

ARTIKEL HASIL PENELITIAN
FUNDAMENTAL LANJUTAN



TEORI SASTRA DARI BUDAYA SENDIRI
(PADA NOVEL, KABA, DAN PEPATAH MINANGKABAU)

Oleh Drs. Fadlillah. M.Si

Dibiayai Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi
Departemen Pendidikan Nasional
Melalui DP2M Dikti dan Dipa Unand Tahun Anggaran 2010
Surat Perjanjian No: 004/H.16/PL/PDF/III/2010
Tanggal 04 Maret 2010

FAKULTAS SASTRA
UNIVERSITAS ANDALAS
2010

Artikel

Penelitian Fundamental Lanjutan

Teori Sastra dari Budaya Sendiri

(Pada Novel, Kaba, Dan Pepatah Minangkabau)

Dari Chairil Anwar, Rusli Marzuki Saria sampai Gus tf Sakai
(Telaah dengan Pendekatan Teori Kato)

Oleh: Drs. Fadlillah, M.Si

Abstract

This review ("aku" Chairil Anwar and "Pertemuan" Gus tf Sakai with Rusli Marzuki Saria) based on the method of post-positivism with theories kato. A point of view (theory of literary culture Indonesia) in the word no longer in the sense of positivism. In the sense that the word contains stories, history, political, ideological, philosophical and spiritual, nation, identity concept, word is the social and cultural constructs. Then how he has "powers".

That word is the word of "a sense of the check," word of "the language of aesthetics and good ethics." In a word, the Kato is called (to distinguish the linguistic meaning of the word), there is "presence" actually, this is the actual words said. As for "presence" of the word is said, standing by itself, it is the "truth."

At the core of his literary power, was in kato (kata = word), because literature is a country of words. Therefore, people become "present" in the words, "people have the word" it. Human nature is in his words, this is epistemology kato.

In this study, was found in the word "aku", "saya", "pertemuan", "Indonesia", "Minangkabau": about history, politics, ideological, philosophical and spiritual, race, identity and integrity of the concept of, fragments of broken, sadness and grim aesthetic conflict.

Keywords: Kato, postpositivisme, Aku, Saya, and the Minangkabau.

1. Pendahuluan

Kato, sebagaimana juga pendekatan teori sastra *Karibia, teori Afrika, teori India, teori Cina*,¹ sebuah konsep pendekatan dalam membedah karya sastra. Ia merupakan teori sastra Indonesia yang berbeda dengan teori Eropa, seperti teori struktural, hermeneutik, *sosiologi sastra, resepsi sastra, semiotik, pos-struktural, intertekstual, dekonstruksi, cultural studies, pos-kolonial, chaos*.

Semua teori sastra Eropa itu cenderung anti kemanusiaan dan anti dunia rasa (memang ada beberapa teori Eropa melakukan perlawanan

¹ cf. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin, 2003:169-236.

seperti mazhab Frankfurt). Di Barat, ketika berbicara tentang estetika maka tidak ada hubungannya dengan etika, apalagi dengan Tuhan atau agama, jangan dicoba-coba untuk digabungkan, hal itu tidak diterima oleh *science modern*. Obyektif berdiri sendiri, itulah yang dimaksud dengan otonom. Adapun yang disebut ilmiah adalah sesuatu yang pasti, tidak boleh subyektif.

Adapun Kato, suatu konsep berpikir dengan dasar yang dibangun (konstruk) dalam perspektif *paradigma post-positivisme*, dalam tegak sama tinggi duduk sama rendah, tanpa mematikan lampu dari dunia lain, sebuah semangat egaliter. Teori kritik sastra ini tidak lepas dari persoalan kemanusiaan dan budaya. Teori kritik yang tidak memisahkan estetika dengan etika, teori kritik yang tidak anti kemanusiaan dan anti dunia rasa,

Teori kritik yang berkuasa di Indonesia dan paling besar di Eropa sampai saat ini adalah teori kritik struktural (salah satunya), hanya menyembah (bukan tidak mungkin memberhalakan) pada persoalan bentuk, fisik, otonom. Tidak ada hubungan dengan sesuatu di luarnya, dengan sejarah, dengan nilai kemanusiaan masyarakatnya.

Di samping itu, setiap berbicara teori dan kritik sastra selain Eropa selalu disebut dengan lokal dan tidak universal. Dengan demikian agaknya perlu ditolak istilah "lokal". Pengertian lokal sangat merendahkan dan menghina konsep pemikiran selain Eropa, sama dengan stigma barat memberi label "primitif" kepada budaya timur. Di samping itu dalam dunia ilmu tidak ada katagori lokal, nasional, dan internasional. Apakah konsep dari budaya timur tidak bisa dipakai orang secara mendunia? Apakah konsep Barat merupakan konsep yang sebenar konsep pengetahuan? Apakah konsep barat (etik) lebih mulia? Pemberian istilah lokal adalah ukuran (*standard*) *science* (ilmiah) modern yang sesungguhnya banyak berlaku tidak adil pada humaniora dan budaya. Dengan demikian istilah lokal di sini tidak dapat diterima.

Sebagai suatu konsep berpikir, teori adalah bagaimana cara kita memandang, kaca mata apa yang dipakai (cf. Hardiman, 2009:22-23). Dengan demikian istilah *kato* untuk sedikit membedakan dengan *kata*, dan istilah ini berasal dari penelitian terhadap karya Gus tf Sakai sebelumnya.

Dalam konsep ini dikaji persoalan "ada" sebagai unsur dasar filaaflat. Adapun persoalan "ada" atau "keberadaan" manusia, adalah "ada" pada "kata"nya. Dengan demikian konsep pemikiran *kato* berdasarkan pada filosofi *estetika, logika, etika*, serta metafisika (religi), yakni *rasa dengan pariksa, yang baik budi yang indah bahasa, teori dan ilmu dari cahaya Tuhan yang esa*. Ini yang yang akan membedakannya dengan Eropa, jika tidak, maka semua akan sama dengan konsep pemikiran Eropa.

Pada kata (*kato*) ada "keberadaan" yang sesungguhnya, dan ada yang "tidak". "Keberadaan" kata yang sesungguhnya, inilah *kata sebenar kata*, inilah pertanyaan yang akan hadir. Adapun "keberadaan" kata yang sebenar kata itu berdiri dengan sendirinya, itulah "kebenaran". Maka pada akhirnya, pada inti kekuatan sastra, adalah pada *kato* (*kata = word*). Pada sastra yang kuat mempunyai integritas "kata yang sebenar kata", karena

sastra adalah *negeri kata-kata*. Sebagaimana diungkapkan Chairil Anwar (1991:95) dengan sikap kepenyairannya yang terkenal dengan ungkapan “*tiap kata akan kugali korek sedalamnya, hingga kernwoord, ke kernbeeld*” (penyair yang –memakai istilah Jane Drakard– ; berasal dari kebudayaan “*negeri kata-kata*”), –*the power of words*– (Drakarde,1999:117).

