

**KATO DALAM PEMIKIRAN MINANG: ASAS PEMBINAAN  
TEORI SASTERA MULTIKULTURAL PERIBUMI  
(KATO IN MINANG'S THOUGHT: BASICS CONSTRUCTION  
OF LITERARY INDIGENOUS MULTICULTURAL THEORY)**

FADLILLAH PENCURI SUTAN

**ABSTRAK**

India, Karibia dan Afrika, sudah memiliki teori sastera dan budaya sendiri, sedangkan Indonesia masih pengguna teori buatan Eropah. Dengan dasar demikian, sudah saatnya untuk membangun teori kritik dari budaya sendiri untuk menelaah karya sastera atau budaya. Teori kritik dari budaya sendiri itu tentu dalam perspektif paradigme ilmu pengetahuan yang sudah berubah, antara lain paradigme postpositivisme. Dengan demikian dalam penelitian ini dirumuskan teori sastera multikultural, yakni *kato* dalam pengertian bahawa kata mengandung cerita, sejarah, politik, ideologi, filsafat dan spiritual, bangsa, ada integritas kosep jati diri. Oleh kerana kata adalah konstruk sosial dan budaya maka ia mempunyai kuasa. Dalam pengertian ini *kato* melampaui perkataan untuk membezakan pengertian linguistik, sebaliknya, ia adalah mengenai keberadaan. Apabila menyangkuti kebenaran, *kato* berdiri sendirinya. Pada intinya kekuatan sastera, adalah pada *kato* kerana sastera adalah dunia kata-kata. Manusia jadi “hadir” kerana ada kata. Inilah epistemologi *kato*.

**Kata kunci:** *Kato*, pasca-kata, pasca-positivisme, keberadaan dan ideologi

## ABSTRACT

India, the Caribbean, and Africa already have their own literary and cultural theory, while Indonesia is still consuming theories made of Europe. With this basis, it's time to build criticism theory from one's own body of knowledge as analytical tool to study literature or culture. Critique of cultural theory is certainly in the perspective of science paradigms that have been changed, among other postpositivisme paradigm. Thus, this study is an endeavor to formulate theory of multicultural literature, namely, *kato* in the sense that word contains stories, history, politic, ideology, philosophy, spiritual and nation identity concept. As word is social and cultural constructs, it has powers. In this sense, *Kato* is beyond word to distinguish linguistic meaning, but it is about the actual 'existence.' It conveys the truth which could stand by itself. Literature is a world of words and human being exist in the words. This is the epistemology of *kato*.

**Keywords:** *Kato*, post-word, post-positivism, existence and ideology

## Pengenalan

Pada dekad ini, sudah hadir teori Karibia, teori Afrika, teori India, teori Cina (cf. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin, 2003: 169-236) dalam membedah karya sastra. Tetapi teori sastra Indonesia sendiri masyarakat belum ada. Sedangkan imperium Eropah sepertinya buru-buru, dalam masa pascamoden ini, menutup pintu ijtihad, Fedric Jameson memproklamirkan teori sudah berakhir, "akhir dari teori."<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Sebagaimana Gianni Vattimo menyatakan "kebangkrutan modernitas," Martin Heidegger menyebutnya "akhir dari filsafat," Daniel Bell menyatakan "akhir dari ideologi," Jean Francois Lyotard membicarakannya sebagai "akhir dari narasi besar," Jean Baudrillard mengungkapkan bahawa "akhir dari representasi, akhir dari sosial, akhir dari tanda (*sign*), akhir dari transendensi," Fedric Jameson menyatakan sebagai "akhir dari teori," sedangkan Victor Burgin tak kalah menyatakan sebagai "akhir dari teori seni" (Piliang, 1999a: 14).

Apa namanya perangai Eropah seperti ini. Apakah hanya Eropah saja yang berhak membuat teori sastera, dengan kepala dingin dan tanpa ada unsur rasial, sudah saatnya Indonesia membangun dan melihat dirinya dengan jati dirinya.

Dengan demikian hanya ada satu jalan untuk menghadapi Eropah, yakni, “fahami kebenaran Eropah tetapi lakukan teori kita.” Eropasentris agaknya sedang mode untuk digugat, dikritisi, dan tidak dituruti begitu saja. Dengan dasar demikian sudah saatnya membangun (konstruk) teori kritik dari budaya sendiri untuk menelaah karya sastera atau budaya, dalam perspektif paradigme pasca-positivisme, dalam tegak sama tinggi duduk sama rendah, tanpa mematikan lampu dari dunia lain, sebuah semangat egaliter.

