

## Biografi, Sejarah dan Novel Indonesia: Membaca *Salah Asuhan*

KEITH FOULCHER

Novel *Salah Asuhan*, ditulis tokoh nasionalis dan wartawan Abdul Moeis, telah lama mendapat tempat terhormat dalam kanun sastera Indonesia moden.<sup>1</sup> Novel itu asalnya diterbitkan pada tahun 1928 di Balai Poestaka, percetakan pemerintah Hindia Belanda, dan hingga tahun 1995 telah dicetak dua puluh tiga kali. Dalam bentuk ringkas, novel ini telah dipelajari pelbagai generasi pelajar sekolah Indonesia, dan pada tahun 1972 telah diadaptasi Asrul Sani sebagai sebuah cerita filem yang berjaya. Kritikus dan sejarawan sastera Indonesia moden selalu menyangkutkan *Salah Asuhan* sebagai salah satu tonggak sastera. Novel ini dialu-alukan kerana kematangan imajinasi sastera pengarangnya, dan juga kerana kemodenan bahasa dan gayanya. Dalam kaitannya dengan bahasa, novel ini dilihat sebagai salah satu pelopor pengungkapan sastrawi dari bahasa yang dinyatakan sebagai Bahasa Indonesia pada tahun penerbitan novel tersebut. Novel ini mengandungi daya tarik tambahan bagi kritikus dan sejarawan sastera kerana alasan keadaan sekitar penerbitannya. Bentuk di mana novel ini asalnya ditulis sekarang tidaklah diketahui, sebab novel ini hanya diterbitkan setelah penundaan lama dan serangkaian perbaikan yang dilakukan pengarang ke atas teksnya setelah melihat manuskripnya merana selama lebih dari setahun di bawah penelitian yang cermat di tangan editor Balai Poestaka. Hasilnya, konsep asli dari *Salah Asuhan* masih tetap misteri. Memang, ini adalah teka-teki yang paling besar dalam sejarah sastera yang penuh dengan kekosongan dokumentasi yang masih menjadi rintangan bagi setiap kajian berdasarkan pendekatan dan data kontekstual.<sup>2</sup>

Bahan dokumen yang masih tersisa mengesankan bahawa inti perbaikan yang dilakukan Abdul Moeis pada manuskripnya itu sehingga dapat diterima editor Balai Poestaka dalam rentang waktu antara tahun 1926 hingga tahun 1928 adalah perubahan terhadap representasi hubungan gender antara penjajah dan dijajah yang bersemayam dalam jantung novel ini. Oleh kerana *Salah Asuhan* mengisahkan cerita tentang pernikahan yang gagal antara Hanafi, seorang Minangkabau yang berpendidikan Belanda yang memiliki status rasmi Eropah, dan Corrie, kekasihnya yang berdarah campuran, seorang Eropah baik dari pandangan hukum atau dalam kedudukan sosialnya dalam masyarakat Hindia. Seperti yang termaktub dalam judul novel, kegagalan dalam hubungan ini dihadirkan sebagai akibat yang malang daripada asuhan dan pendidikan yang memberinya keinginan untuk berdiri sebagai seorang Eropah dalam masyarakat kolonial, bukan hanya secara legal tetapi juga dalam pandangan masyarakat di sekitarnya. Kegagalan pernikahan Hanafi dan Corrie itu dilihat sebagai suatu

peringatan melawan terlalu banyaknya upaya pembaratan, dan kerana novel ini dibaca secara konvensional dalam pandangan ini, Abdoel Moeis biasanya diletakkan sebagai pelopor pembentukan identiti budaya Indonesia moden yang nasional, dan nasionalis.

Penafsiran novel menurut pendekatan ini diperkuatkan status Abdoel Moeis sebagai *pahlawan kemerdekaan nasional*, suatu gelaran yang di bawah rejim Orde Baru sebelum tahun 1998 itu menunjukkan keanggotaannya daripada sekelompok pendiri negara Indonesia yang dirumuskan secara rasmi.<sup>3</sup> Hampir secara seragam, ulasan dari kritikus sastera mengamini pandangan bahawa Abdoel Moeis menulis novel itu dengan tujuan polemik, suatu pandangan yang secara baik diringkaskan dalam kata-kata dalam pengantar novel oleh editor Balai Pustaka di masa kontemporer: ‘Abdoel Moeis berjaya membentangkan perkahwinan antara Barat dan Timur dalam romannya itu. Namun, pengarang asal Minangkabau ini akhirnya tetap memenangkan adat.’ Secara jelas, tujuan di sini adalah untuk memperkuatkan pandangan daripada novel di mana ‘tradisi’ atau adat dipertentangkan dengan Barat. Frasa “memenangkan adat” itu mengarahkan pembaca kepada pembacaan keperibumian dari *Salah Asuhan*, pemahaman yang melihat novel itu sebagai penolakan kepada akibat berbahaya pengaruh budaya Barat dan, sebagai gantinya, suatu identiti Indonesia yang berakar dalam budaya asli dan hukuman adat.

Dalam sebuah artikel yang diterbitkan pada tahun 1973, C.W. Watson menyarankan konsensus kritis yang telah meresapi ulasan tentang *Salah Asuhan* pada waktu itu diturunkan daripada perubahan yang dibuat Abdoel Moeis pada manuskrip aslinya agar melancarkan penerimaan novelnya oleh para editor Balai Poestaka. Mengutip surat-menyurat antara para editor yang telah diketahuinya, Watson menyarankan versi yang telah diperbaiki daripada novel itu lebih menempatkan tanggung jawab bagi pernikahan yang gagal pada Hanafi yang terdidik secara Barat dibanding dengan tujuan asli Moeis. Dengan demikian, sementara novel ini telah dapat diterima Balai Poestaka dengan melemahkan gambaran Moeis terhadap ketunasusilaan isteri Hanafi yang ‘Eropah’, pembaca Indonesia juga menemukan respon budaya mereka sendiri ditegaskan secara sederhana dalam bentuk akhir novel ini:

In its final form Indonesian readers recognized Hanafi as the culprit but they ascribed the faults of his character to his neglect of adat and an excessive tendency to imitate Dutch behavior. Thus they too welcomed the novel as an instructive and valuable piece of writing for the younger generation (Watson 1973:190).<sup>4</sup>

Watson (1973:190-1) menganjurkan warisan dari pandangan ini terhadap novel itu adalah fokus dari perhatian yang kritis terhadap ‘theses which critics consider should have been Moeis’s contentions’<sup>5</sup>, daripada kepentingan motif tekstual, yang merupakan ‘psychological incompatibility of the two characters ... the personality of the characters themselves’<sup>6</sup>. Dalam pandangan Watson, kedalaman psikologi dalam gambaran Moeis dan wawasan pengarang dalam

‘masalah kemanusiaan’ itu adalah bukti dari tingkat kecanggihan yang akan dapat dicapai pada novel sebelum perang seandainya kreativiti pengarang Indonesia tidak dihalangi pengaruh petunjuk para editor Balai Poestaka.

Usaha lain dalam rangka melihat sisi lain konsensus kritis tentang *Salah Asuhan* juga muncul di sekitar masa analisis yang dilakukan Watson. Ketertarikan psikologi itu merupakan landasan bagi penafsiran yang ditawarkan M. Balfas dalam sebuah artikelnya pada tahun 1969, dan hal itu juga digambarkan dalam kajian yang lebih panjang daripada David de Queljoe yang diterbitkan pada tahun 1974. Kedua-dua orang ini, Balfas dan de Queljoe, juga merujuk kepada unsur lain yang sebahagian besarnya tidak ditemukan dalam penulisan kritis pada masa itu, yaitu pengalaman kehidupan peribadi Abdoel Moeis sebagai sumber bagi *Salah Asuhan*. Balfas (1968-69:5) menyarankan ‘sering dikatakan bahawa novel ini adalah autobiografi’, namun sementara ia menyatakan ‘kebanyakan novel lebih kurang adalah autobiografi dalam arti bahawa sebuah novel selalu bersumber sedikit banyaknya dari pengalaman hidup pengarangnya’, inti penafsiran yang dia paparkan itu tidak diarahkan kepada masalah autobiografi tersebut. De Queljoe (1974:3-9) merujuk kepada komentar Van Niel terhadap biografi politik Abdoel Moeis dalam pengantar perbincangannya tentang novel dan ‘kualitias sastra’nya, meskipun dia juga meninggalkan pada pembaca untuk mengambil kesimpulan tempat dan erti penting yang mungkin ada daripada ‘elemen-elemen biografi’ dalam teks.