Sesungguhnya *science* Barat juga berdasarkan pada *kata*, dan mereka juga memberikan pengertian kata sebagai *logo* (suatu kata Yunani yang berarti *perkataan* [jadi, *bahasa lisan*] maupun *rasio*), yang dikenal dengan logosentrisme. Sebagaimana dikatakan Jacques Derrida (1976:43) tradisi kebudayaan Barat bersifat logosentrik, mengutamakan dan terpusat pada logo atau kata sebagai dasar. Filsafat Barat adalah *logologi*, kata Derrida (Bertens). Logo atau kata dalam logosentris budaya Barat didasari oleh keyakinan tentang “kehadiran” (*ada*) suatu metafisik, dengan tempat berangkat dan kembali yakni pada Perjanjian Baru yang terkenal dengan ungkapan yang selalu dikutip oleh banyak orang; “*Pada mulanya adalah kata*”.

Hanya yang membedakan filosofi Barat mengatakan “*bermula dari kata*”, sedangkan *kato* (kata) berdasarkan kepada budaya Timur atau Indonesia memberikan pengertian untuk “inti dari kata”. Jika filosofi Barat lansung kepada *yang mutlak* “pada mula”, kata yang memberikan pengertian *mutlak*, dan dari filosofi Kristen, yakni “kata yang berupa firman”, kata yang jadi roti dan daging. Kata (*logo*) dalam budaya Barat adalah firman, akan tetapi Barat membangun *science*-nya dengan dasar desakralisasi atau sekularisasi terhadap *kata* (mengingkari kefirmanannya). Barat membuang dan menyingkirkan hal yang sakral dan moral dalam makna kata, boleh dikatakan dalam filosofi Barat *science*, hal itu dominan. Sulitnya, Barat terjebak menjadi mensakralkan *science modern* itu sendiri. Dalam kondisi budaya keilmuan begitu ia melahirkan *eksistensialisme, materialisme, humanisme, jenderisme* dan *feminisme*.

Sedangkan *kato* atau kata (kata sebenar kata) bukanlah dalam pengertian yang mutlak, karena itu tidak ada kata “mula”, “hulu”, “pangkal”, “berakhir” atau “*endis*” yang berpengertian mutlak, kepastian, atau berhala obyektifitas. Tetapi relatif dan manusiawi serta multikultur, dia adalah *kata yang manusiawi*, bukan *kata yang Tuhan*, kata manusia adalah *kata bertanya* (inti filosofi adalah *posisi bertanya*), bukan *kata pernyataan* (firman), kata dogmatis, kata suci, kata manusiawi bukanlah mendewakan obyektifitas dan bukan menafikan subyektifitas tetapi keduanya sehingga dia menjadi manusiawi. Dengan demikian *kata sebenar kata* berdasarkan “rasa dan periksa”, (kalbu dan pikiran), artinya berdasarkan kecerdasan emosional dan kecerdasan rasional, serta kecerdasan budaya dalam takaran yang manusiawi.

Jika Barat *pada mula* (firman) dan *akhirnya* (dipisahkan dari firman), maka *kata sebenar kata* tidak bermula dari firman, tetapi dipelajari dari alam dengan dasar kosmologi “*alam terkembang dipelajari*”, dan berakhir kepada “kebenaran” yang “*berdiri dengan sendiri*”, tidak ada kebenaran yang “tidur”, kebenaran yang “diberdirikan” (baca; menegakkan benang basah), yakni kata yang sebenar kata; artinya manusia akan menemukan

kebenaran yang “berdiri dengan sendiri”nya, yakni kata yang sesungguhnya dari kata, dan kata yang sesungguhnya adalah kata kebenaran. Kata sebenar kata berangkat dari “keraguan” menuju kepada nantinya “keyakinan” (keyakinan di sini bukanlah bersifat dogmatis, tetapi masing-masing orang akan menemukan makna hidup sesungguhnya, secara plural, egaliter dan majemuk).

Adapun filosofi barat berangkat dari keyakinan dan berakhir dengan keraguan (sikap intelektual yang baik bagi dunia Barat adalah *skeptis*). Berakhir jadi keraguan adalah *tragik*, *tragedi* dalam pandangan *estetika dunia Barat*. Agaknya, dalam pengertian lain, barangkali “kata” di Barat kehilangan kekuatan karena dipisahkan estetika dan etika dari dirinya sendiri, yang dimurnikan dalam logika semata, karena ia harus obyektif ilmiah, *science modern*.

Adapun Barat hanya sampai kepada “keraguan”, sebagaimana Rene Descartes dengan “*cugito ergo sum*” (aku ada karena aku berpikir (ragu)), Marx dengan ungkapan “materialis sosialis”, Comte dengan positivisme-nya, Nietzsche dengan “Tuhan sudah mati”. Derrida dengan “tak ada apa-apa di luar teks” (*il n’y a pas de hors-texte*) –artinya tidak ada Tuhan–, karena *semuanya teks dan Tuhan pun adalah teks* sama dengan kita sebagai teks. Memang ada beberapa aliran filsafat dan pengetahuan mencoba bertahan di Barat dengan religiusitas, tetapi tidak mampu.

Berbeda dengan semua itu, epistemologi *kato*, filosofi keilmuannya melampaui (*beyond* atau *post*) pengetahuan Barat. Kata adalah seperti *alam* atau *alam mikro* (alam kecil, mikrokosmos) dan *alam makro* (alam besar, makrokosmos) yang menyimpan banyak informasi, ia dilahirkan oleh kultur manusia. Dalam pengertian; pencarian kata yang sebenar kata, setiap kata sesungguhnya mempunyai estetika, logika dan etika tersendiri sebagaimana kultur yang melahirkan dan menghidupinya.

Dengan demikian kata di sini tidak lagi hanya dipandang sebagai sebuah kata biasa, kata sudah dalam pengertian (1) masalah, (2) cerita, (3) kekuasaan, (4) sejarah, (5) filsafat, (6) ideologis, (7) agama, (8) politik, (9) ekonomis, (10) psikologis, (11) antropologis, (12) sosiologis, (13) estetika, (14) etika, (15) logika, (16) epistemologi, (17) aksiologi, (18) imaji dll. Sebuah kata bukanlah salonsong, hal berlawanan dengan kredo Tardji yang berdasarkan epistemologi Barat.

Pada Sutardji (1981;13-14), –dapat dikatakan apa yang disebut dengan; estetika melayu Riau– menegaskan, ‘kata bukanlah alat tetapi pengertian itu sendiri, kata harus bebas dari penjajahan pengertian, dari beban ide. Kata-kata harus bebas menentukan dirinya sendiri...’. Ungkapan Sutardji bahwa kata bukanlah alat tetapi pengertian itu sendiri, jelas estetika ini adalah *estetika bertelanjang*, estetika *menelanjangi kata*, bahwa kata adalah pengertian, sedangkan pengertian adalah isi, maka *isi saja tanpa baju adalah telanjang*.