Seluruh teori sastera Indonesia pada hari ini merupakan teori Eropah, seperti teori struktural, hermeneutik, sosiologi sastera, resepsi sastera, semiotik, pasca-struktural, intertekstual, dekonstruksi, cultural studies, pos-kolonial, chaos. Dengan demikian, tidak ada kata lain, sudah mendesak membangun teori kritik sastera dari budaya sendiri<sup>2</sup> yang dihadirkan untuk membaca karya sastera dan juga untuk kebudayaan Indonesia nantinya. Tentu akan timbul pertanyaan mengapa demikian? Sebaliknya, bukankah berhak juga bertanya, mengapa harus melihat sastera dan budaya sendiri dengan teori kritik barat saja.

Teori kritik sastera itu hendaknya 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, kerana teori kritik Eropah cenderung anti kemanusiaan (kemanusiaan Timur harap bezakan dengan humanisme) dan anti dunia rasa (memang ada beberapa teori Eropah melakukan perlawanan

---

<sup>2</sup> Hal ini pernah di hadirkan kepermukaan oleh Mursal Esten (1988) dan kawan-kawan untuk mencari kritik sastera Indonesia yang relevan. Namun mereka, pakar sastera, pada waktu itu cenderung menolaknya, dan nyaris sepakat bahawa bahawa hal itu mustahil untuk terujud.

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 sains modern. Objektif berdiri sendiri, itulah yang dimaksud dengan otonom. Adapun yang disebut ilmiah adalah sesuatu yang pasti, tidak boleh subjektif.

Teori kritik yang paling besar di Eropah 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. Kemudian sekarang hermeneutik mulai membesar, dan digemari, padahal dia “sangat lemah” dibandingkan struktural dan semiotik, tetapi memanfaatkan kelemahan kedua teori itu dan mengambil bahagian-bahagiannya secara anakronistik.

Adapun di Timur, agaknya perlu ditolak istilah teori lokal. Pengertian “lokal” sangat merendahkan dan menghina teori dari budaya sendiri (kosa kata yang pada hakikatnya sengaja “membonsai” dan membuat timur “tidak ada erti”), sama dengan stigma barat memberi label “primitif” kepada budaya timur. Di samping itu dalam dunia ilmu tidak ada kategori teori lokal, nasional, dan internasional (bukankah ini hanya batasan geografis?). Apakah teori dari budaya sendiri tidak boleh dipakai orang secara mendunia? Apakah teori barat merupakan teori yang sebenar teori? Apakah teori barat (etik) lebih mulia? Pemberian istilah lokal adalah ukuran sains (ilmiah) modern; yang sesungguhnya banyak berlaku tidak adil pada humaniora dan budaya. Dengan demikian, istilah lokal di sini tidak dapat diterima.

### **Latar Perubahan Paradigme**

Pada tahun 1989, menurut Supeli (2000: 31) persoalan perubahan sudah menjadi tema konferensi Nobel ke-25, yakni dengan tema *The End of Sains*. Positivisme sudah tiba di puncak monopoli penafsiran

realiti, sudah berakhir suatu masa metod ilmu pengetahuan alam diakui kemutlakannya, sudah tidak saatnya lagi semua pengetahuan mengidentifikasi dengan ilmu pengetahuan alam (pen- ilmu alam sebagai panglima), juga tidak pada tempatnya lagi semua ilmu harus mengacu kepada takaran, standar, metod ilmu pengetahuan alam. Keangkuhan ahli fisik sudah runtuh untuk mengolok-olok filsafat Kant, dengan menjulukinya neurotik kerana filsafat Kant yang bersifat metafisika, tulis Supeli.

Ungkapan kaum modernisme terhadap metafisika (gambaran tentang realiti yang ada di belakang penampakan gejala) sebagai sebuah kata eufemisme dari kata *nonsense*, sudah tidak diterima di dunia ilmu pengetahuan. Selanjutnya, Supeli mengungkapkan bahawa, pertanyaan menyangkut objektif ilmu, otoriti yang diperoleh dari rasionaliti instrumentalnya, serta sifat positivistik yang menafikan pengalaman maknawi manusia, kian gencar diajukan. Terutama implikasi ilmu pengetahuan modern di aras etika ini dilihat sebagai, antara lain, permulaan motif pascamodenisme. Ilmu itu terbatas, sekalipun amat berguna dan tak mampu memberikan pemahaman yang lengkap mengenai alam dan pengalaman manusia, demikian Supeli menegaskan.