Meskipun demikian, artikel penting yang ditulis Ismed Natsir, muncul pada tahun 1988, itu menyarankan suatu keterlibatan yang lebih rinci dengan biografi Abdoel Moeis sebagai individu mandiri dan pelaku politik yang berkemungkinan menambah banyak kepada pemahaman kita terhadap novel Abdoel Moeis yang telah membuka laman baru itu. Artikel Natsir itu tidak terlalu berhubungan dengan *Salah Asuhan* sebagai karya sastra, tetapi berperanan besar dalam menempatkan novel itu dalam konteks yang lebih luas daripada kerjaya pengarangnya sebagai seorang politikus nasionalis. Ia bermula daripada serangkaian pertanyaan, yang, daripada sudut keseragaman pendapat kritis yang melingkupi *Salah Asuhan*, segera menakjubkan. Intinya, Natsir menegaskan artikelnya didorong suatu keperluan untuk menanggapi tuduhan ‘kerjasama’ antara pengarang dan pemerintah penjajah yang dilontarkan kepada Moeis selama sebahagian besar kerjaya politiknya. Tuduhan itu sendiri terdokumentasi dengan baik, dan mereka mengindikasikan tingkat perselisihan yang saat ini tidak hadir sama sekali dalam penafsiran ortodoks daripada *Salah Asuhan* mencakupi tokoh Abdoel Moeis sepanjang hidupnya. Setidak-tidaknya, perselisihan ini menegaskan bahawa sebagai seorang pelaku sejarah, Moeis boleh jadi tokoh yang lebih rumit daripada yang kita temukan dalam pembacaan konvensional daripada novelnya. Dan bila biografi orang itu menunjukkan setingkat kecanggihan dalam kerjaya politiknya, mungkinkah kita tidak mengharapkan sesuatu daripada kecanggihan itu juga dihadirkan dalam novelnya, bahkan dalam bentuk yang tidak asli yang kita ketahui sekarang ini?

Dengan mengambil artikel Natsir tahun 1988 itu sebagai titik pijak saya, adalah suatu keterlibatan dengan hubungan antara biografi Abdoel Moeis dan novel *Salah Asuhan* yang ingin saya kembangkan secara awal di sini. Analisis akan menegaskan masalah gender dan ras yang melandasi *Salah Asuhan* yang dapat dibaca dengan sangat jelas sebagai suatu kehadiran kecanggihan – dalam bentuk metafora dan imajinasi – dari pengalaman Abdoel Moeis sebagai intelektual nasionalis yang berpendidikan Barat dalam masyarakat penjajah pada tahun-tahun yang mendahului penulisan dan penerbitan novel itu.

### ABDOEL MOEIS: TAHUN-TAHUN AWAL

Adalah suatu penanda tentang kekurangan penyelidikan dan penilaian kajian biografi dalam sejarah dan kritik sastera Indonesia bahawa tulisan yang ada tentang *Salah Asuhan* itu memberi tiga pertimbangan tarikh lahir Abdoel Moeis yang berbeza, semuanya dinyatakan dengan penuh percaya diri dan kekuasaan yang ada pada kata yang tercetak: 1878, 1883 dan 1890. Yang paling dapat dipercayai daripada tahun-tahun ini adalah 1883, kerana setelah menyelesaikan *Europeesche Lagere School* (ELS, Sekolah Dasar Eropa) di Bukittinggi, Sumatera Barat, Abdoel Moeis mendaftar pada *School tot Opleiding van Inlandsche Artsen* (STOVIA, sekolah untuk pendidikan dokter pribumi) di Batavia pada tahun 1899. Pada tahun 1903, beliau meninggalkan STOVIA dan dengan bantuan daripada pengarah Departemen Pendidikan, liberalis terkemuka J.H. Abendanon, dilantik menyandang pekerjaan pertamanya, sebagai pegawai di Departemen Abendanon (Noer: 1973:108). Ini menunjukkan kemungkinan besar, seperti generasi-generasi berikutnya daripada profesional orang Indonesia terdidik, Moeis meninggalkan kampung halamannya untuk mendapatkan pendidikan di Jawa pada akhir usia mudanya, dan memulai kerjaya profesionalnya pada usia sekitar 20an. Pada masa itu, beliau telah menjadi seorang anak muda yang fasih berbahasa Belanda, Minangkabau, dan Melayu. Beliau disekolahkan menurut pengetahuan penjajah dan menunjukkan keterdesakan kedewasaan peribadi yang datang bersama dengan perpisahannya daripada rumah dan keluarga pada usia yang relatif masih muda.

Bahan yang tersedia mengesankan bahawa pada usia awal dua puluhan, Moeis telah mengumpulkan sederet pengalaman yang menjadi modal-dagang bagi para pemuda Indonesia yang kemudian harinya membentuk generasi sebelum perang sebagai ‘nasionalis yang moden’. Bagi mereka, prestasi belajar dan kemampuan profesional tidak menawarkan perlindungan daripada pengalaman diskriminasi picik dan subordinasi dalam kehidupan sehari-hari di tangan penjajahan Belanda, suatu pengalaman yang menghasilkan sebongkah dendam bagi ramai orang yang mengarahkan pada kebangkitan nasional. Pada saat yang bersamaan, bagaimanapun, keikutsertaan dalam birokrasi penjajahan juga menghadapkan para pemuda Indonesia ini kepada bukti amalan rasuah

daripada para pegawai peribumi, suatu warisan dari dunia pra-modern di mana mereka sendiri secara moral telah bersumpah untuk menumpasnya (Natsir 1988:77). Seperti halnya dengan para anggota terkemuka lain yang seangkatan dengannya, tanggapan Moeis terhadap masalah ini adalah dengan keluar daripada pekerjaan dalam birokrasi penjajah dan berpindah ke dunia jurnalisme peribumi, di mana keterlibatan politik secara lebih langsung adalah norma.<sup>7</sup> Beliau menjadi editor untuk edisi Melayu surat khabar *Bintang Hindia*, tugas yang rupanya isi utamanya pada penerjemahan edisi Belanda yang redaktornya waktu itu adalah Abdul Rivai di Amsterdam. *Bintang Hindia* terhenti terbit pada tahun 1907, kerana dilanda hutang dan kekurangan pelanggan, dan untuk beberapa tahun Moeis berpindah daripada satu pekerjaan singkat ke satu pekerjaan lainnya. Pada tahun 1912, beliau bekerja sebagai korektor untuk harian Belanda yang konservatif *De Preanger-bode*, hingga, menurut maklumat yang diturunkan daripada Moeis sendiri (Noer 1973:109), beliau meninggalkan pekerjaan itu setelah permintaan izinnya ditolak majikan Belandanya untuk pergi ke Batavia melepaskan isterinya berangkat haji ke Mekah. Pada masa itulah dia mendirikan sebuah harian baru yang dinamai *Kaoem Moeda*, dengan pandangan Islam progresif dan berhubungan dekat dengan para pedagang muslim di Bandung.

Sebelum beralih kepada pertimbangan kerjaya Moeis sebagai politikus nasionalis, akan sangat berguna untuk melihat sambil lalu beberapa contoh awal pengalaman Moeis sebagai politikus nasionalis dan intelektual. Dalam beberapa cara, pengalamannya mirip dengan pikiran-pikiran politik orang Indonesia yang sampai pada kedewasaan selama dekad akhir kekuasaan penjajahan Belanda. Di satu sisi ada daya tarik yang memikat dari pemikiran dan cara hidup moden, yang datang baik dari Eropah atau lingkaran Islam. Dalam kes Moeis, dunia Eropah dihadirkan tingkatan-tingkatan paling tinggi dari pemikiran progresif Belanda, yang tertubuhkan dalam hubungannya yang erat dengan Abendanon, kawan dan penganjur R. A. Kartini dan orang Indonesia berpikiran pembaruan lainnya. Di samping hal ini, Moeis telah melihat rasuah dan pengurusan yang dilakukan peribumi ke atas peribumi, bukti kebejatan moral yang terdapat di dunia peribumi itu sendiri. Namun pengalamannya dengan Belanda masih juga berlawanan, kerana jelas bahawa beliau secara peribadi telah menderita akibat diskriminasi dan penghinaan dalam kehidupan sehari-hari di tangan Belanda dan – yang penting bagi *Salah Asuhan* - kaum bawahan Belanda, masyarakat Indo-Eropah di Hindia. Semua ini bererti bahawa pada tahun-tahun pertumbuhannya, Abdoel Moeis pastinya telah mengalami penuh kerumitan hidup sebagai orang Indonesia yang terdidik Barat dalam masyarakat Hindia Belanda. Tidaklah susah untuk membayangkan beliau sebagai sosok Minke,<sup>8</sup> terpesona dengan janji dan ideal dari kemodenan, bahkan ketika pada saat yang sama bertentangan dengan ketidakadilan hidup dalam dunia moden sebagaimana telah dialaminya.

## KEHIDUPAN POLITIK DAN ORGANISASI

Dalam apa yang mungkin dapat dianggap sebagai ‘periode pertengahan’ daripada kerjaya politik dan peribadi yang membawanya kepada penulisan *Salah Asuhan*, bentuk dari keperibadian yang kita lihat terbangun dalam periode yang lebih awal dipertajamkan keterlibatan politik yang aktif dan perjalanan fizik pada jantung kekuasaan. Di sini jalinan pengalaman periode sebelumnya mendapatkan ekspresinya dalam bentuk keterlibatan rasmi yang meningkatkan pertentangan budaya dan politik dalam periode yang mendahuluinya. Selama periode ini kerumitan dan kececairan pengalaman peribadinya diarahkan dan diatur tuntutan kehidupan berorganisasi. Deretan ketergugahan Moeis yang terjalin pada tahun-tahun sebelumnya itu tetap terjaga, namun sifat-sifat itu sekarang mengarahkannya untuk membuat daftar pilihan yang bermula dengan pemetaan pada kerjaya politik dan peranan dalam sejarah bangsa.