Seterusnya (estetika Melayu Riau) menurut Sutardji *mengembalikan kata pada awal mulanya, pada mulanya adalah kata*, seperti Tardji mengukuhkan puitika Nasrani, karena para ilmuwan intelektual dan sastrawan sudah tahu bahwa *pada ‘mulanya adalah kata’*

merupakan puitika Perjanjian Baru², dan dasar puitika Eropa. Mungkin karena itu huruf awal Allah bagi Sutardji (1981;131) kecil saja.

Adapun *membebaskan kata dari ide*, jelas membebaskan kata dari manusia, peradaban; *membebaskannya dari penjajahan pengertian* tentu bermaksud membebaskannya dari manusia, bukankah pengertian itu dari manusia atau *jati diri manusia itu sendiri*. Di samping itu, ungkapan di atas menurut Teeuw (1983;147-148), bertentangan dengan *kata sebagai bahasa* (alat), kata tanpa pengertian dan ide manusia tentulah tidak mungkin, tegas Teeuw. Dengan demikian, Sutardji jelas berbeda dengan *epistemologi kato* ini.

Dalam *kata sebenar kata* persoalan kedudukan lisan dan tulisan (sebagaimana kasus Sausure dengan Derrida; bagi Sausure lisan lebih tinggi dari tulisan dan Derrida sebaliknya) adalah egaliter dan multikultur, mempunyai fungsi sendiri-sendiri, *egaliter, adaptif dan demokrat serta kosmopolit*, duduk sama rendah tegak sama tinggi, karena dia adalah kata manusiawi, bukan kata Tuhan-wi. Adapun yang membedakan kedudukan kata adalah persoalan kebenaran saja, yakni yang benar berdiri dengan sendirinya.

Kata yang ada pada karya prosa, syair, dan naskah drama adalah kata pilihan, orang linguistik menyebut diksi (istilah ini berdasarkan positivistik, pada hakekatnya berbeda), dan ia tidak hanya persoalan pilihan tetapi bagaimana dia disusun jadi cerita sehingga menjadi tajam melebihi pisau dan oase. Dia juga merupakan obat sekaligus juga kekuasaan, kekuasaan terhadap wacana, opini masyarakat dan budaya.

Pada karya sastra yang jadi persoalan adalah bagaimana *manusia* dihadirkan oleh kata. Dalam maksud di sini "bagaimananya itu". Oleh sebab itu, dengan karya sastra maka manusia jadi hadir, manusia jadi ada, *manusia ada pada kata*, maka dalam budaya Indonesia *yang dipegang pada manusia adalah kata*. Manusia ada pada alam kata-nya, kosmologi kato.

Dengan demikian di dalam karya sastra akan ada *kata tempat berhimpunnya semua kata, kata tempat berangkatnya semua kata dan kata tempat kembalinya semua kata*. Kata, sebuah alam. Kosmologi. Oleh sebab itu dia merupakan kata yang dominan dan integritas, yang mempunyai kekuatan. Kata yang mempunyai kekuatan adalah kata yang sesuai *mulut* dengan *hati, pikiran dan rasa serta etika*, (lain pikiran dan lain pula rasa hati maka itu adalah kata yang terintegritas, kata yang mempunyai energi negatif) maka ia merupakan kata yang dapat jadi pegangan (*agreement*) dan kata yang bergaram (empiris), punya rasa,

Dalam hal ini ada dua cara kerja untuk dipergunakan menelaah karya sastra, yakni (1) mencari kata sebenar kata, (kata tempat berangkat, kata tempat berhimpun –pengikat, kata tempat kembali, kata yang mempunyai kekuatan –berhimpunnya; estetika, logika, etika), (2) mencari

² Sebagaimana kata Selden (1993:88) bahwa 'logos' (perkataan Yunani untuk 'kata') adalah sebuah istilah yang dalam Perjanjian Baru membawa konsentrasi kehadiran yang mungkin yang paling besar: "*Pada mulanya adalah Kata*". Karena merupakan asal segala hal, "Kata" itu menjamin kehadiran dunia secara penuh; segala sesuatu adalah akibat dari sebab yang satu ini.

kosmologi (ruang, waktu, dan gerak), yakni kosmologi “*alam berkembang dipelajari*”, dan berakhir kepada “kebenaran” yang berdiri dengan sendiri, yakni kata yang sebenar kata berangkat dari “keraguan” menuju kepada nantinya “keyakinan”.

2. Kosmologi Kato pada “aku” Chairil Anwar

Sebagai suatu bahasan, mengapa Chairil menjatuhkan pilihannya pada kata “aku”, mengapa tidak kata “saya”, sebagai subyek dalam puisinya³. Dalam hal ini tentu akan lebih menarik lagi kalau dihubungkan secara geneologisnya, sebagai keturunan budaya Minangkabau. Mengapa begitu, karena bertolak dari ungkapan Chairil (1991:95) sendiri “*tiap kata akan kugali korek sedalamnya, hingga kernwoord, ke kernbeeld.*” Artinya diksi “aku” sudah merupakan *kernwoord*, ke *kernbeeld*. Tetapi, bagaimana Chairil melakukan itu, sudah tidak mungkin berulang lagi, suatu *einmalig*.

Agaknya, akan lebih menghantarkan wawasan pemikiran dan apresiasi (banyak orang) ketika kata “aku” dihubungkan dengan kebudayaan, politik, dan psikologi. Walaupun yang membedakan kata “aku” dan “saya” dalam KUBI (1984:20-885) adalah bahwa kata “aku” merupakan *suatu pronomina persona tunggal dalam ragam akrab*, adapun kata “saya” suatu *pronomina persona tunggal dalam ragam resmi atau biasa*. Adapun kata “aku” akan menjadi kata “aden”⁴ bukan “awak atau ambo”, secara geneologis⁵, yakni bahasa Minangkabau.

“Aku” sebagai kata subyek, tentu tidak sekedar mengandung makna pernyataan diri pronomina persona tunggal, tetapi ada makna kebudayaan, sosial, politik, dan psikologis, serta ada sejarah yang disimpennya. Barangkali secara geneologis dan sosiolinguistik hal ini dapat diterangkan dengan *teori konsep Den dan Awak* yang diungkapkan oleh Khaidir Anwar dalam makalahnya pada temu Budaya Daerah Propinsi Sumatera Barat, tanggal 27-29 Juni 1988 di Padang⁶. Dalam konsep Den dan Awak ini, aku (subyek) yang merupakan konsep kekuasaan berada pada ego, yakni konsep kemerdekaan jati diri, dengan integritas rasa percaya diri yang kuat, tentang karakter budaya Minangkabau.

³ Diragukan linguistik struktural dapat menjawabnya.