Perubahan paradigme ini memang bukan hal baru, kerana sudah banyak pakar ilmu pengetahuan mempersoalkannya dalam kajian-kajian pascamoden. Paradigme baru ilmu pengetahuan<sup>3</sup> mengungkapkan (Capra, 1999: xiii) bahawa: ilmu pengetahuan bersifat holistik. Unsur hanya dapat dimengerti dengan keseluruhan. Setiap struktur merupakan proses, ilmu pengetahuan tidak lagi bersifat objektif tetapi epistemik, ilmu pengetahuan bukan lagi suatu

---

<sup>3</sup> Perubahan paradigme ini mendukung pemikiran Thomas S Khun (2000) yang terkenal dengan *The Structure of Scientific Revolutions, Peran Paradigme dalam Revolusi Sains*. Tentang hal itu, Sardar dan Borin Van Loon (2001: 93-94) menyatakan; “Sebuah ‘revolusi ilmiah’ kemudian berlangsung, menghasilkan paradigme baru yang ‘tidak dapat dibandingkan.’ Pengertian dari satu ke yang lain adalah sejenis ‘pengalaman konversi’... Revolusi sesungguhnya di dalam filsafat sains –memperkenalkan abad relativisme pascamoden– dinobatkan oleh Thomas Kuhn.”

bangunan mekanik tetapi jaringan kerja, ilmu pengetahuan tidak lagi suatu realiti kepastian dan final, melainkan terbatas dan relatif.

Ahli fisik terkemuka pada abad ini, Capra (2000: 49-118) mengungkapkan bahawa ilmu pengetahuan modern terlanjur memandang alam dan manusia sebagai sesuatu yang mekanis (mesen), ini yang sekarang dikatakan mengalami titik balik, yakni titik balik peradaban (the turning point). Dengan demikian, pandangan ilmu pengetahuan terhadap alam, manusia dan kebudayaan sudah mengalami perubahan.

Karya apa pun yang dihadirkan manusia tidak mungkin menghadirkan kebenaran yang sempurna, kerana itu Tyutcev sebagaimana dikutip Zoest (1990: 63) menyatakan bahawa objektif yang menyeluruh tidak mungkin dilakukan, sebagaimana paradigme keilmuan pada hari ini telah meninggalkan objektif, dalam kajian-kajian multikultural, kajian budaya dan sastera atau kajian pascamoden, dengan demikian paradigme objektif agaknya sudah runtuh.

Dalam konteks inilah gagasan yang melatarbelakangi perlu dirumuskan teori sastera dari budaya sendiri. Pemikiran atau teks menjadi salah satu bahagian penting yang merubah peradaban di samping faktor lain. Inilah alasan mengapa karya sastera merupakan unsur penting dari kebudayaan, kerana banyak juga gagasan dan pemikiran yang merubah peradaban ditulis dalam karya sastera, karya intelektual dan gagasan pemikiran kebudayaan yang tidak dapat dipungkiri keberadaannya, seperti karya Camus, Nietzsche, Sartre sampai ke Umberto Eco, banyak para ilmuwan dan filosof menuliskan pemikirannya dalam bentuk karya sastera.

Teori sastera Indonesia itu tentu dirumuskan dari karya sastera Indonesia itu sendiri, sampai ke akar tradisi (penelitian ini sudah penulis lakukan) . Sebagaimana semangat untuk kembali ke jati diri budaya sendiri adalah konsep pemikiran yang disambut baik oleh para intelektual di negara-negara Asia. Dengan dasar demikian bagaimana budaya tradisi amat penting, terutama bagaimana memformulasikan

konsep nilai-nilai yang sudah tumbuh dalam budaya sendiri.

Tragisnya, fenomena ini banyak dilakukan oleh para peneliti Barat dengan tujuan dan cara pandang yang bukan tidak mungkin banyak yang senjang terhadap dunia Timur. Semua itu sudah berlansung seratus tahun lebih (sejak bangsa Belanda, Portugis, Inggris datang ke wilayah Nusantara) dengan tokoh-tokohnya (cf. Edward Said, 1979) .

Untuk lebih jelasnya dapat difahami dengan beberapa pertanyaan yang nampaknya layak hadir. Apakah dapat dirumuskan teori sastera yang relevan untuk penganjuran dan penelitian serta apresiasi sastera dari karya sastera modern dan menelusurinya ke akar karya sastera tradisi dan akar budaya sendiri? Apa rumusan teori sastera dari tradisi budaya sendiri mempunyai dasar filosofi keilmuan, secara ontologi, epistemologi serta aksiologi. Bagaimana aplikasi atau metod dari rumusan teori sastera dari tradisi budaya sendiri tersebut? Dapakah diberikan bentuk kerja dari aplikasi rumusan teori sastera dari tradisi budaya sendiri tersebut?