Menurut penelusuran Natsir, Moeis mulai menghasilkan tulisan kritik sosial di surat khabar sepanjang masa kerjanya dengan *De Preanger-bode*. Setelah tulisan ini ditolak editor Belanda yang konservatif, beliau mula mengirim artikelnya ke harian yang lebih radikal, *De Express*, yang dipimpin wartawan dan politikus Eurasia W. F. E. Douwes Dekker. Jalinan hubungan dengan Douwes Dekker terbukti menentukan, kerana melalui dialah Moeis menjalin hubungannya dengan Soewardi Soerjaningrat dan para pemimpin politik peribumi lainnya, dan melalui mereka semua, menuju dunia yang lebih luas di organisasi politik. Pada tahun 1912, beliau dilantik dalam Sarekat Islam (SI) oleh para utusan yang dikirim ke Bandung oleh pendiri pergerakan, H. O. S. Tjokroaminoto, di Surabaya. Moeis bergabung dengan organisasi itu dan menjadi wakil ketua cabang Bandung, sementara Soewardi menjadi setiausaha organisasi itu (Noer 1973:109). Hingga tahun 1917, beliau adalah anggota SI Pusat, bermarkas di Surabaya (McVey 1965:23).

Selama tahun-tahun awal daripada keterlibatan politik ini, Moeis mula merumuskan komitmen dan kegiatan politiknya dalam suatu cara yang konsisten dengan apa yang sudah kita lihat daripada pengalaman dan sikap awalnya. Beliau pindah dari keradikalan politik Douwes Dekker, dan akhirnya memutuskan hubungan dengan Douwes Dekker kerana keyakinan Dekker bahawa adalah Indo-Eropah dan Cina yang ditakdirkan menjadi pemimpin bagi penduduk peribumi (Natsir 1988:81). Berdasarkan pengalaman peribadinya dan kemungkinan sependapat dengan kebanyakan para pemimpin peribumi lainnya pada waktu itu, Moeis telah memiliki kecurigaan yang kuat mengenai kaum Indo-Eropah pada umumnya. Namun, penolakannya terhadap pendekatan “hybrida” ini terhadap organisasi nasionalis juga konsisten dengan hubungannya dengan kalangan progresif Belanda, kerana cita-cita “Association” yang didukung kalangan liberal Belanda pada masa awal abad kedua puluh selalu dikembalikan kepada konsep pemurnian identifikasi budaya, dengan gabungan antara yang ‘terbaik’ dari Barat dan Timur bekerjasama demi keuntungan dan kemajuan bagi semua.<sup>9</sup> Dalam kerangka pandangan ini, Barat dan Timur dapat saling berbagi pencapaian budaya masing-

masing, namun dalam kehidupan peribadi mereka tidak akan melangkahi konteks budaya yang bukan milik mereka. Puncak dari keikutsertaan Moeis dalam prinsip-prinsip ini, dan pada saat yang sama faktor yang menentukan antara dirinya dan sayap radikal dari SI, berpusat di cabang Semarang, datang selama keikutsertaannya dalam kempen *Indie Weerbaar* (Pertahanan Hindia) pada tahun 1917.

*Indie Weerbaar* adalah jawatankuasa yang menganjurkan panggilan bagi pembentukan sebuah milisi Hindia, angkatan perang untuk mempertahankan kepentingan pemerintahan Hindia Belanda dalam menghadapi ancaman luar selama Perang Dunia I. Panggilan ini secara tegas ditolak kalangan radikal dalam pergerakan politik di Hindia (tidaklah pada masa ini secara pantas ditunjukkan sebagai gerakan nasionalis Indonesia), kerana hal itu dilihat sebagai suatu percubaan untuk memperoleh dukungan peribumi bagi pentadbiran yang menjadi sumber dari penindasan mereka. Bagaimanapun juga hal itu didukung kalangan moderat, sebab mereka melihat hal itu sebagai cara untuk memenangkan konsesi yang lebih besar daripada pemerintah Hindia dalam kepentingan orang peribumi. Hal itu dengan sekuat tenaga ditentang SI cabang Semarang, dan ketika telah berkembang tahun 1917, isu itu mengancam untuk menghancurkan gabungan rentan antara SI Pusat dan unsur radikal dari gerakan yang lebih luas. Akhirnya, adalah SI Pusat yang mundur dari pertentangan, setelah Tjokroaminoto membuat konsesi yang dirancang untuk mendamaikan kalangan radikal pada kongres SI bulan Oktober 1917 (McVey 1965:23-4).

Hal yang penting, Moeis adalah salah seorang anggota daripada tujuh orang utusan yang dikirim ke Belanda untuk pertemuan tingkat tinggi dalam mendukung kempen *Indie Weerbaar*, termasuk salah satunya dengan ratu Belanda. Salah seorang rakan utusannya, dan satu-satunya anggota kelompok yang orang Eropah, adalah Dirk van Hinloopen Labberton, pendukung konsep 'Association' yang terkemuka dan tokoh pergerakan Teosofi di Hindia.<sup>10</sup> Kita tidak mempunyai rakaman yang terperinci tentang apa yang mungkin terjadi antara kedua-dua orang ini sepanjang perjalanan laut yang panjang dan selama mereka tinggal di Belanda dan Amerika Syarikat yang dijalani para utusan, namun berkemungkinan besar hubungan ini akan menghasilkan pendalaman dan penguatan politik asosiasi di mana Moeis telah menunjukkan keberpihakan emosi dan intelektualnya pada masa itu. Dalam hal ini, kelihatan sangat tepat bila Moeis kembali dari kunjungannya ke jantung kekuasaan penuh dengan kekaguman pada pencapaian penmodenan Barat, namun tetap menganjurkan konsep 'sambil belajar cara Barat, juga lagi bertanam bibit Timur' (Natsir (1988:97). Ini dengan sempurna senada dengan prinsip-prinsip *Association* dan juga rumusan Teosofi, namun jelas bertentangan dengan politik pemodenan yang lebih hybrid yang menyertai pemikiran dan kegiatan politik, serta ekspresi budaya, dari kalangan radikal SI Semarang pada masa itu.

Setiba di Hindia, Abdoel Moeis menjadi editor *Neratja*, sebuah harian yang dikaitkan dengan pemerintah penjajah. Perlantikannya itu merupakan penyebab yang lebih jauh daripada permusuhan antara dirinya dengan orang radikal

Semarang. Serangan bagi Moeis yang dilakukan oleh Darsono dan Semaun pada kongres SI 1918 itu hanya dapat dihentikan dengan campur tangan Tjokroaminoto sendiri, yang menjadi perantara untuk mendamaikan mereka. Moeis mundur dari pekerjaan editor di *Neratja* pada akhir tahun 1918, namun permusuhan antara dirinya dengan unsur radikal SI terus berlanjutan selama Semarang masih menjadi bahagian daripada organisasi SI. Perselisihan antara Moeis dan seorang anggota Belanda daripada Partai Komoenis Indonesia (PKI) mengganggu 'persetujuan dangkal' ('vener of agreement') antara kiri dan kanan yang menandai kongres SI pada bulan Maret 1921. Pengaduan yang lebih jauh terhadap PKI oleh Moeis memunculkan kesan yang masam pada kongres bulan Disember pada tahun yang sama, kerana dilakukan setelah imbauan selama enam jam bagi kesatuan dalam gerakan oleh Tan Malaka (McVey 1965:37, 98, 114). Sementara itu, Moeis memperkuat peranan dan reputasinya sebagai politikus nasionalis yang konservatif. Dia menjadi anggota Volksraad pada tahun 1920 (De Queljoe 1974:8), sebagai seorang penganjur bagi kepentingan masyarakat peribumi pada tahun 1919.

Pada bulan Januari 1919, Moeis mengunjungi Medan, di mana kunjungannya diterima dengan baik dan secara luas dilaporkan baik dalam akhbar peribumi atau Belanda. Salah satu berita ini mencatat penerimaan positif yang diterimanya setelah menyampaikan pidato pada sebuah pertemuan dengan sekitar 200 orang Belanda dan 50 peserta peribumi, suatu petunjuk yang menarik daripada sambutan hangat terhadap pandangan politiknya oleh masyarakat Belanda setempat. Pada masa yang sama, gambaran tentang seorang politikus peribumi menyampaikan pidato pada sebuah pertemuan seperti ini dan gambaran tanggapan yang ramah dari Belanda mengatakan banyak tentang kepercayaan diri Moeis dalam hubungannya dengan mereka (De Sumatra Post 31-1-1919). Meskipun demikian, pada bulan Mei 1919 juga terjadi insiden yang memasamkan hubungan Moeis dengan penguasa penjajahan, perjalanannya ke Sulawesi dalam mendukung protes oleh masyarakat lokal melawan kerja paksa. Menyusul berlangsungnya kunjungan Moeis ke Toli-Toli di Sulawesi Tengah pentadbir Belanda, J. P. de Kat Angelino, dibunuh dalam sebuah pemberontakan umum. Moeis didakwa telah menyulut pemberontakan yang membawa kematian De Kat Angelino, sebuah tuduhan yang melemahkan usaha di kalangan *Associationist* untuk menganjurkan dan menyebarkan pengaruh mereka, kerana Moeis telah dianggap sebagai hasil dari politik etis dan salah seorang dari para pemimpin SI yang moderat dan dapat diajak bekerjasama (McVey 1965:40).