⁴ Dalam kamus M. Thaib utan Pamoentjak (1935:6,13,25).

⁵ Kemudian dari sekian banyak pakar yang membahas Chairil Anwar, sampai hari ini, belum ada yang membahas secara geneologis, kecuali sebuah esai yang ditulis Yusriwal (Kompas, 29/04/1986). Hal ini menarik, karena dapat diungkapkan bagaimana hubungan antara Chairil dengan geneologinya, yakni Minangkabau. Ada tiga penemuan Yusriwal secara geneologis, pertama sintaksis, kedua hiperbol, ketiga ada dualisme, dua kutub yakni vitalitas dan melankolis, pertentangan adat dan agama, Koto Piliang dan Bodi Chaniago, Luhak nan Tigo dan Rantau.

⁶ Judul makalah itu “Pandangan Pemangku Kebudayaan Daerah/Suku Bangsa tentang Kebudayaan Nasional”, tulisan itu dimuat di harian *Haluan*, tanggal 11 Juli 1988, halaman VII.

Dalam hal ini, Khaidir Anwar mengatakan bahwa inti sari budaya Minangkabau ialah penghargaan terhadap DEN (ego –pen) sebagai individu dan kami yang terdiri dari pada DEN yang merdeka. Tetapi konsep “den” sebagai individu yang merdeka menjadi hancur berantakan dan tertindas oleh sistem “awak”. Kehadiran konsep “awak” bukan suatu kehadiran dapat diterima oleh manusia Minangkabau, menurut Khaidir Anwar, tetapi kehadiran yang menimbulkan peristiwa pahit yang sulit diterima dan menimbulkan trauma.

Konsep “den”, merupakan konsep ego yang menghadirkan rasa percaya diri yang kuat, karena kekuasaan diri berada pada ego sendiri. Ketika ego, sebagai konsep den, aku, sudah menjadi lemah maka yang lebih kuat adalah id, sehingga sosok aku, sudah tidak lagi membedakan antara kenyataan dan mimpi, antara harapan dan realitas, antara kekasih dan ibu, antara masa lalu dan masa sekarang. Sedangkan pada satu sisi super ego ditolak kehadirannya sebagai nilai-nilai represif dari konsep awak. Anwar, menulis bahwa oleh karena pengalaman pahit itu maka ada dalam realitas sikap setengah masyarakat yang begitu benci pada konsep awak itu, dan lahirlah ucapan-ucapan seperti; *“awak tidak berarti apa-apa dalam konteks nasional”*.

Hal ini relevan dengan apa yang dapat diamati dari karakter orang Minangkabau. Orang Minangkabau apabila dalam kritis dan terdesak maka akan ke luar hal yang asli dari jati dirinya, maka ia akan berkata “Aden” (aku), “awakDen” (Aku), “Bak nyoDen” (SesukaKu), dan yang paling khas adalah; “Aden kan ganjia” (Aku berbeda dengan mereka), atau “Aden lain” (aku lain dari mereka). Di sini orang Minangkabau memperlihatkan karakter bangsa dalam bentuk harga diri dan eksistensi diri yang merdeka atau tidak dibawah perintah (*hegemoni*) orang lain.

Aku yang merupakan konsep kekuasaan berada pada ego, yakni teori konsep “Den”. Konsep itu merupakan konsep kemerdekaan jati diri, dengan integritas rasa percaya diri yang kuat. Dalam hal ini Anwar mengatakan; *“inti sari budaya itu ialah penghargaan terhadap DEN sebagai individu dan kami yang terdiri dari pada DEN yang merdeka”*. Tetapi konsep “den” sebagai individu yang merdeka menjadi hancur berantakan dalam bentuk serpihan tertindas oleh sistem awak.

Kehadiran konsep awak bukan suatu kehadiran dapat diterima, menurut Anwar, tetapi kehadiran yang menimbulkan peristiwa pahit yang sulit diterima dan menimbulkan trauma. Hal itu tidak hanya dikatakan oleh Anwar tetapi juga didukung oleh fakta sejarah bahwa bangsa Minang mengalami tiga kali ketercerabutan budaya ego jati diri. *Pertama*, oleh penjajahan kerajaan Dharmasraya ke Pagaruyung, *kedua* oleh penjajahan Belanda dan Jepang, *tiga* oleh rezim Soekarno dan Orde Baru.

Dalam pada itu, ketika dihubungkan dengan sastra, kedalaman pengertian konsep manusia akan dapat ditemukan dalam sastra ketika dunia sastra sudah mengeksplorasi konsep jati diri dari manusia, yakni konsep eksistensi, keberadaan manusia sebagai manusia dan menjadi manusia. Konsep itu barangkali paling menonjol pada penyair Chairil Anwar dengan puisinya yang paling kuat yakni “Aku”. Di sinilah fungsi sastra, dalam sastra diberikan kedalaman dimensi kemanusiaan, yang

menghantarkan manusia ke gerbang katarsis kesadaran bahwa ia adalah manusia yang merdeka.

Persoalan konsep “aku” hadir dalam seluruh puisi Chairil Anwar, dalam surat dan pidato radionya dan menjadi pusat dunia dalam puisi, tetapi terpinggirkan dalam peristiwa dan masalah, yakni sebagai tokoh yang terindas, oleh kekuasaan konsep “awak”. Konsep “aku” merupakan persoalan utama bagi manusia karena ia menyangkut kemerdekaan diri, karena ketika “aku”, manusia telah ditundukan dan dikuasai konsep lain yang lebih kuat dari “aku”, maka konsep “aku” sudah berubah ke dalam konsep “awak”. Konsep awak merupakan konsep yang padanannya ada pada kata “awak kapal”, “awak pentas”, “awak film”, konsep yang berupa sinonim dari “hamba”, yang merupakan pengungkapan jati diri sistem sosial budaya berada di bawah perintah, anak buah (anak buah kapal), seseorang yang mempunyai majikan (induk semang dalam bahasa Melayu) dibawah kekuasaan, dan kekuasaan tidak lagi pada ego “aku”.

Watak dari konsep “den” ini dikuatkan oleh Amran (1981:445) yang menuliskan apa yang dikatakan oleh De Stuers bahwa orang Minangkabau berbeda dengan orang Jawa, mereka sedikit sekali yang menganggap dirinya sebagai orang bawahan (*odergeschikhheid*, istilah De Stuers), atau di sini dapat dikatakan konsep “den”, kemerdekaan pribadinya begitu penting, semua orang mau memerintah, tidak ada yang ingin diperintah. Selanjutnya dikatakan bahwa orang Minangkabau selalu menjawab; “*iyoy, iyoy*,” pada peraturan pemerintah, kalau dipaksa atau diancam mereka akan meninggalkan kampung dan berdiam di hutan-hutan yang luas di sana hanya untuk melarikan diri dari orang-orang yang ingin memerintah mereka.