Untuk itu dalam hal ini perlu ditinjau filosofi metod kualitatif. Secara garis besar (Muhadjir, 2000: 1, 14, 15, 16), ada dua: yakni metod kualitatif yang berdasarkan positivisme<sup>4</sup> dan metod kualitatif yang berdasarkan rasionalisme. Menurut penelitian kualitatif positivisme, ilmu yang sah adalah ilmu yang dibangun dari empirik<sup>5</sup>;

---

<sup>4</sup> Bila dilihat secara ontologi, positivisme lemah dalam hal membangun konsep teoritik, dengan konsekuensi konseptualisasi teoritik ilmu yang dikembangkan dengan metodologi yang melandaskan pada positivisme menjadi tidak jelas, atau dapat dikatakan tiada urutan dalam membangun teori, sehingga ilmu-ilmu yang dikembangkan dengan metodologi yang berlandaskan positivisme (dalam hal ini adalah ilmu-ilmu sosial) menjadi semakin miskin konseptualisasi teoritiknya; tidak ada teori-teori baru yang mendasar muncul. Banyak ilmu sosial mengalami stagnasi.

<sup>5</sup> Dari segi aksiologi (Muhadjir, 2000: 1, 14, 15, 16), kebenaran empirik (*positivisme*) itu telah mendegradasikan harkat manusia. Kebenaran itu tidak hanya dapat diukur dengan indra kita; ada kebenaran yang dapat ditangkap dari pemaknaan manusia atas empirik; kemampuan manusia menggunakan fikir dan akal budi memaknai empirik itu daripada empirik itu sendiri. Dari segi ontologi dan aksiologi terdapat perbezaan mendasar antara metodologi penelitian kualitatif yang berlandaskan positivisme dengan yang berlandaskan rasionalisme, tetapi secara epistemologi ada kesamaan, yakni berusaha memilah subjek peneliti dengan objeknya.

sedangkan menurut kualitatif rasionalisme ilmu yang sah adalah ilmu yang merupakan abstraksi, simplikasi, atau idealisasi dari realiti, dan terbukti koheren dengan sistem logikanya.

Upaya membuat generalisasi juga ada bezanya (Muhadjir, 2000: 1, 14, 15, 16), pada positivisme berpangkal pada objek spesifik dan berakhir pada hasil analisis dari objek spesifik itu pula, sedangkan pada rasionalisme ada dua tahap generalisasi, iaitu generalisasi dari objek spesifik atas hasil uji makna-empirik, dan pemaknaan hasil uji reflektif kerangka teoritik dengan pemaknaan indikasi empirik. Agaknya dalam hal ini sudah saatnya penelitian sastera dilakukan dalam bentuk penelitian kualitatif rasionalisme yang berkembang dan berlanjutan dalam bentuk penelitian kualitatif pascamoden.

Seperti yang dikatakan Rusbiantoro (2000: 3) bahawa sifat penyeragaman atau homogenisasi struktur masyarakat yang ditimbulkan oleh dogma positivisme, memunculkan akibat baru, iaitu pemujaan terhadap pengetahuan dan teknologi, sehingga komuniti di luar kategori positivisme akan dianggap sebagai komuniti masyarakat yang primitif, bangsa biadab, tak berdaya, dan terasing, seperti permulaan munculnya antropologi dan etnologi yang bertujuan untuk menyelidiki bangsa selain Eropah (the other) yang di vonis primitif dan biadab, tanpa basa basi, dibandingkan dengan bangsa berbudaya dan beradab di Eropah. Sebagaimana layaknya penelitian kualitatif yang merupakan penelitian pemahaman (verstehen) bukan penjelasan, dengan demikian penelitian ini tergolong dalam penelitian emik.

Akan tetapi paradigme kajian kualitatif ini sudah dalam paradigme baru, sebagaimana yang diungkapkan Muhadjir (2000: 22) bahawa tradisi berpikir linear pada positivistik, telah diperbetulkan dengan ragam alternatif berpikir divergen, horisontal, dan lainnya oleh tata fikir rasionalistik. Terus diperbetulkan lagi dengan berfikir mencari makna di balik data berdasarkan grass root oleh phenemenologik interpretatif; diperbetulkan lagi oleh teori praktik ketidakadilan dan membangun konstruk teori yang lebih adil.

## Epistemologi dan Ontologi

Epistemologi teori agaknya dapat diteliti dari kekayaan nilai-nilai kearifan budaya sendiri, pertama dimulai dari karya sastra Indonesia modern, kemudian terus ke dalam filosofi sastra tradisi. Adapun bagaimana mengambil atau merumuskan teori keilmuan hal ini dilatarbelakangi oleh; pertama semangat untuk tidak hanya menjadi konsumen dan broker teori-teori barat atau semacam penganut setia eropasentrisme, kemudian memujanya (jadi berhala) sebagai jalan kehidupan dari teori keilmuan. Kedua, membangun teori-teori keilmuan dari falsafah budaya sendiri (apa salahnya, dan mengapa tidak boleh). Ketiga, sudah saatnya menjawab tantangan untuk membangun teori keilmuan dari negeri sendiri, tetapi bukan berarti menutup diri, kerana tidak ada suatu kebudayaan yang maju tanpa ada akulturasi.