Situasi berubah secara menyeluruh terhadap Moeis pada bulan Januari 1922, pada masa pemogokan oleh para pekerja pegadaian Yogyakarta. Serikat Kerja Pegadaian merupakan syarikat kerja yang utama di Yogyakarta, dipimpin Tjokroaminoto, Moeis, dan H.A. Salim, dan pemogokan itu ialah pemogokan terbesar yang pernah terlihat di kota itu. Hal itu dilihat pemerintah sebagai aksi revolusioner, dan telah ditekan dengan sekuat tenaga. Moeis ditahan selama rangkaian pemogokan itu, dan dibuang ke tanah asalnya, Sumatera Barat. Setelah



itu, McVey (1965:138) mencatat, Moeis mundur dari gerakan buruh untuk selamalamanya dan untuk beberapa saat juga undur daripada politik Indonesia secara luas. Yang penting, adalah juga periode yang berlaku kemudian, ketika bintangnya mulai menyusut, waktu Moeis mulai menulis manuskrip asal *Salah Asuhan*.

#### KEKALAHAN VISI ETIKA DAN PENULISAN *SALAH ASUHAN*

Meskipun Abdul Moeis masih aktif dari segi politik di Sumatera Barat, bekerja melawan kemunculan pengaruh komunisme dalam promosi kempennya di tingkat lokal seperti hak atas tanah dan sekolah nasionalis merdeka, tetapi ruang gerak aktivitiinya semakin terbatas. McVey (1965: 456, catatan 11) mengamati bahawa ahli elit terdidik Barat yang dianggap mengkhianati kepercayaan yang diberikan kepada mereka telah diperlakukan dengan sangat keras oleh para pentadbiran Belanda yang liberal. Meskipun R. A Kern, Penasihat Hubungan Pribumi, tidak percaya Moeis bertanggung jawab atas kejadian Toli-Toli atau mogok kerja pegawai pegadaian, beliau setidaknya menganggapnya bersalah kerana 'ketidakjujuran dan pengkhianatan', dan percaya bahawa Moeis perlu 'ditertibkan' dengan semestinya. Sesuai dengan itu, pada tahun 1923, Moeis ditolak permohonannya untuk tetap tinggal di Sumatera Barat, dan pada bulan Januari 1924 beliau dikembalikan ke Jawa Barat. Di sini beliau menjadi penduduk di Garut, di mana, awal-awal tahun 1925 beliau memulai penulisan manuskrip asal *Salah Asuhan*.<sup>11</sup> Suasana masa itu diliputi penarikan diri daripada masyarakat dan rasa kekalahan, yang telah mendorong Moeis, bahkan untuk menganjurkan penyatuan barisan dengan komunis dalam menghadapi serangan Belanda terhadap pergerakan.

Dalam beberapa hal, *Salah Asuhan* terhasil dari suatu rasa pengkhianatan dan rasa tertinggal oleh Belanda, dan bertepatan dengan pendorongan Moeis ke arah kesatuan Indonesia menentang Belanda, suatu pengamatan yang terlihat konsisten dengan pembacaan novel yang konvensional. Dalam pandangan ini, mungkin diharapkan pengkhianatan cita-cita luhur daripada Associationism akan bergandengan tangan dengan seluruh pengalaman diskriminasi dan penghinaan yang terkumpul oleh peribumi terdidik dalam masyarakat penjajah untuk menghasilkan sebuah novel dengan kekalahan hanya ditebus dengan penarikan diri menjadi aman dan sentosa dalam suatu identiti masyarakat peribumi yang kokoh dan mandiri, dengan kata lain yang meminjam istilah editor Balai Poestaka kontemporer yang dikutip di atas, sebuah novel yang 'memenangkan adat'. Moeis bukanlah orang radikal secara temperamen, dan beliau tidak boleh mengubah rasa pengkhianatan ke arah politik radikal pada masanya. Oleh kerana itu tidak ada pemberontakan dalam cerita: Corrie meninggal kerana kolera, dan Hanafi, dihadapkan dengan kenyataan kekalahannya, tidak mempunyai pilihan selain pengungkapan keterasingan yang tidak ada jalan keluarnya, yaitu bunuh diri.

Meskipun demikian, saya ingin menegaskan suatu pembacaan teliti dari novel ini, dilatari apa yang kita ketahui tentang keperibadian dan biografi politik

Moeis, membuat pandangan konvensional daripada *Salah Asuhan* tidak lengkap dan tidak cukup dengan nuansa sejarahnya. Oleh kerana penting diperhatikan cara cerita menentang sebuah arah 'kepribumian' semata-mata, yang akan menjadi hasil yang logik dari suatu keterasingan secara politik dan budaya dari Belanda dan pembacaan literal dari judulnya. Bukanlah Belanda, dan budaya Belanda, yang muncul sebagai si pengkhianat dalam *Salah Asuhan*. Sebaliknya, novel ini menandai akhir dari sebuah perjuangan dalam budaya penjajahan Belanda itu sendiri, hilangnya pengaruh pemikiran Etis, yang dalam periode penerbitan novel ini terbukti dalam kehancuran cita-cita *Associationism*, sebagaimana juga perkembangan yang sama berhasil mengalahkan sayap radikal dari gerakan politik Indonesia. Saya ingin memberi alasan bahawa dalam *Salah Asuhan*, idealisme yang melandasi politik *Associationism* tetap diperbolehkan bersinar melalui penaklukan, dan dalam hal ini, novel ini adalah suatu pernyataan bagi pandangan ideologi dan rasa yang mendasari peranan publik Abdoel Moeis sebagai politikus nasionalis konservatif dalam periode antara sekitar tahun 1912 dan 1924, dibanding sebuah penyangkalan dari pandangan dan rasa tersebut.

Adalah sub teks yang kompleks dan beraneka segi daripada novel yang berfungsi sebagai suatu dukungan daripada politik *Associationism*, pertemuan dari Timur dan Barat dalam pembangunan pemodenan Hindia yang progresif. Ideal ini dikalahkan bukan kerana percanggahan inherennya atau kekurangannya, melainkan kerana Hanafi, protagonis novel itu, membuat kesalahan dengan menyeberangi batasan budaya dan ras yang melindungi kedua-dua peribumi dan bangsa Eropah – dalam pandangan *Associationist* - dari 'ketidakmurnian' yang dalam teori budaya pada masa kita cenderung dirayakan di bawah rubrik 'hibriditas'. Dalam dunia *Salah Asuhan*, hibriditas, atau dalam istilah novel ini sendiri, "keindooan", menghancurkan keseimbangan luhur yang datang dalam pertemuan daripada budaya murni yang berkembang secara berpasangan terhadap masing-masing moderniti yang tercerahkan. Dalam konsep ini, evolusi budaya turun menjadi degenerasi ketika peribadi dan budaya yang mereka cakupi menjadi 'tercemar' secara ras. Jadi, apa yang paling ditakuti adalah perkahwinan antar ras, percampuran darah yang merupakan hasil berbahaya dari erotisasi dari hubungan antara penjajah dan dijajah. Dengan kata lain, apa yang memberi *Salah Asuhan* kecanggihan memuaskannya itu adalah penggarapan sebuah isu yang sering lahir dalam kajian penjajah dan pasca-kolonial masa kita, yaitu isu cinta dan seks di dunia penjajahan (McClintock 1995).

Penggarapan isu ini dalam *Salah Asuhan* sangat memuaskannya kerana pada awal ceritanya Moeis pertama kali membolehkan teks mengisyaratkan simpati bagi mereka yang menyerah kepada rangsangan erotik, sebelum – seolah-olah pengarang sendiri ingin menarik diri daripada bahaya yang dihadirkan - mundur ke suatu penegasan daripada ideal *Associationism* terhadap kemurnian ras dan budaya. Dalam bab dua dalam novel itu kita pertama-tama kali melihat kekacauan yang timbul dalam hati Corrie ketika dia mengakui – secara samar-samar – ketertarikannya kepada Hanafi, penandaan pertama daripada teks terhadap rasa

sakit dari hawa nafsu yang terlarang. Hal ini secara dekat diikuti peringatan panjang ayah Corrie terhadap bahaya dalam pernikahan antar-budaya, pertanda dari tragedi yang akan menghinggapi kehidupan anak gadisnya. Meskipun yang terpenting, pada titik ini, adalah bukan peribadi mereka sendiri yang dilihat sebagai pihak yang sesat. Ayah Corrie yang berkebangsaan Eropah menekankan dia dan ibu Minangkabau Corrie yang kini sudah tiada telah mempunyai pernikahan yang bahagia. Namun, ini hanya mungkin sebab mereka dapat hidup dalam isolasi dari bangsa Eropah dan masyarakat peribumi, cukup bagi kebahagiaan mereka berdua dan tanpa suatu keperluan bagi penerimaan dalam dunia yang lebih luas. Adalah ‘penyakit “kesombongan bangsa”’ dan yang paling penting kepercayaan dari majoriti orang Barat bahawa ‘Timur adalah Timur dan Barat adalah Barat dan tidaklah kedua-duanya akan menjadi satu’ yang mencegah penerimaan dari pernikahan antar-budaya dalam dunia (penjajahan) yang lebih luas.<sup>12</sup> Lebih jauh, terdapat aspek gender dan seksual bagi pengorbanan pasangan antar-suku, kerana masyarakat Eropah menyediakan kutukan tertinggi bagi perempuan Eropah yang ‘membuang dirinya sendiri’ kepada seorang laki-laki peribumi, menghinakan dirinya dan rasnya melalui status simbolik sebagai perempuan Eropah ‘yang dimiliki’.<sup>13</sup> Jadi, pada titik ini dalam cerita, pembaca hampir dapat dimaafkan bagi rasa ingin tahu mereka terhadap pertanyaan apakah ada sebuah ironi yang disengajakan dalam judul novel, kerana kelihatan bahawa bukan harapan dari peribadi-peribadi terhadap percampuran budaya dan ras yang sesat, namun alih-alih keinginan manusiawi yang masuk akal ini dihilangi ketakutan dan rasa balas dendam masyarakat yang mengelilingi mereka.