Pernyataan ini juga tidak berbeda dengan apa yang dikatakan Saanin dalam penelitian patologis sosial bahwa seorang Minangkabau adalah seorang individualis, kadang-kadang seorang yang superindividualis⁷. Dalam konsep den dan konsep rantau inilah dapat dipahami adanya konsep mundur bagi bangsa Minangkabau, dalam realitas bangsa Minangkabau yang mempunyai konsep mundur ketika ia tidak setuju dengan kehadiran konsep awak yang represif otoriter feodal, seperti yang dilakukan Bung Hatta (1 Desember 1956) yang mundur jadi wakil presiden ketika rezim Soekarno, Hamka yang mundur jadi ketua MUI pada waktu rezim Orde Baru, Mukhlis Ibrahim gubernur Sumatra Barat mundur jadi gubernur menjelang kejatuhan pemerintahan rezim Orde Baru.

Konsep mundur, konsep merantau dan konsep “den” pada hakekatnya baru dimengerti dengan adanya konsep (1) narasi kepengecutan kerajaan Dharmasraya yang mau menyerahkan anak gadisnya pada ekspedisi militer Pamalayu, (2) kedatangan Dharmasraya menjajah Pagaruyung serta Minangkabau, (3) penyerahan tanah Minangkabau oleh kerajaan Pagaruyung kepada Aceh dan kepada

⁷ Analisis patologis sosial ini merupakan penelitian H.H.B. Saanin Dt. Tan Pariaman yang dibukukan dalam buku bunga rampai *Kepribadian dan Perubahannya* dengan editor M. A.W. Brouwer, (Jakarta: Gramedia, tahun 1984. Halaman 182-231).

Belanda, (4) dan pemusnahan mentalitas bangsa oleh rezim Soekarno dan Orde Baru terhadap narasi PRRI. Inilah yang mengakibatkan konsep “den” asing, dan dianggap kasar di Minangkabau⁸. Diperkirakan konsep “awak” ditawarkan Adityawarman (kepada bangsa Minangkabau) yang membuat kerajaan di Pagaruyung dengan menaklukan tanah Minangkabau untuk menguasai sumber emas dan jalur perdagangan emas, kemudian terus berkembang dengan adanya tragedi penyerahan tanah Minangkabau (yang terkenal dengan nama perjanjian Plakat Panjang) oleh kerajaan Pagaruyung kepada Belanda.

Konsep den (1), konsep merantau (2), konsep mudur (3), merupakan interaksi simbolik atau suatu bentuk pemberontakan bangsa Minangkabau kepada konsep “awak”, untuk keluar dari kehancuran harga diri, ego, ketidakmerdekaan diri. Pada Chairil Anwar nampak sekali. Namun kehancuran itu tetap berdampak sangat buruk sampai pada rezim Orde Baru sehingga akhir Orde Baru, orang Minangkabau tetap mengalami trauma mendalam terhadap orang-orang berseragam hijau atau militer. Adalah fakta bahwa rezim Orde baru merupakan rezim militer, yang fasis, dan terkejut dari yang pernah ada di dalam lembaran sejarah Nusantara. Narasi ini mungkin dapat bersambung dengan narasi Harun Zein (Zed, dkk., 1998:161-165) yang mengalami interograsi tentara dan bertemu dengan mahasiswa Minangkabau yang berwajah mati. Pada waktu itu orang Minangkabau secara besar-besaran dan bergelombang mengganti nama anak-anak mereka dengan nama yang tidak berbau bangsa dan agama, fenomena ini sampai zaman akhir Orde Baru, dengan demikian dapat dipahami mengapa tidak ada lagi lahir tokoh nasional dari tanah Minangkabau⁹.

⁸ Bahkan bagi subyek yang memakai “aden” atau “den” untuk kata ganti dirinya, akan di cemoohkan dengan kata-kata; “sia den tu?” (siapa aku itu?) “bara arago dentu” (berapa harga aku itu), “la manden yo” (sudah memakai kata aku ya).

⁹ Orang Minangkabau tidak berani “aku” atau “aden” tetapi menggantinya menjadi “hamba sahaya” atau “saya”, orang yang kalah. Mereka menyembunyikan identitas jati dirinya. Persoalan bangsa Minangkabau yang mengganti identitas diri diungkapkan oleh Mestika Zed dkk. dalam buku *Sumatra Barat di Panggung Sejarah 1945-1995*, (Jakarta: Sinar Harapan, tahun 1998, halaman 161). *“Indikator yang menunjukkan usaha orang Minangkabau menyembunyikan identitas dirinya dapat dilihat dari banyaknya orang menukar namanya, sehingga tidak lagi “berbau” Minangkabau. Bahkan banyak anak yang lahir pada periode ini diberi nama “asing”, atau nama-nama yang tidak lazim di Minangkabau. Tujuannya hanya untuk dapat “menyembunyikan” identitas, atau segala sesuatu yang berhubungan dengan Minangkabau. Misalnya ada yang bernama Ridwan yang berasal dari Surian, Solok. Setelah PRRI akhirnya mengganti namanya menjadi Ridwan Suryanto. Inilah salah satu gambaran krisis identitas dan kepercayaan diri yang terjadi pada mayoritas masyarakat setelah terjadinya peristiwa PRRI.*

Di samping rasa malu, usaha menyembunyikan identitas diri ini juga disebabkan oleh teknan oplitik, terutama terhadap mereka yang terlibat PRRI. Sebab setelah PRRI, dari pengalaman banyak orang, segala yang “berbau” Minangkabau akan menghadapi kesulitan dalam kehidupan sosial politik.”

Hal ini juga dikatakan oleh Abdul Aziz Saleh dalam diskusi Yayasan Genta Budaya yang dimuat dalam jurnal kebudayaan *Genta Budaya* (No.1 Tahun 1 Edisi Agustus s.d. Oktober, tahun 1995, halaman 15,16), dengan makalah “Masyarakat Sumatera Barat dan Kehidupan Intelektual”. Dia mengatakan: *“Nama-nama orang Minangkabau yang lahir sejak parohan kedua dasawarsa 60-an, tidak mudah untuk diidentifikasi sebagai nama orang Minangkabau. Mungkin sekali ada kaitanya dengan –sadar atau tidak sadar- sebagai uasaha untuk*

Dalam konsep “aku” Chairil Anwar tersimpan geneologis; vitalitas kemerdekaan diri, demokrat, egaliter, ego yang penuh dengan rasa sosial dan kemanusiaan. Dalam konsep “aku” tidak ada kelas atau strata, subyek menempatkan diri tidak sebagai hamba sahaya, tidak ada kelas di atas atau di bawahnya, artinya egaliter. Dengan demikian pemakaian kata “aku” dianggap kasar dan tidak sopan oleh para pemakai subyek “saya”. Pemakaian kata “saya” lebih cenderung dalam budaya otoriter, represif, otokrat. Hal itu disebabkan kata “saya” merupakan diksi subyek yang berasal dari “hamba sahaya” yang mempunyai makna ada kelas atau strata yang lebih tinggi dari dia. Di zaman pemerintahan Soeharto, pemakaian subyek “aku” tidak begitu banyak, bahkan sangat sedikit, dianggap kasar, tidak sopan, maka dia dianggap ragam akrab, tidak resmi, akan tetapi setelah Soeharto jatuh dan zaman reformasi, pemakaian diksi subyek “aku” begitu banyak.