Keempat sudah saatnya kekayaan budaya sendiri tidak hanya sekedar dilap-lap, jadi nostalgia, sekedar kebanggaan masa silam, sekedar memuji-muji diri, dan juga sudah tidak saatnya malu dan menganggap hina budaya sendiri, tetapi sudah saatnya dimanfaatkan, dipergunakan, diamankan dan digali keilmuannya.

Kemudian agaknya sudah mendesak menerjemahkan budaya sendiri ke alam pemikiran pascamoden hari ini untuk menjawab dan menanggapi semangat zaman (*zeitgeist*), sebagai malawan dunia urang (melawan dunia orang), budaya tanding kata Emha.

Teori adalah bagaimana cara kita memandang, kaca mata apa (cf. Hardiman, 2009: 22-23), dihidirkannya pada *kato*. Diistilahkan dengan kato untuk sedikit membezakan dengan kata. Teori itu, adalah teori *kato* (kata). Persoalan “ada” atau “keberadaan” manusia adalah “ada” pada “kata”nya. Adapun teori *kato* berdasarkan filosofi pada 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 akan membezakannya dengan Eropah,

jika tidak; Eropah sudah mengambil semua (sesuatu yang luar biasa dari Eropah) .

Pada kata (*kato*) ada “keberadaan” yang sesungguhnya, 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 sastera, adalah pada *kato* (kata = word). Pada sastera yang kuat mempunyai integriti “kata yang sebenar kata,” kerana sastera adalah negeri kata-kata. Sebagaimana diungkapkan (salah satu mata air penggalian ini) 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 sains 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. Logo atau kata dalam logosentris budaya Barat didasari oleh keyakinan tentang “kehadiran” (ada) suatu metafisik, dengan tempat berangkat dan kembali yakni pada Perjanjian Baru (Selden, 1993: 88) yang terkenal dengan ungkapan yang selalu dikutip oleh banyak orang; “pada mulanya adalah kata.”

Hanya yang membezakan filosofi Barat menyatakan “bermula dari kata,” sedangkan *kato* (kata, di sini kita menolak memakai istilah logo untuk *kato*, kerana pengertian, sumber dan ideologinya jauh berbeza) 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 atau pasti (ini berhubungan ilmu pasti), 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 sains-nya dengan dasar desakralisasi atau sekularisasi terhadap kata (mengingkari kefirmanannya, semacam pencuri kundangisme) . Barat membuang dan menyingkirkan hal yang sakral dan moral dalam makna kata, boleh dikatakan dalam filosofi Barat sains, hal itu dominan. Sulitnya, Barat terjebak menjadi mensakralkan sains 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, kerana itu tidak ada kata “mula,” “hulu,” “pangkal,” “berakhir” atau “endis” yang berpengertian mutlak, kepastian, atau berhala objektif. 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 mula, tetapi kata manusiawi bukanlah mendewakan objektif dan bukan menafikan subjektif tetapi keduanya hadir sehingga dia menjadi manusiawi. Dengan demikian kata sebenar kata berdasarkan “rasa dan periksa,” (kalbu dan pikiran, subjektif dibawa naik dan objektif di bawa turun), ertinya 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

sebenarnya 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 atau multikultur).

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 kerana dipisahkan estetika dan etika dari dirinya sendiri, yang dimurnikan dalam logika semata, kerana ia harus objektif ilmiah, sains modern.

Adapun Barat hanya sampai dan berakhir kepada “keraguan,” sebagaimana Rene Descartes (Capra, 2000: 62) dengan “*cugito ergo sum*” (aku ada kerana aku berpikir (ragu), ” Marx dengan ungkapan “materialis sosialis,” Comte dengan positivisme-nya, Nietzsche (Sunardi, 2006: 43) dengan “Tuhan sudah mati.” Derrida (Berten, 1985: 496) dengan “tak ada apa-apa di luar teks” (*il n’y a pas de hors-texte*) –artinya tidak ada Tuhan–, kerana semuanya teks dan tentu Tuhan pun adalah teks, sama dengan kita sebagai teks. Memang ada beberapa aliran filsafat dan pengetahuan mencuba bertahan di Barat dengan religiusistik, tetapi tidak mampu.