Namun, situasi menjadi lebih rumit ketika adegan yang serupa dimainkan dalam ruang domestik dari asal-usul Minangkabau Hanafi dalam bab berikutnya, secara tegas berjudul ‘Bukan bunda salah mengandung’. Bab ini memberitahu pembaca bahawa sebab keinginannya untuk memberi anaknya pendidikan yang paling baik setelah kematian ayahnya, ibu Hanafi mengirimnya pada usia muda ke sebuah sekolah Belanda di ibu kota tanah jajahan, di mana dia dititipkan ke sebuah keluarga Belanda yang terhormat. Bagaimanapun, keinginannya untuk melihat anaknya berpendidikan lebih tinggi itu dibanding siapapun dari sanak saudaranya, menghancurkan kebahagiaannya sendiri, ketika kembali ke Solok dan bekerja di pejabat penjajah, Hanafi mengadopsi cara-cara dan kelakuan Belanda dalam kehidupan peribadinya, dan mencaci maki ibunya sendiri kerana ‘keterbelakangan’ kelakuan dan kepercayaannya. Adalah dalam bab ini bahawa Hanafi menjelaskan secara panjang lebar mengenai superioriti gagasan Barat tentang cinta, keluarga dan perkahwinan, memperlawankan kebebasan memilih pasangan nikah dan lingkungan yang damai dari keluarga inti, cukup dengan sendirinya dengan praktik Minangkabau terhadap pernikahan paksa dan penaklukan keinginan pribadi dan kebahagiaan pribadi untuk mengfungsikan sistem kesukuan Minangkabau.<sup>14</sup> Uraian Hanafi yang berkepanjangan melanggar setiap gagasan daripada tugas seorang anak untuk menghormati status dan perasaan orang tuanya, dan akhirnya menjadikannya, dalam bahasa narator,

*anak yang durhaka*, istilah yang penuh erti dalam budaya Minangkabau, hingga saat ini. Dengan demikian Hanafi membayar mahal kerana ketertarikannya kepada budaya Barat: dia harus menanggung kesalahan yang dirujuk sebagai ‘pengkhianat’ dari akar asal-usulnya.

Dalam analisis tekstualnya yang luas terhadap *Salah Asuhan*, ditulis untuk kalangan pembaca internasional dan diterbitkan pada tahun 2002, Thomas Hunter (2002: 124) menegaskan bahawa dalam bagian novel ini, Moeis berusaha keras untuk menunjukkan ‘Hanafi salah membaca budaya Minang sebagai materialistik yang kasar dan secara salah mengidealisasikan keluarga inti Eropah’. Dalam pandangan Hunter (2002: 124), Moeis di sini mengindikasikan kesedaran dirinya sendiri tentang ‘pengaburan antara sistem sosio-ekonomi ‘global’ dan ‘tradisional’ yang seharusnya tetap terpisah’. Tragedi Hanafi bertolak daripada kegagalannya untuk memahami budaya Minangnya sendiri dan fungsi yang tepat dari sistem kekeluargaannya, bersama dengan penguniversalitasan yang sesat terhadap amalan diskursif daripada kerumahtanggaan cara Eropah.

Sementara Hunter tentu benar dalam menunjukkan bahawa peraturan menentukan kerumahtanggaan secara Eropah tidak pernah dimaksudkan untuk diterapkan dalam masyarakat dijajah, saya mendapatkan kesukaran untuk menerima Abdoel Moeis sendiri akan menyalahkan keinginan untuk menikah berdasarkan pada ideal “moden” dari cinta romantis dan dorongan untuk melarikan diri dari sistem kekeluargaan tradisional yang disuarakan Hanafi dalam adegan ini. Masih pada bab yang sama Hanafi menyakiti perasaan ibunya melalui penggunaan bahasa Melayu Riaunya ketika dia menanggapi ibunya dan dialek Batavia dalam berkomunikasi dengan bawahannya, Hanafi di sini memamerkan secara berlebihan beberapa ciri yang akrab daripada ‘orang Indonesia moden’ yang sedang muncul, generasi nasionalis moden dari mana Abdoel Moeis sendiri adalah salah seorang wakil yang menonjol. Perjuangan untuk mendefinisikan konsep ‘Indonesia yang moden’ dengan pastinya telah menghasilkan krisis kekeluargaan seperti antara Hanafi dan ibunya itu di seluruh Hindia Belanda selama periode ketika novel tersebut ditulis. Namun, di samping ketegangan ini, dan meskipun kebiasaan Hanafi dalam petikan ini mungkin patut dicela, legitimasi daripada perjuangan itu sendiri tidak pernah dipertanyakan dalam pikiran mereka yang lahir sebagai agen dari perpindahan sejarah yang hebat ini. Begitu banyak contoh tradisi sastera Indonesia moden pada periode akhir penjajahan yang mengajukan kesaksian bagi kepercayaan ini, sebagaimana dicatat Barbara Hatley dalam sumbangannya pada volume yang sama yang berisikan analisis Hunter tentang *Salah Asuhan*.<sup>15</sup>

Di luar teks sastera, kesan dari perpecahan kekeluargaan yang disebabkan pengadopsian nilai-nilai yang ‘sesat’ dan ‘tak pantas’ dirakam dalam kata-kata yang menyentuh di mana Sutan Takdir Alisjahbana (1969: 33) melaporkan tanggapan ayahnya dalam merespon antusiasme anaknya pada periode yang sama untuk suatu pemahaman materialistik tentang jatuh bangunnya agama besar: ‘Ah, my son, we are not only divided in this world, but we shall never meet

again in the next. Our Gods are different, and our worlds hereafter will be different.<sup>16</sup> Seperti juga Hanafi, teman sekampung fiksional Minangkabau, Takdir (1969: 32) tahu dia “wounded [his] father very deeply by not understanding the possible consequences of [his] words in such a strained atmosphere”<sup>17</sup>. Namun, selain sakit yang datang daripada rasa pengkhianatan (Minangkabau: ‘*anak yang durhaka*’) Takdir – dan saya menyarankan hal yang sama sepertinya hampir pasti menjadi benar bagi Abdoel Moeis juga - tidak terlontar dari keyakinannya sendiri terhadap legitimasi dari nilai baru yang dia peroleh daripada pendidikan dan konteks sosial dirinya, demi kepentingan moderniti negara dan rakyatnya. Dalam pandangan saya, adalah sesat untuk melihat sumber masalah dalam *Salah Asuhan* sebagai moderniti kebelanda-belandaan Hanafi sendiri. Seandainya dia jatuh cinta dengan seorang gadis Minangkabau yang moden, pasangan ‘pribumi’ itu akan tetap dihadapkan kepada perjuangan luhur membangun moderniti Indonesia yang tercerahkan, bagaimanapun besarnya mungkin ini akan menjarakkan mereka daripada adat dan menyebabkan sejumlah masalah dalam interaksi mereka dengan yang lain dalam ruang kekeluargaan dari budaya Minangkabau. Apa yang salah adalah bahawa Hanafi melampaui batas yang dirancang untuk melindungi kemurnian ras melalui pernikahannya dengan Corrie yang Indo-Eropah. Ini adalah dosa yang nyata melawan ide *Associationism*.