Dalam bentuk lain, diksi subyek “aku” Chairil Anwar berhubungan dengan diksi subyek “aden”, karena geneologis budayanya. Subyek “aden” berasal dari tradisi kelompok suku Bodi Chaniago, karena mengandung konsep egaliter, demokrat, yang terkenal dengan azas dasarnya “*duduk sama rendah tegak sama tinggi*” dan “*bulak air pada pembuluh, bulak kata pada mufakak*”. Sedangkan subyek “ambo” dan “awak” merupakan konsep dari kelompok suku Koto Piliang yang mempunyai strata. Azas mereka terkenal dengan “*bertangga naik, berjenjang turun*” dan “*kemenakan beraja kepada mamak, mamak beraja kepada penghulu, penghulu beraja kepada kebenaran, kebenaran berdiri dengan sedirinya*”.

Subyek “aku” memang menghadirkan rasa percaya diri yang kuat, tetapi bukan arogan (bahkan yang arogan sesungguhnya lebih banyak ditumbuhkan dalam subyek “saya”, karena tradisi budayanya yang otokrat). Tradisi budaya subyek “saya” bersifat komunal (hidup berkelompok) dan tidak menyukai tradisi budaya individual (penghargaan terhadap personal). Dalam tradisi budaya subyek “saya” dianggap sangat jelek dan berasal dari Eropa, padahal tidak juga. Individualis dianggap tidak sosialis, padahal ternyata masyarakat Eropa juga punya rasa sosial dan kemanusiaan, juga punya rasa tolong menolong (lih. Koentjaraningrat, 2000:134-137). Dalam hal ini sesungguhnya, budaya individualis menghargai personalitas, sedangkan dalam budaya komunal personalitas lebur dalam kelompok. Sesungguhnya sifat egois (mementingkan

menyembunyikan identitas, sebagai akibat dari krisis tersebut. Keadaan ini juga pernah terjadi dalam masyarakat Amerika keturunan Jerman pada Perang Dunia II. Mereka ramai-ramai mengganti nama, karena tidak ingin dikenal sebagai orang yang ada kaitan dengan Jerman”.

Berserpihan di sini adalah secara psikologis, dan berserpihan secara sosial budaya, mereka tidak mau menyebut diri sebagai orang Minang tetapi orang Padang. Tradisi “perdebatan” pemikiran intelektual di Minangkabau sudah tidak ada lagi, orang Minangkabau lebih banyak menyelamatkan dirinya, karena resikonya terlalu besar sekali, sampai Orde Baru hancur, masih tetap seperti itu. Adapun orang Minangkabau sekarang, kata Ma’arif (dalam Najib, 1996:164); “*lebih Jawa daripada orang Jawa*”. Artinya, hal ini menandakan teks jati diri orang Minangkabau sudah mengalami kerusakan yang parah, yakni berserpihan.

kelompok sendiri), arogan dan pemaksaan kehendak lebih banyak menguasai tradisi komunal, karena harus menghimpun kekuatan (represif, sangat sedikit yang persuasif) untuk personal menjadi lebur dalam komunal. Oleh sebab itu, bila ada personal yang menyendiri atau keluar maka dianggap pembangkangan¹⁰.

Dalam konsep individualis, seseorang baru dapat berharga apabila sesuatu yang didapatnya adalah berkat usahanya sendiri, sedangkan dalam komunal sesuatu baru dapat dihargai bila ia merupakan usaha bersama. Sosok personal komunal tidak mempunyai tradisi untuk berkata tidak dalam komunalnya, sedangkan sosok individual mempunyai tradisi untuk berkata tidak kepada sesuatu yang tidak disukainya. Dalam tradisi komunal pribadi yang kuat hanya ada satu, selain itu adalah personalitas yang lemah, *floating massa*, personal-personal yang tidak berbobot, mengapung, sebab jika semua mempunyai kepribadian yang kuat maka akan terjadi perpecahan, karena perebutan kekuasaan komunal yang tidak menghargai personal.

Dengan demikian, konsep subyek “aku” Chairil Anwar, membangun individu-individu yang kuat, personal-personal yang kuat, yang tidak mengambang, yang berani berkata tidak. Sebagaimana Muhammad Iqbal bahwa penting membangun ego, yang merdeka, mandiri, pribadi yang integralistik, tetapi bukanlah ego yang egoistis. Individual Chairil Anwar bukanlah individual yang a-sosial, atau a-religius. “Aku” Chairil merupakan “aku” yang menguasai (kecuali Tuhan), bukan dikuasai¹¹. Sedangkan subyek diri komunal adalah subyek yang dikuasai oleh ideologi dan azas komunal.

3. Kosmologi Kato “Pertemuan” Gus Tf Sakai dengan Rusli Marzuki Saria

Novel *Tambo (Sebuah Pertemuan)* karya Gus Tf Sakai –selanjutnya ditulis T(SP)– yang monumental, agaknya selalu menimbulkan renungan, mungkin mendasar. Novel itu, barangkali, tersebut hanya oleh sebuah puisi maka dia ditulis. Novel TSP menjadi ada dan lahir, dikarenakan suatu puisi? Pertanyaan demi pertanyaan akan datang. Benarkah inspirasi menulis Novel T(SP) muncul dari sebuah puisi?

Itulah yang terjadi, sebuah keniscayaan? Kepastian untuk jawaban pertanyaan ini tidak ada, karena jika memang benar demikian kejadiannya maka orang dapat mengatakan dengan mudah bahwa hal itu mungkin hanya sebuah kebetulan, sesuatu yang terjadi tanpa sengaja, ketika pengarang T(SP) membaca puisi Rusli Marzuki Saria yang bertajuk

¹⁰ Sebagaimana Pramoedya Ananta Toer (2003:101) menerjemahkan kalimat puisi “dari kumpulannya terbuang” Chairil Anwar, sebagai “watak yang memisahkan diri dari kumpulannya”. Hal ini agak aneh dan tidak sinkron, kata “terbuang” agak berlawanan jika diterjemahkan dengan “memisahkan diri”. Di sini nampak bahwa ada pemaksaan kehendak dan tidak dapat menerima ada personal yang berdiri sendiri dan tidak mau berkelompok.

¹¹ Sebagaimana dikatakan Sapardi Djoko Damono (1999:44), bahwa ia tidak dikuasai oleh bacaannya tetapi ia menguasai bacaannya.

