jakarta: Gramedia.
- _____, 2003. *Ronggeng Dukuh Paruk*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Usamah, 1969. "Perang dan Kemanusiaan." *Horison* No. 8 Tahun IV, Agustus 1969.
- Ugati, H.G., 1969. "Ancaman." *Sastra* No. 6 Tahun VII, Juni 1969.
- Sjoekoer, Mohammad, 1969. "Maut." *Sastra* No. 10 Tahun VII, Oktober 1969.
- Yatim, Wildan, 1974. *Pergolakan*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Zulidahlan, 1967. "Maka Sempurnalah Penderitaan Saya di Muka Bumi." *Horison* No. 3 Tahun II, Maret 1967.

BIOGRAFI SINGKAT
DR. YOSEPH YAPI TAUM, M.HUM



Dr. Yoseph Yapi Taum, M.Hum lahir di Ataili, Lembata, NTT, 16 Desember 1964. Menyelesaikan Doktor di Fakultas Ilmu Budaya (FIB) Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta dengan disertasi berjudul *Representasi Tragedi 1965: Kajian New Historicism atas Teks-teks Sastra dan Nonsastra Tahun 1966-1998*.

Saat ini menjadi dosen tetap pada Jurusan Sastra Indonesia, Fakultas Sastra Universitas Sanata Dharma. Pada tahun 2003-2004, meraih beasiswa ASIA Fellows Awards dari Asian Scholarship Foundation, Bangkok untuk melakukan penelitian di Kamboja dengan judul *Collective Cambodian Memories of Pol Pot Khmer Rouge Regime*. Tahun 2008 memperoleh beasiswa Asian Graduate Student Fellow dari Asia Research Institute (ARI) National University of Singapore untuk studi berjudul *Representation of 1965 Tragedy in Indonesian Collective Memory*. Tahun 2010 menerima beasiswa Program Sandwich dari Dikti untuk magang program doktor di Australian National University (ANU), Canberra, di bawah bimbingan Prof. Dr. Robert Cribb.

Penghargaan yang diterima, antara lain Peringkat II Dosen Berprestasi dalam Bidang Sosial dan Humaniora Tingkat Kopertis Wilayah V Daerah Istimewa Yogyakarta Tahun 2017; Juara I Dosen Berprestasi Tingkat Nasional Kategori Dosen Sosial dan Humaniora Tahun 2017. Chief Editor International Journal of Humanities Studies (IJHS) Universitas Sanata Dharma.

Bukunya yang sudah terbit adalah: (1) *Kisah Wato Wele-Lia Nurat dalam Tradisi Puisi Lisan Flores Timur*, Jakarta: Obor Indonesia dan Asosiasi Tradisi Lisan (1997); (2) *Pengantar Teori Sastra: Strukturalisme, Poststrukturalisme, Sosiologi, dan Teori Resepsi*, Ende: Nusa Indah Press (1997); (3) *Studi Sastra Lisan: Sejarah, Teori, Metode, dan Pendekatan Disertai Contoh Penerapannya*, Yogyakarta: Penerbit Lamalera (2011); (4) *Ballada Arakian: Kumpulan Puisi*, Yogyakarta: Penerbit Lamalera (2015); (5) *Sastra dan Politik: Representasi Tragedi 1965 dalam Negara Orde Baru*, Yogyakarta: Sanata Dharma University Press (2015); (6) *Kajian Semiotika: Godlob Danarto dalam Perspektif Teeuw*, Yogyakarta: Sanata Dharma University Press (2018); (7) *Ballada Orang-Orang Arfak: Antologi Puisi*, Yogyakarta: Sanata Dharma University Press (2019); (8) *Peran Kebudayaan dalam Strategi Pembangunan Bangsa: Merajut Ingatan, Merawat Harapan*, Yogyakarta: Sanata Dharma University Press (2019); (9) *Sastra Lisan Timor Leste Nololo Masyarakat Fataluku*, Yogyakarta: Sanata Dharma University Press (2020) ini merupakan bukunya yang kedelapan. Buku *Dari Prolog ke Epilog: Sejumlah Esai Sastra*, Yogyakarta: Penerbit Lamalera (2020) merupakan bukunya yang kesepuluh.

**PESERTA KEGIATAN
UPGRADING DOSEN PRODI BAHASA DAN SASTRA ARAB**

N0.	NAMA	KETERANGAN
1.	Prof. Dr. H. Syihabuddin Qalyubi, Lc., M.Ag.	Dosen BSA
2.	Prof. Dr. H. Sugeng Sugiyono, MA.	Dosen BSA
3.	Prof. Dr. H. Bermawy Munthe, MA.	Dosen BSA
4.	Prof. Dr. Ibnu Burdah, S.Ag., M.A.	Dosen BSA
5.	Dr. H. Mardjoko, M.Ag.	Dosen BSA
6.	Dr. H. Akhmad Patah, M.Ag.	Dosen BSA
7.	Dr. Zamzam Afandi, M.Ag.	Dosen BSA
8.	Dr. H. Sukamta, MA.	Dosen BSA
9.	Dr. H. Moh. Pribadi, MA., M.Si.	Dosen BSA
10.	Dr. Hj. Tatik Maryatut Tasnimah, M.Ag.	Dosen BSA
11.	Drs. Mustari, M.Hum.	Dosen BSA
12.	Dr. Hisyam Zaini, MA.	Dosen BSA
13.	Dr. H. Moh. Habib, M.Ag.	Dosen BSA
14.	Drs. Jarot Wahyudi MH, MA.	Dosen BSA
15.	Drs. Musthofa, MA.	Dosen BSA
16.	Dr. Khairon Nahdiyyin, MA.	Dosen BSA
17.	Dr. H. Uki Sukiman, M.Ag.	Dosen BSA
18.	Dr. Yulia Nasrul Latifi, S.Ag., M.Hum.	Dosen BSA
19.	Dr. Aning Ayu Kusumawati, S.Ag., M.Si.	Dosen BSA
20.	Dr. Moh. Kanif Anwari, S.Ag., M.Ag.	Dosen BSA
21.	Dr. Nurain, S.Ag., M.Ag.	Dosen BSA
22.	H. Habib, S.Ag., M.Ag.	Dosen BSA
23.	Dr. Ridwan, S.Ag., M.Hum.	Dosen BSA
24.	Umi Nurun Ni'mah, S.Ag, M.Si.	Dosen BSA
25.	Isyqie Firdausah, M.Hum.	Dosen BSA
26.	Tika Fitriah, S.S, M. Hum.	Dosen BSA
27.	Abu Nasir, S.Ag., M.P.I.	Dosen BSA
28.	M. Salwa Arraid, M.Hum.	Dosen BSA
29.	Nurul Leyli Rachmawati, Lc., M.Hum.	Dosen BSA
30.	Dr. Andi Holiluloh	Dosen BSA
31.	Dr. Ening Herniti, M.Hum.	Dosen BSA
32.	Dr. Moh. Wakhid Hidayat, S.S., MA.	Dosen BSA