Satu aspek yang sungguh menarik dari *Salah Asuhan* adalah meskipun kegelisahan kolonial tentang gabungan ras dan seks umumnya terfokus pada laki-laki peribumi yang dikira mempunyai hasrat seksual terhadap wanita Eropah, adalah ketertarikan Corrie terhadap Hanafi yang menyebabkan masalah, daripada sebaliknya. Dalam bab empat dari novel tersebut, kita diberitahu meskipun Corrie tidak yakin bahawa dia ‘cinta’ kepada Hanafi, dia sebenarnya tertarik kepada ‘sifat ketimuran’ yang tetap terpantul daripada lelaki yang ‘kebelanda-belandaan’ itu (Moeis 1995: 38). Kelihatannya Corrie tidak mampu melakukan hubungan seks dengan laki-laki selain Hanafi yang ‘ketimuran’ itu. Kerana meskipun Corrie mempunyai reputasi sebagai seorang penggoda, dan mempunyai banyak pengagum, dia jijik membayangkan hubungan dengan lelaki yang bukan Hanafi.<sup>18</sup> Dia menjelaskan keanihan ini pada dirinya sendiri dengan cara mengingat persahabatan masa kecilnya dengan Hanafi yang telah membuat mereka lebih mirip kakak dan adik daripada kekasih, namun dia pada mulanya ingin membuka kemungkinan pernikahan antara mereka, walaupun kesedarannya bahawa ‘nafsu berahinya’ terhadap Hanafi mengaburkan kemampuannya untuk berpikir jernih dan melekatkan pada peringatan ayahnya terhadap pernikahan antar ras (Moeis 1995: 50). Dia menulis versi awal dari surat perpisahannya kepada Hanafi dengan keengganan yang luar biasa, meminta waktu untuk memutuskan, dan hanya kerana mengingat nasihat ayahnya. Dalam versi akhir surat itu, versi yang akhirnya dibaca Hanafi, dia mendesak Hanafi untuk mengikut contoh Corrie dan setia pada batas keadaan sejarah mereka.<sup>19</sup> Perjuangan Corrie secara keseluruhan adalah antara perkauman dan hawa nafsu, usaha untuk menahan nafsu terhadap keeksotisan laki-laki peribumi. Sementara ayahnya hidup, perkauman tetap

berkuasa. Namun, ketika kematian ayahnya menghilangkan teguran untuk mematuhi pendiktean dari ‘*pikiran yang sehat*’ dia menyerah kepada keinginan hawa nafsu yang semata-mata dia ketahui, jadi melanggar batas-batas yang dimaksudkan untuk menjaga perlawanan terhadap ketidakmurnian ras. Fakta tragedi daripada plot dimainkan dari titik ini mengindikasikan dengan sangat jelas di mata pengarang sendiri adalah erotisasi dari hubungan antara penjajah dan dijajah yang merupakan pelanggaran yang tidak boleh terjadi, bukan keikutsertaan peribumi dalam moderniti pembaratan secara umum.<sup>20</sup>

Dalam bahagian naratif berikut, fokus tentang bahaya dari percampuran antar-ras menjadi benang merah novel itu. Setelah Corrie mula menyetujui keinginan Hanafi untuk menikah, Hanafi tidak lagi terlibat dalam sebuah perjuangan untuk memodernisasi budayanya sendiri, tetapi secara fatal putus hubungannya. Tidak mampu untuk menyeberang ke dalam dunia Eropah, meskipun status *gelijkgesteld*-nya resmi,<sup>21</sup> dia menemukan dirinya dihadapkan pada kebuntuan yang akhirnya menghasilkan bunuh diri. Jadi, melalui pernikahannya dengan Corrie, dia putus hubungan dengan akar budaya dan identiti dirinya, bagaimanapun hal itu mungkin berkonflik, dan pada titik ini keseimbangan jiwanya mulai remuk. Dengan cara ini, teks itu membuat jelas bahawa bahaya itu tidak begitu berhubungan dengan masalah pertemuan budaya, tetapi percubaan oleh individu untuk mewujudkan pertemuan itu dalam kehidupan peribadinya, melalui pernikahan antar-ras. Musuh yang nyata bagi Moeis, sebagaimana juga pendirian bagi para asosianis Belanda, adalah hibriditi. Hal ini menegaskan bahawa menggarisbawahi seluruh teks itu adalah kecurigaan yang mendalam dari kondisi ‘Indo’, suatu tema yang secara utuh konsisten dengan detil-detil dari keperibadian Moeis dan biografi politik yang sudah saya sarikan di atas.

Ketika Corrie dan Hanafi mula menghadapi kegagalan dalam pernikahan mereka, metafora tekstual untuk kegagalan hibriditi, kedua-dua watak itu secara khususnya menarik diri ke belakang garis batas ras. Hanafi menyalai Corrie apakah sepatutnya seorang laki-laki yang telah ‘membuang dirinya’ dibanjar dengan begitu kejam olehnya, sedangkan Corrie menjawab, dalam sebuah gema dari peringatan ayahnya dan dalam salah satu ayat yang paling mengesankan dari novel itu, “Membuang diri? Seorang non Eropah bersuamikan orang Melayu itu namanya membuang diri, Meneer Han!” (Moeis 1995: 163). Dengan cara ini, inti naratif itu menegaskan kembali batas-batas dari pemikiran *Associanist*. Hanafi merasa dicaci-maki oleh masyarakat Belanda, namun dalam tokoh temannya Piet, ‘orang Belanda yang baik’ kembali untuk membantu Hanafi dalam pencariannya untuk mengatasi penderitaan peribadinya. Yang terpenting adalah juga pada titik ini keakraban seksual dalam pernikahan menjadi masalah bagi Corrie, dan tidak lagi berfungsi sebagai pelarian dari kepemilikan laki-laki Barat sebagaimana halnya pada awal pernikahan mereka. Secara metaforis, apa yang terjadi adalah Barat telah menarik diri dari dunia nafsu yang terlarang. Corrie, sebagai tokoh ‘Barat’ yang melanggar batas melalui pernikahannya dengan Hanafi sekarang menarik kembali ke pengakuan ekstrim dari ‘kebanggaan ras’. Dari titik ini, kedua

sisi dari pasangan pribadi yang salah bercampur itu menarik diri, mencari perlindungan di sebalik pembatasan yang kembali ditegakkan budaya mereka masing-masing. Pada tingkat metaforik, politik *Associationism* sekali lagi terbukti dengan jelas: pertemuan antara Timur dan Barat harus terwujud sebagai sebuah pertemuan dari puncak-puncak budaya yang ‘murni’, bukan dalam pertemuan dari subjek-subjek pribadi yang telah kehilangan pendirian dalam budaya-budaya dari tempat kelahiran mereka.

Setelah kedua-dua tokoh itu kembali dengan selamat ke tempat perbatasan budaya mereka, suatu perdamaian terjadi. Hanafi berangkat dari Semarang setelah kematian Corrie, meninggalkan ‘tiga sahabat’, Corrie sendiri, sekarang sendirian di kuburannya, dan dua orang Belanda (Moeis 1995: 216). Tetapi suatu pertemuan terakhir dengan prasangka perkauman dan tanpa toleransi mengingatkan Hanafi, dan pembaca, bahawa Belanda yang liberal sedang kehilangan pengaruhnya, dan semua yang dapat dilakukan pada situasi ini adalah bergabung dengan mayoritas dan menarik diri dari dunia publik.<sup>22</sup> *Associationism* murni muncul hanya pada Epilog yang idealis dan tidak realistik, gambaran anak laki-laki Hanafi daripada isteri Minangkabau yang tertolak telah kembali dari pendidikan tinggi di Belanda untuk mengkerjakan persawahan di dataran tinggi Minangkabau, menjalani hidup teladan dalam melayani masyarakat dan bangsanya sendiri. Ini adalah perintah besar dari ideal *Assosiationist*, dan hal itu bererti bahawa novel ini pada akhirnya menegaskan suatu nasionalisme konservatif yang mengingatkan pada hubungan masa muda Abdoel Moeis dengan orang seperti Abendanon dan Van Hinloopen Labberton. Adalah pada hubungan dengan orang Belanda ini bahawa pandangan budaya dan politiknya terbentuk, visi suatu pertemuan antara Barat dan Timur yang akan mampu mengatasi baik penghinaan picik daripada kehidupan pribumi dalam masyarakat penjajah atau percampurbauran sesat dari individu yang wujud dalam moderniti hibrida yang dibayangkan para nasionalis yang lebih radikal pada periode itu. *Salah Asuhan* mencela kedua-dua dosa kebanggaan ras dan pengkhianatan budayanya, namun yang terpenting, novel itu tidak berpaling dari pertemuan Barat dan Timur yang digambarkan para penganut paham Etis dan para penggantinya. Hal inilah yang membuatnya menjadi sebuah representasi imajinatif tertinggi dari politik nasionalis konservatif pada periodenya, konservatif kerana beliau menegaskan prinsip bahawa pengetahuan Barat mengangkat kondisi orang pribumi, selama mereka menjaga tempat mereka yang telah ditentukan dalam aturan kolonial.<sup>23</sup>

## KESIMPULAN: SASTRA DAN SEJARAH DI INDONESIA MODERN

Pemahaman terhadap karya sastera Indonesia yang saya coba anjurkan melalui perbincangan ini adalah pendekatan yang menyatakan keperluan terhadap biografi dan sejarah sebagai alat dari penempatan sebuah teks imajinatif dalam konteks dan produksinya sendiri. Kajian terhadap teks sebagai dokumen sejarah

masih belum dikembangkan secara luas dalam kajian sastera Indonesia moden, baik oleh sarjana asing atau kritikus dan sejarawan sastera Indonesia. Penyebutan singkat dari tarikh penting dan pencapaian kerjaya pengarang secara rutin diajukan sebagai catatan pengantar untuk kajiannya, tetapi karya-karya mereka sendiri jarang dianalisis dengan mendalam sebagai hasil dari pengalaman hidup sasterawan. Hampir tidak ada biografi kritis dari pengarang Indonesia moden yang telah dihasilkan, apalagi sebuah biografi sastera (*literary biography*) sebagaimana terkenal dalam penulisan mengenai tradisi sastera yang lain.<sup>24</sup> Memang, banyak bahan sumber yang relevan bagi suatu usaha, khususnya bagi para sasterawan yang aktif pada awal abad kedua puluh, yang sekarang sepertinya menjadi tertinggal dari jangkauan peneliti atau penulis yang bercita-cita mengisi kekosongan ini.