*“Beri Aku Tambo Jangan Sejarah”*¹². Sebaliknya ada jawaban yang akan mengatakan tidak mesti demikian, alternatif itu hanya salah satu, karena ada persoalan pertemuan pemikiran, adanya “kekuatan” puisi yang disebut sebagai puisi yang berhasil, yakni puisi yang membukakan pemikiran, puisi yang mencerahkan jiwa pembaca adalah; menimbulkan inspirasi.

Puisi, barangkali pada kebanyakan orang, hanyalah sekumpulan kata-kata indah yang enak dibaca, tetapi ternyata ada sesuatu yang membuat puisi menjadi berarti, yakni sesuatu yang menghantarkan orang kepada kesadaran. Inilah yang sering tidak dipahami.

Adapun tentang puisi *“Beri Aku Tambo Jangan Sejarah”*, Sakai (2000:156) mengatakan; *“Apa pun isi atau maksud larik-lariknya, puisi itulah yang pertama kali mengantarkanku kepada kesadaran..”*. Inilah yang tidak pernah diduga, sebagai “sesuatu hal yang akan terjadi”, kemampuan kosmologi kato untuk *menghantarkan kepada kesadaran*, itu ternyata bukan hanyalah sekedar kumpulan kata-kata indah.

Tetapi mungkin banyak orang dapat percaya bahwa ada kata (*kato*) mempunyai kemampuan, mempunyai tuah, mempunyai kekeramatan, sehingga ia mampu memberi kesadaran orang. Apakah kata (*kato*) sama dengan mantra-mantra yang mempunyai kekuatan sihir, yakni kata-kata atau sekumpulan kata yang mempunyai konfigurasi kekuatan gaib? Mantra kata orang. Jawabannya tentulah tidak, bahwa kata (*kato*) sesungguhnya tidak memberikan kekuatan apa-apa, ia hanyalah sekumpulan kata-kata yang indah. Memang hal ini akan menjadi perdebatan apakah kata (*kato*) yang mempunyai kemampuan pencerahan, atau manusia yang mempunyai kemampuan untuk melakukan pencerahan dirinya.

Kata (*kato*) pada sisi lain hanyalah konsep-konsep yang dihadirkan dalam perlambang, sesuatu yang dibuat manusia, tetapi pengertian kemampuan di sini hanyalah kemampuan dalam pengertian kata (*kato*) atau cerita. Kata (*kato*) hanyalah berupa sistem dan konkretisasi dari sistem berpikir manusia, dalam pengertian lain sistem yang ada dalam teks menemukan kesamaan dan keserasian dengan sistem berpikir manusia yang membacanya, atau dapat diterima oleh sistem berpikir dan sistem dunia rasa manusia, sesudah itu terjadi “pemasukan ide” pemikiran dan “jiwa atau pemikiran” sehingga sistem berpikir seseorang pembaca menjadi terbuka menemukan banyak hal yang baru. Dari memahami sistem yang ada dalam kata (*kato*) maka sistem kata (*kato*) tersebut telah memberikan alur yang membukakan pemikiran dan sistem rasa manusia ke pintu-pintu sistem berpikir yang lebih luas dengan banyak sisi.

12

*Beri aku Tambo
jangan Sejarah
Karena yang pertama ada riak menjarah
sedang yang kedua sepi dari Hero
(Rusli Marzuki Saria, 1995:10)*

Kata (*kato*) sebagai suatu sistem tidak mempunyai kekuatan apa-apa, tetapi manusia yang membaca kata (*kato*) tersebut mempunyai kemampuan untuk membentuk kata (*kato*) baru dalam alam pikirannya, membangun dan memberikan gambaran yang lebih luas. Tetapi mengapa “pertemuan” dengan kata (*kato*) tersebut membukakan pemikiran orang yang membacanya, atau mengapa hanya dengan satu orang saja terbuka pikirannya, sedangkan orang lain tidak terbuka pemikirannya, atau orang lain terbuka pemikiran untuk hal yang lain, sesuatu yang berbeda? Inilah pertanyaan yang juga akan mengungkapkan bahwa walaupun kata (*kato*) itu tidak mempunyai kekuatan, namun sistem, komposisi, keseluruhan keberadaan kata (*kato*) itu, yang juga merupakan seperangkat sistem imaji yang dihadirkan dalam kepingan kata (*kato*). Seperangkat kepingan kata (*kato*) ini dibaca dengan sistem kata (*kato*) yang ada dalam pemikiran manusia, maka sesuai dengan kapasitas sistem kata (*kato*) dalam pikiran manusia, akan hadir dalam pikiran manusia gambarannya, inilah yang disebut dengan imaji pertemuan.

Kata (*kato*) yang ada dalam pikiran manusia yang dikembangkan manusia, tetapi. kata (*kato*) itu terbentuk setelah membaca kata (*kato*) yang ada di luar pikiran. Persoalan pembacaan kata (*kato*) inilah terjadi pada Sakai terhadap puisi Saria merupakan “sebuah pertemuan”. Pertemuan di sini tidak lagi dalam arti biasa, ia sudah mengandung banyak makna. Ia bisa berarti pembacaan, jodoh, takdir, sesuatu yang membukakan pikiran, pertemuan barangkali mungkin sering dikatakan suatu kebetulan tetapi bisa jadi ia hanya satu dari rangkain sistem besar dari gerak alam, sebagaimana gerak sistem magnet; bahwa sistem positive hanya mungkin akan bertemu dengan sistem negative. Pertemuan yang barangkali banyak tak teperkirakan, ia terjadi begitu saja, tetapi barangkali juga dia sesungguhnya hanyalah suatu akibat dari sebab tak teperkirakan oleh banyak orang.

Novel T(SP) hanyalah sebuah *fakta metafor*, fakta simbolik yang menguraikan estetika pemikiran, ia lebih bersifat meluas, sedangkan puisi Rusli Marzuki Saria merupakan fakta perasaan yang bersifat mendalam. Pertemuan, seperti sebuah perjodohan itu, dalam dunia seni merupakan pertemuan yang dalam, ia sudah merupakan sentuhan-sentuhan dunia rasa dan kedalaman pemikiran yang berbicara tentang keindahan dan tragedi sebagai dunia rasa.

Pertemuan itu, seperti pertemuan dari kedalaman perasaan yang sulit untuk diceritakan. Pertemuan generasi tua yang lebih berdalaman perasaan dengan pertemuan generasi muda yang berdalaman pemikiran. Pertemuan kepingan-kepingan (Sakai menyebut serpihan) budaya yang sudah lama terpisahkan oleh suatu ketertindasan dari dua generasi. Pertemuan itu suatu kesunyian tragik, mungkin seperti pertemuan dengan bunyi *saluang* yang pedih di lembah kehidupan pada waktu bulan purnama. Sebuah pertemuan kata (*kato*), pertemuan budaya, ia seperti tidak perlu berbicara dengan verbal.