Adapun posisi teori epistemologi *kato* berada pada filosofi keilmuan yang melampaui (*beyond* atau *post*) pengetahuan Barat (jika tidak tentu akan mengekor). 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 (*kato*) 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 dan lain-lain. Sebuah kata bukanlah salonsong, hal ini berlawanan dengan credo Sutardji yang berdasarkan epistemologi Barat.

Pada Sutardji (1981; 13-14) 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 bahawa kata bukanlah alat tetapi pengertian itu sendiri, jelas estetika ini adalah estetika bertelanjang, estetika menelanjangi kata, bahawa 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, kerana para ilmuwan intelektual dan sastrawan sudah tahu bahawa pada ‘mulanya adalah kata’ merupakan puitika Perjanjian Baru<sup>6</sup>, dan dasar puitika Eropah. Mungkin kerana 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, bukannya 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

---

<sup>6</sup> Sebagaimana kata Selden (1993: 88) bahawa ‘logos’ (perkataan Yunani untuk ‘kata’) adalah sebuah istilah yang dalam Perjanjian Baru membawa kosentrasi kehadiran yang mungkin yang paling besar: “*Pada mulanya adalah Kata.*” Kerana merupakan asal segala hal, “Kata” itu menjamin kehadiran dunia secara penuh; segala sesuatu adalah akibat dari sebab yang satu ini.

dan ide manusia tentulah tidak mungkin, tegas Teeuw. Dengan demikian, Sutardji jelas berbeza dengan epistemologi *kato* ini.

Adapun, kata sebenar kata pada 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, kerana dia adalah kata manusiawi, bukan kata Tuhan-wi (kalau kata dalam epistemologi Tuhan; berposisi vertikal). Adapun yang membezakan 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 hakikatnya berbeza dengan *kato*), 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 kata pilihan, dirangkai, dihubungkan, dan dihadirkan. 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 integriti, yang mempunyai kekuatan (power). 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 tidak terintegriti, kata yang mempunyai energi negatif) maka ia

merupakan kata yang dapat jadi pegangan (agreement) dan kata yang bergaram (empiris), punya rasa,

Dalam karya sastra dapat ditemukan (1) kata sebenar kata, (kata tempat berangkat, kata tempat berhimpun — pengikat, kata tempat kembali, kata yang mempunyai kekuatan — berhimpunnya; estetika, logika, etika), (2) ada kosmologi (ruang, waktu, dan gerak takdir), yakni kosmologi bagaimana “alam terkembang dipelajari,” dan berakhir kepada “kebenaran” yang berdiri dengan sendiri, yakni kata yang sebenar kata berangkat dari “keraguan” menuju kepada nantinya “keyakinan” yang sesungguhnya tersirat.

### **Dialetika Aksiologi**

Satu kali, dengan tegas Gus tf<sup>7</sup> menyatakan, puisi tidak dapat hanya difahami, apalagi dianalisis, lewat satu kata. Nampaknya hal ini agak paradoksal. Mengapa begitu? Ini kerana seorang penyair “bergaul” dengan kata-kata tidaklah seperti orang biasa. Bahkan bagi seorang penyair, “makanan sehari-hari”-nya adalah kata-kata.

Dengan demikian, seorang penyair (“yang master”) tidak sembarangan memilih kata-kata, kerana dia mengenal kata-kata sampai ke sum-sum kata, mekul kata, dan tahu serta akrab dengan roh kata itu. Begitu juga sejarah suatu kata, sampai kepada bagaimana kata itu diakrabi, secara sosial budaya oleh masyarakat, bagaimana beban politik, ideologi, sejarah, filsafat yang dikandung dalam semangat zaman pada suatu kata.

Satu kata, bukanlah suatu salonsong yang kosong, juga bukanlah seperti bayi yang suci, ia dipilih dan diletakan dalam satu komposisi (kecuali aliran dadaisme) oleh penyair sehingga ia bernama puisi. Jika seperti yang dikatakan Gus tf itu yang terjadi, maka suatu puisi tidaklah “bergaram,” tidaklah menghadirkan keindahan

---

<sup>7</sup> Orasi Gus tf Sakai pada *Pergelaran Karya Sastra dan Bedah Buku Puisi Akar Berpilin Karya Gus tf*, Taman Budaya Sumatera Barat, Pukul 10. 00 Wib. Rabu, 10 Maret 2010.

kehidupan; tetapi hanyalah suatu bentuk kesucian yang hampa, atau kekosongan.

Bila seorang penyair melakukan studi atau kajian, penelitian terhadap kata, baik secara teks maupun kontekstual, baik secara studi kepustakaan maupun penelitian lapangan, dan bergaul dengan masyarakat yang menggunakan kata-kata tersebut, maka begitu jugalah yang dilakukan oleh kritikus dan penelaah sastra. Penelaah sastra, mau tidak mau harus studi (bergaul) terhadap kata secara dalam, jika tidak, dia sulit mengapresiasi, kecuali apresiasi pada tataran permukaan saja.