Bagi mereka yang sedang berkarya dalam paradigma yang kini sedang diikuti atau digagas dalam lapangan kajian sastera Indonesia, perhatian ini sepertinya tidak begitu penting. Kebanyakan tulisan mengenai sastera Indonesia cenderung selain menekankan pada integriti kemandirian teks dari konteks, atau juga secara aktif mengelakkan diri dari pendekatan yang saya anjurkan di sini sebagai model Barat yang asing bagi budaya berdasar-lisan, budaya 'ephemeral' dari produksi sastera Indonesia. Bagi kajian banyak kegiatan sastera di Indonesia, khususnya yang berdasarkan 'pementasan' teks sastera, keberatan yang terakhir ini tak diragukan lagi adalah sah. Membuka alam dan makna dari sebuah teks yang mendasari sebuah budaya lisan mungkin memerlukan sebuah pendekatan yang lebih terfokus pada teori penampilan dibanding pemahaman terhadap sejarah dan biografi seorang individu. Tetapi, banyak bentuk sastera Indonesia sejak permulaan abad kedua puluh adalah hasil dari melek huruf, budaya perkotaan yang berdasar cetak. Kesusasteraan ini adalah karya dari individu yang berusaha mengadopsi model sastera asing bagi konteks budaya Indonesia untuk merakam apa artinya hidup sebagai individu dan pelaku sejarah dalam salah satu kemunculan bangsa moden yang paling menggemparkan dalam sejarah dunia abad kedua puluh dan seterusnya. Bagi saya terlihat bahawa kita memperlakukan karya ini dan para pengarangnya dengan cara yang merugikan apabila kita mengabaikan usaha untuk menerangkan semua yang kita fahami terhadap kekayaan dan kompleksitas keadaan yang mengelilingi kelahirannya. Kita tentu sahaja merugikan diri kita sendiri apabila kita menyia-nyiakan kesempatan untuk mengembangkan apresiasi kita terhadap sebuah teks sastra dengan memanfaatkan pendekatan sejarah dan biografi sebagaimana saya anjurkan di atas.

#### NOTA

- <sup>1</sup> Saya ingin berterima kasih kepada Karen Entwistle dan Doris Jedamski yang telah memberikan akses bagi beberapa bahan rujukan yang digunakan dalam artikel ini.
- <sup>2</sup> Perbincangan yang paling lengkap tentang keadaan sekitar penerbitan *Salah Asuhan* masih tetap artikel (disertai lampiran) oleh Sjafi Radjo Batuah 1964. Lihat juga Chambert-Loir 1994.



- <sup>3</sup> Moeis nyatanya adalah kurir yang paling awal dari gelar itu, yang dianugerahkan kepadanya oleh Presiden Soekarno pada 1959. Menurut Charnvit Kasetsiri (2003: 19), mengutip sejarawan Taufik Abdullah, gelar itu dianugerahkan mendukung keluarga Moeis, yang telah mengalami masa-masa susah setelah kematiannya.
- <sup>4</sup> Dalam bentuk akhirnya para pembaca Indonesia mengenali Hanafi sebagai orang yang bersalah namun mereka menganggap kesalahannya berasal dari pengabaianya terhadap adat dan terlalu banyak mencontoh perilaku Belanda. Jadi mereka juga menerima novel itu sebagai sebuah karya yang penuh pelajaran dan bernilai bagi generasi yang lebih muda
- <sup>5</sup> Tesis yang disadari oleh para kritikus harus menjadi pendirian Hanafi
- <sup>6</sup> Ketidaksesuaian psikologis dari dua tokoh [...] kepribadian dari tokoh-tokoh itu sendiri
- <sup>7</sup> Noer (1973: 108), berdasarkan wawancaranya dengan Moeis pada 1956, mengesankan bahawa keputusan Moeis ditekan oleh ketidaksukaannya terhadap lingkungan pekerjaan yang dikuasai para Indo-Eropah yang ‘umumnya memandang rendah pribumi’.
- <sup>8</sup> Rujukan ini pada tokoh utama dari tetralogi novel sejarah Pramoedya Ananta Toer, dikenal sebagai Kuartet Buru. Novel-novel itu menggambarkan pendidikan politik dari Tirta Adisoerjo, salah seorang pelopor kebangkitan nasional Indonesia pada permulaan abad kedua puluh.
- <sup>9</sup> ‘Association’ di sini merujuk pada kebijakan ‘Associationism’ penjajah pada awal abad kedua puluh. Kebijakan-kebijakan ini menganjurkan sebuah persatuan antara kaum liberal Belanda, orang-orang yang berpengetahuan tentang dan mengagumi pencapaian-pencapaian budaya-budaya pribumi, dan mereka kaum pribumi terdidik Belanda yang berpegang bahwa teknologi dan modernisasi yang tercerahkan Barat memiliki peran untuk meningkatkan orang-orang Hindia bagi sebuah tahapan peradaban yang lebih tinggi.
- <sup>10</sup> Tentang Teosofi, dan sumbangannya bagi nasionalisme Indonesia, lihat Nugroho 1995 dan De Tollenaere 1996.
- <sup>11</sup> Natsir (1988: 103) mengutip wawancaranya dengan isteri Moeis yang diterbitkan pada tahun 1983.
- <sup>12</sup> Sudah tentu banyak juga antara bangsa Barat yang memandang sama akan segala bangsa di dunia ini, atau sekurang-kurangnya tidak sangat memandang hina akan bangsa Timur tetapi sebahagian yang terbesar masih meyakini kata Kipling seorang pujangga Inggris, Timur tinggal Timur, Barat tinggal Barat, dan tidaklah keduanya akan menjadi satu (Moeis 1995: 27)
- <sup>13</sup> Orang Barat datang ke mari, dengan pengetahuan dan perasaan, bahawa ialah yang dipertuan bagi orang di sini. Jika ia datang ke negeri ini dengan tidak membawa nyonya sebangsa dengannya, tidak dipandang terlalu hina, jika ia mengambil ‘nyai’ dari sini. Jika ‘nyai’ itu nanti beranak, pada pandangan orang Barat itu sudahlah ia berjasa besar tentang memperbaiki bangsa dan darah di sini. Tetapi lain sekali keadaannya pada pertimbangan orang Barat itu, kalau nyonya Barat sampai bersuami, bahkan beranak dengan orang sini. Terlebih dahulu nyonya itu dipandang seolah-olah sudah ‘membuang diri’ kepada orang sini ... seorang perempuan Eropah, yang kahwin dengan orang Bumiputera, selama di tangan suaminya itu, akan kehilangan haknya sebagai orang Eropah. (Moeis 1995: 21.)