Pertemuan dua tokoh ini, benar agaknya, seperti *saluang* (musik alat tiup tradisi dari bangsa Minangkabau yang memerlukan keahlian khusus untuk dapat meniupnya). Musik ini menurut Firman, dosen STSI

Padang Panjang, berpusat di nagari-nagari pinggang gunung Singgalang (diduga nama Singgalang adalah nama Sanskerta tempat para pendeta Hindu dan Budha) dan menyebar di *luhak nan tigo* (yakni, sekarang lokasinya sekitar kabupaten Tanah Datar, Agam, dan Lima Puluh Kota).

Saluang identik dengan rasa keminangkabauan, musik ini, satu musik narasi Keminangkabauan (*grand* musik). Jiwa orang Minang sepertinya adalah musik ini, hanya generasi Minang yang dilahirkan di rantau, terlepas dari asuhan budaya Minang, yang tidak akrab dengannya. Musik ini melagukan kesedihan dan tragedi, dan tidak seorang pun dapat menjawab mengapa begitu. Akan tetapi, secara tragedi narasi kebudayaan hal ini sesungguhnya adalah jejak yang membawa kepada kemungkinan bahwa bangsa Minang mengalami trauma berat dari sekian kali ketercerabutan budaya, akibat penindasan militer dan ekonomi yang akhirnya keterpecahan jati diri.

Saluang merupakan narasi kesedihan yang sangat berat, yang dikenal dengan istilah “ratap”, yang seakan menghantarkan orang dalam kesunyian dan perjalanan jauh seorang diri. Agaknya, bukan sekedar lagu atau nyanyian cengeng, lagu melankolis yang mematahkan semangat, yang sering dituduhkan orang-orang modern. Sebaliknya, ada sejarah di situ, yang sangat mendukung, disimpan dalam rasa. Itulah; sejarah kekalahan, penjajahan, militeristik; tentang *Anggang* yang datang dari laut. Tentang pembicaraan filsafat hidup yang perlahan, kebijakan, sufistik, dan kesadaran diri. Itulah kesadaran, ya kesadaran. Bukankah pertemuan yang diberkahi adalah pertemuan yang mengantarkan kepada kesadaran, dari generasi kegenerasi. Sesuatu yang dalam, sesuatu yang hidup, dari pertemuan dua tokoh ini, Gus tf Sakai dan Rusli Marzuki Saria. ***

4. Penutup

Kata “saya”, “aku”, “kita”, “kami” ternyata menyimpan sejarah, sistem politik, mulai dari demokrasi sampai otoriter. Begitu juga kata “pertemuan” dan bagaimana is menyimpan kepedihan sejarah dan politik, kemerdekaan dan penjajahan yang tidak terjangkau oleh ilmuwan sejarah. Dengan demikian setiap peradaban sulit untuk berkelit dari peradilan sejarah.

Sudah tidak masanya para penguasa bersembunyi, karena dari satu kata yang dipakainya akan dapat dibaca sampai kepada dasar filosofinya. Pada karya sastra yang jadi persoalan adalah bagaimana *manusia* dihadirkan oleh kata. Dalam maksud di sini adalah “bagaimananya itu”. Oleh sebab itu, dengan karya sastra maka manusia jadi hadir, manusia jadi ada, *manusia ada pada kata*, maka dalam budaya *yang dipegang pada manusia adalah kata*. Manusia ada pada alam katanya. ***

Bibliografi

- Amran, Rusli. 1981. *Sumatera Barat Hingga Plakat Panjang*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Anwar, Chairil. 1991. *Aku ini Binatang Jalang*. ed. Pamusuk Eneste. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Anwar, Khaidir. 1988. "Pandangan Pemangku Kebudayaan Daerah/Suku Bangsa tentang Kebudayaan Nasional." (artikel). Padang: *Harian Haluan*, 11 Juli.
- Anwar, Khaidir. 1995. "Masyarakat Sumatera Barat dan Kehidupan Intelektual" (diskusi Yayasan Genta Budaya). Padang: *Jurnal Kebudayaan Genta Budaya*, No.1, Tahun 1, Edisi Agustus s.d. Oktober.
- Brouwer, M. A.W. ed.. 1984. *Kepribadian dan Perubahannya*. Jakarta: Gramedia.
- Damono, Sapardi Djoko, 1999. *Sihir Rendra: Permainan Makna*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Jassin, H.B. 1983. *Sastra Indonesia sebagai Warga Sastra Dunia dan Karangan Lain*. Jakarta: Gramedia.
- Najib, Mohammad. dkk. ed..1996. *Demokrasi dalam Persepektif Budaya Nusantara*. Yogyakarta: LKPSM.
- Saleh, Abdul Aziz. 1995. "Masyarakat Sumatera Barat dan Kehidupan Intelektual" (artikel). Padang: *Jurnal Kebudayaan Genta Budaya*, No.1 Tahun 1, Edisi Agustus s.d. Oktober.
- Situmorang, Sitor. 2004. *Sastra Revolusioner*. Yogyakarta: Matahari.
- Thaib, M. gelar St. Pamoentjak. 1935. *Kamoes Bahasa Minangkabau Bahasa Melajoe-Riau*. Batavia: Balai Poestaka.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. 1994. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi kedua. Cetakan ketiga. Jakarta: Balai Pustaka.
- Toer, Pramoedya Ananta. 2003. *Realisme Sosialis dan Sastra Indonesia*. Jakarta: Lentera Dipantara.
- Zed, Mestika. dkk. 1998. *Sumatra Barat di Panggung Sejarah 1945 -1995*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Saria, Rusli Marzuki, 1995. *Sembilu Darah: Lima Kumpulan Sajak, 1975-1992*. Padang: Dewan Kesenian Sumatera Barat
- Anwar, Chairil. 2004. *Aku Ini Binatang Jalang*. Gramedia: Jakarta.
- Ashroft, Bill, Gareth Griffiths, Helen Tiffin. 2003. *Menelajangi Kuasa Bahasa Teori dan Praktik Sastra Poskolonial*. Yogyakarta: Qalam.
- Bachri, Sutardji Calzoum.1981. *O Amuk Kapak Tiga Kumpulan Sajak Sutardji Calzoum Bachri*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Derrida, Jaques. 1976. *Of Grammatology*. London: The Johns Hopkins University Press.
- Drakarde, Jane,1999. *A Kingdom Of Words Language and Power in Sumatra*. New York: Oxford University Press.
- Hardiman, Budi. F. 2009. *Kritik Ideologi Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jürgen Habermas*. Edisi Ketiga. Yogyakarta: Kanisius.
- Selden, Raman.1993. *Panduan Pembaca Teori sastra Masa Kini*. Terj.Rachmat Djoko Pradopo. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Ashroft, Bill, Gareth Griffiths, Helen Tiffin. 2003. *Menelajangi Kuasa Bahasa Teori dan Praktik Sastra Poskolonial*. Yogyakarta: Qalam.