Sehingga, dengan satu kata pilihan yang jadi inti dari puisi, dikarenakan kata itu mendominasi puisi, kemudian sering muncul, dan inti dari judulnya, maka kata itu ditimbang dan dikaji, bahawa; bagaimana budaya penyair untuk menghadirkan kata itu, bagaimana dimensi sastra dari budaya kepenyairan yang menghadirkan puisi itu, jika tidak; puisi itu; kosong dari budaya, kosong dari filsafat, kosong dari estetika, kosong dari masalah manusia, puisi itu hanya jadi selonsong, karya sastra tidaklah lahir dari kevakuman budaya kata Teeuw (1980: 11) .

Kritikus sastra selayaknya mengkaji kata tidak dalam satu aspek saja, bukan kata hanya dalam “aspek estetika sastra” saja, tetapi kata juga dalam aspek bahasa, terus kata dalam aspek budaya, filsafat, ekonomi, politik, sejarah dll. Dengan demikian, mereka (kritikus dan penyair) mengkaji kata dan huruf bukanlah hanya dalam bentuk permukaan begitu saja. Bila bermandi peluh seorang penyair, agaknya begitu jugalah kritikus bekerja. Itulah yang membezakan seorang kritikus sastra dengan seorang linguist, seorang linguist meneliti kata hanya dari segi bahasa saja, tidak boleh yang lain.

Bagaimana kata sebagai bentuk simbol (tanda dan penanda menurut orang struktural) dan dalam dunia sastra merupakan metafora, kerana apa pun suatu kata itu, yang pernah hadir, adalah suatu simbol atau metafora. Bukankah kajian tentang puisi merupakan

kajian tentang simbol dan metafora dari sesuatu. Puisi merupakan kumpulan kata-kata metafora yang memancing imajinasi, imajinasi itu hadir, ketika setiap kali dibaca orang. Kata yang dikaji itu membawa semangat zamannya, ketika kata itu diapresiasi kedalamannya, maka tiba-tiba divonis keliru, bila difahami hanya dengan satu kata itu juga keliru dan bila puisi itu dianalisis aspek budaya dari kata itu dikatakan salah. Dan. . . puisi adalah puisi tidak ada hubungan dengan teks yang bukan puisi. Maka dengan demikian barangkali aspek budaya dari kata itu, adalah pendarang haram.

Semakin padoksal; ketika Gus tf<sup>8</sup> menyatakan bahawa apa yang dibuatnya “mungkin hanya omong kosong.” Bagaimana mungkin suatu pekerjaan seni yang dikerjakan dengan kesungguhan yang luar biasa akan dikatakan sebagai sesuatu yang “mungkin omong kosong”? Hal ini dipertanyakan mahasiswa kepada pensyarah sastera, tiba-tiba sang pensyarah merasa menjadi seorang pembohong, pembual. Menjadi sulit untuk difahami.

Suatu studi yang dilakukan (dengan kerja keras) dengan mengorban banyak hal, dikatakan sebagai suatu yang “mungkin hanya omong kosong,” terasa tidak masuk akal. Bagaimana mungkin penemuan satu kata untuk disusun jadi puisi yang berasal dari pengalaman yang penuh penderitaan dan kesedihan ataupun mungkin kegembiraan, akan dikatakan “mungkin hanya omong kosong”? Inilah paradoksalitas.

Tentu terasa (sebagai kritikus), begitu berlebihan jika mengkaji dan menghabiskan umur, wang di sebuah fakulti atau universiti, hanya untuk mengkaji sesuatu yang “omong kosong.” Di tengah penghargaan yang sangat bergensi diberikan, sementara ia berada di sebuah pemerintah negara yang tidak begitu mengacuhkan dunia budaya dan seni, akankah dimungkinkan “hanya sebuah omong kosong”? Semoga tidak semua penyair begitu, dan bukan begitulah

---

<sup>8</sup> Tabloid *Ruangbaca* (sisipan dari Koran Tempo Minggu), edisi 25 Februari 2008, rubrik *Percakapan* dengan judul *Gus tf Sakai “Apa yang Saya Tulis Mungkin Saja Omong Kosong ”*

hendaknya dunia sastra.

Gibran, pernah menyatakan, aku kumpulkan semua penderitaan, kesedihan, segala duka hidupku, dan kukuburkan di halaman rumahku, tidak lama tumbuhlah jadi mawar yang indah. Kemudian, dengan enak saja para tetangga dan warga memetikinya, meminta untuk ditanamkan di kebunnya, sementara mereka tidak pernah tahu apa yang sudah dikuburkannya. Mungkinkah Gibran melakukan “mungkin hanya omong kosong”?