- <sup>14</sup> Perkahwinan yang tidak berlaku kerana liefde kata orang Belanda ialah gewetenloos, dan amat berbantahan dengan prinsip orang terpelajar. Amat berbantahan dengan prinsipku, kalau seorang anak gadis seolah-olah diletakkan di atas sebuah talam 'bersama dengan uang' lalu ditawarkan dan dipersembahkan kepada seorang laki-laki yang disukai orang tua si gadis itu dan oleh sekalian orang luar yang dikatakan 'nyinyik mamak', terutamanya kerana berpangkat dan bangsawan asalnya. Perkahwinan di negeri kita ialah handelstransacties belaka, dan akan mengganggu moral segala orang yang sudah mempelajari Westersche beschaving. (Moeis 1995: 34.)
- <sup>15</sup> Sebenarnya, Hatley (2002: 169) merujuk pada penyelidikan yang mendokumentasikan persebaran antusiasme bagi gagasan Barat terhadap keluarga inti antara perempuan Indonesia terdidik pada periode itu: 'their enthusiasm for liberation from restrictive family influence, for opportunities to exercise newly acquired skills, is joyous and genuine. The individualistic values inculcated through Western schooling could be given free expression. The vital task of rearing and educating the next generation gave women's domestic activities a new and welcome importance.'
- <sup>16</sup> Oh, anaku, kita tidak hanya dipisahkan di dunia ini, tetapi kita tidak akan bertemu lagi di dunia akhirat. Tuhan kita berbeza, dan dunia akhirat kita juga akan berbeza.
- <sup>17</sup> Melukai ayah sangat dalam dengan tidak mengetahui akibat yang mungkin timbul dari kata-kata dalam suasana yang begitu tegang.
- <sup>18</sup> Memang ia tidak cinta pada Hanafi, dan ia bermaksud hendak memutuskan segala tali pergaulan, tetapi jika ia merasa jijik akan diraba laki-laki lain nanti, adalah perasaan serupa itu terkecuali bagi Hanafi. Corrie sendiri tidak mengerti apa sebabnya demikian, kerana kepada Hanafi pun ia tidak cinta. Hanya diupahnya sahaja hatinya dengan pengakuan, bahawa hanafi ialah sahabat dari kecilnya, seorang kawan yang sudah dipandangnya sebagai saudara. (Moeis 1995:49.)
- <sup>19</sup> Meskipun banyak orang yang sedang berusaha akan merapatkan Timur dengan Barat, tetapi buat zaman ini bagi bahagian orang yang terbesar masalah, Timur tinggal Timur, Barat tinggal Barat, takkan dapat ditimbuni jurang yang membatasi kedua-dua bahagian itu (Moeis 1995:56). Reaksi luar biasa Hanafi terhadap penghinaan 'sebagai seorang Melayu' dalam surat Corrie menegaskan bahwa hal ini satu persoalan di mana pendirian Corrie 'telah dihaluskan' dalam perbaikan Moeis bagi versi pertama dari novel itu. Reaksi Hanafi akan lebih terpahami jika, dalam versi asli, penolakan Corrie terhadapnya diekspresikan dalam bentuk istilah ras yang lebih terbuka, seperti yang dianjurkan dalam bab berikutnya. Serupa dengan itu, jika erotisasi ras merupakan dasar bagi kekacauan yang dialami Corrie dalam dirinya, hal itu akan membuat lebih masuk akal bagi Corrie untuk mengekspresikan penolakannya dalam istilah ras daripada sebuah peringatan akan batas-batas keadaan sejarah mereka.
- <sup>20</sup> Fakta bahwa Corrie sendiri adalah hasil dari perkahwinan antar-ras adalah suatu petunjuk dari fluiditas konsep 'ras' dalam konteks Hindia Belanda. Status resminya sebagai 'Orang Eropa' menghapus latar belakang 'Indo'-nya dalam pandangan hukum dan dalam pikirannya sendiri, meskipun mungkin sahaja tidak dalam pikiran pengarang novel itu sendiri.
- <sup>21</sup> Di bawah kebijakan kolonial tentang gelijkstelling (pemberian status Eropah untuk sejumlah terbatas orang pribumi yang dapat menunjukkan bahawa mereka telah memutuskan hubungan dengan masyarakat pribumi dan hidup secara total dengan cara Eropah), Hanafi melamar, dan diberikan status yang sama di bawah hukum Belanda, secara resmi 'menjadi setara' (Moeis 1995:129).

- <sup>22</sup> Pertempuran ini terjadi di atas kapal yang membawa pulang Hanafi ke Padang, ketika dia kebetulan mendengar serombongan (orang Belanda) sesama penumpang kapal menyetujui kemarahan yang dinyatakan dalam sebuah surat khabar Batavia dalam sebuah berita tentang pernikahan antara seorang mahasiswa Indonesia di Belanda dengan seorang mahasiswi Belanda. Kejadian itu mengingatkan pada ketegangan yang rupanya meledak antara Moeis dan sekretaris komite Indie Weerbar, Mayor Eurasia W.V. Remrev, dalam perjalanan kembali ke Hindia dari Belanda pada tahun 1917, disebabkan pandangan anti-pribumi Remrev. Lihat De Tollenaere 1996: 207.
- <sup>23</sup> Thomas Hunter (2002:140) mendapatkan sebuah kesimpulan yang pada dasarnya mirip dalam analisisnya yang terperinci tentang novel itu, meskipun dia juga menegaskan kemenangan puncak dari “cara-cara tradisional”: ‘Hanafi ... melalui kematian diizinkan masuk kembali ke dalam adat, jadi meniadakan sekali dan selamanya perjalanan yang membawanya bukan dari dalam kampung halamannya, tetapi “di luar adat” ke wilayah domestik dan seksual antar-ras di mana “tradisi” tidak dapat menawarkan perlindungan.’
- <sup>24</sup> Usaha awal untuk mengisi kekosongan ini adalah kajian yang dilakukan Henri Chambert-Loir (1974). Suatu kajian berdasarkan biografi yang dilakukan Teeuw (1993) tentang karya Pramoedya Ananta Toer merupakan sebuah sumbangan terkini yang penting, tetapi kajian ini tidak menghadirkan percubaan yang terperinci untuk menelaah hubungan antara karya kreatif dan lingkungan biografi pengarang, sangat mungkin kerana maklumat terperinci yang diperlukan pengerjaannya belum tersedia. Penulisan biografi dalam kajian Indonesia moden umumnya terkandung dalam bingkai tentang ‘biografi politis’ seperti yang telah dilakukan David Hill (2010) dalam kes Mochtar Loebis. Lihat juga Angus McIntyre 1993. Berkebalikan dengan perkembangan terbatas dari biografi, penulisan autobiografi dan memoir telah menghiasi Indonesia modern, sebagian besar sebagai bagian dari sebuah usaha untuk memposisikan pengalaman seseorang dalam pandangan nasionalis sejarah Indonesia modern (Watson 2000).

## RUJUKAN

- Alisjahbana, S. Takdir. 1969. *Indonesia; Social and Cultural Revolution*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Balfas, M. 1968-69. Wrong Upbringing; Characterization in an Early Indonesian Novel, *Journal of the Oriental Society of Australia* 6:5-15.
- Batuah, Sjafi Radjo. 1964. Dibalik Tirai Salah Asuhan. *Pustaka dan Budaya* 5:30-9.
- Chambert-Loir, Henri. 1974. *Mochtar Lubis; Une vision de l’Indonesie contemporaine*. Paris : Ecole Francaise d’Extreme Orient. (Publications 95).
- \_\_\_\_\_. 1994. Une lettre de Abdoel Moeis a Balai Poestaka. IN Hneri Chambert-Loir, *La littérature indonesienne; Une introduction*, Nouvelle edition: 169-72. Paris: Association Archipel/Collection Jeanne Cuisinier/INAL-CO. [Cahier d’Archipel 22.] [First edition 1980.]
- Hatley, Barbara. 2002. Postcoloniality and the feminine in modern Indonesian literature. IN Keith Foulcher dan Tony Day (eds). *Clearing a Space, Postcolonial Readings of Modern Indonesian Literature*: 145-82. Leiden: KITLV Press. [Verhandelingen 202]
- Hill, David T. 2009. *Journalism and Politics in Indonesia: a Ccritical Biography of Mochtar Lubis (1922-2004) as Editor and Author*. London: Routledge.

- Hunter, Thomas. 2002. Indo as Other, Anxiety and Ambiguity in "Salah Asuhan". IN Keith Foulcher & Tony Day (eds). *Clearing a Space, Postcolonial Readings of Modern Indonesian Literature*: 109-43. Leiden: KITLV Press. (Verhandelingen 202)
- Kasetsiri, Charnvit. 2003. The Construction of National Heroes and/or Heroines'. IN James T. Siegel & Audrey R. Kahin (eds). *Southeast Asia Over Three Generations; Essays Presented to Benedict R. O. G. Anderson*: 13-25. Ithaca NY: Southeast Asia Program, Cornell University.
- McClintock, Anne. 1995. *Imperial Leather; Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context*. New York: Routledge.
- McIntyre, Angus (ed). 1993. *Indonesian Political Biography: in Search of Cross-cultural Understanding*. Clayton VIC: Centre of Southeast Asian Studies, Monash University.
- McVey, Ruth T. 1965. *The Rise of Indonesian Communism*. Ithaca (NY): Cornell University Press.
- Moeis, Abdoel. 1995. *Salah Asuhan*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Natsir, Ismed. 1988. Abdoel Moeis; Politik dan Sastra Demi Boemipoetra. *Pris*, a 17-4: 74-104.
- Noer, Deliar. 1973. *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Nugroho, Iskandar P. 1995. *The Theosophical Educational Movement in Colonial Indonesia (1900-1947)*. (MA (Hons) thesis, University of New South Wales, Sydney.)
- Queljoe, David de. 1974. *Marginal Man in a Colonial Society: Abdoel Moeis- Salah Asuhan*. Athens (OH): Ohio University Center for International Studies, Southeast Asia Program.
- Teeuw, A. 1993. *Pramoedya Ananta Toer; De verbeelding van Indonesie*. Breda: De Geus.
- Tollenaere, H.A.O. de. 1996. *The politics of divine wisdom ; Theosophy and labour, national, and women's movements in Indonesia and South Asia, 1875-1947*. Nijmegen: Katholieke Universiteit Nijmegen.
- Watson, C.W. 1973. Salah Asuhan and the romantic tradition in the early Indonesian novel. *Modern Asian Studies* 7-2: 179-92.
- \_\_\_\_\_. 2000. *Of self and Nation*. Honolulu: University of Hawaii Press.

(Sumber artikel ini dari jurnal *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde (BKI)* 161-2/3 (2005):247-268)

Penerjemah: Sudarmoko, MA  
Jurusan Sastra Indonesia  
Fakultas Sastra Universitas Andalas Padang  
25163 Sumatra Barat Indonesia

Emel: kokosudarmoko@yahoo.com