Bukankah kata-kata yang hadir dalam realiti sosio-budaya manusia, adalah kata-kata yang merekam seluruh kehidupan manusia. Dia adalah partikel yang merekam sejarah peradaban manusia. Seperti DNA, yang merupakan disain yang lengkap tentang makhluk (sosok manusia) secara detail dan luas. Dan, sejarah juga, yang membuktikan apakah kata-kata yang disusun penyair itu merupakan mutiara yang tahan dari benturan, bantingan, dan remuk redam zaman. Apakah mutiara zaman (yang dikenal sebagai kata mutiara) akan dimungkinkan sebagai “omong kosong”? Dan benarkah puisi merupakan salah satu dari mutiara peradaban zaman itu?

### **Iktibar**

Mengambil kearifan dari karya sastra, adalah bahagian yang tidak begitu dibicarakan, dan tidak populer dalam kalangan kajian ilmiah terhadap karya sastra. Bahagian yang populer dari karya sastra waktu Pujangga Baru adalah ekspresi dari pengarang, suatu keromantisan, pengarang begitu hebat, dialah yang menentukan, dialah yang mengajarkan, zamannya kritik sastra H. B. Jassin. Setelah itu zaman bukan pengarang, tetapi zaman karya sebagai obyek dan subjek yang menentukan, yakni zaman struktural Rawamangun dan Ganzheit, dekad teori ilmiah yang diperkenalkan oleh A. Teeuw (1988). Pada tahap ketiga bukan lagi karya sastra yang menentukan, populer dibicarakan, dikaji tetapi yang berkuasa adalah pembaca, pasar,

respon, maka ini adalah zaman teori sosiologi sastra, resepsi sastra, interteks, semiotik, pasca-struktural. Pada masa ini pengarang tidak lagi boleh berdiri sendiri, begitu juga karya sastra, maka mereka membentuk komuniti, sebagai suatu otoriti.

Dengan demikian, teori tentang mengambil kearifan dari karya sastra tampaknya tidak ada. Tampaknya selama ini teori sastra lebih terfokus pada *dulce* (struktur, objektif, konkrit), karya sebagai sesuatu yang unik, khas, menyenangkan, sedangkan *utile* (makna – nilai – manfaat), yang bermanfaat sepertinya terabaikan, di sinilah teori mengambil kearifan (kearifan dari budaya sendiri) nampaknya perlu dihadirkan.

Sepertinya mengambil kearifan dari karya sastra sepertinya tidak begitu penting, kerana yang penting dari karya sastra adalah (1) ekspresi pengarang, dan realiti kepengarangan, romantik, serta eksistensi pengarang. (2) Lebih penting struktur karya sebagai sastra itu sendiri, lebih mementingkan fisik, bentuk, sastra sebagai konkrit (tokoh, latar, alur, sudut pandang, tema, berhubungan dengan strukturalisme). (3) Lebih mementingkan tanggapan pembaca, komuniti, sosial, pasar kapitalis, dan pasar sosialis. Adapun apa yang didapat dari karya sastra dan bagaimana mendapatkan sesuatu (dalam hal ini kearifan) sehingga karya sastra mejadi (to be) ada pada kita (pembaca dan masyarakat), dapat dikatakan belum ada. Sederhananya bagaimana mengambil atau menemukan kearifan (nilai-nilai) dari karya sastra.

*Kato* sebagai teori merupakan cara pengambilan atau menemukan kearifan dari karya sastra. Teori ini berada pada tataran paradigme post-abrams, pada tataran post-objektif sastra untuk sastra, otonom, l'art pour l'art (cf. Bakker, 2001: 46), pada ekspresif merupakan lebih mementingkan subjektif pengarang, pada tataran mimetik lebih memetingkan hubungan sosial, kemampuan mencerminkan, pada tataran pragmatik lebih merupakan tanggapan pembaca dan fungsional materialis. Sedangkan, di samping ia

merupakan dalam realiti objektif tetapi juga pragmatik, mimetik, serta subjektif; kata sebenar kata merupakan proses mengambil kearifan itu sendiri.

Suatu penelitian dalam pandangan teori *kato*; mengambil kearifan sebagai subjek. Adapun dalam metodologi secara filosofi berada dalam tataran kualitatif rasionalistik postpositivistik, bukan kualitatif positivistik, paradigme Abrams (cf. Teeuw, 1988: 120) yang merupakan metod kualitatif postivistik. Teori ini dalam sastera; bekerja pada kata (yang poslinguis), kerana setiap kata pada karya sastera adalah cerita. Adapun cerita adalah masalah, dan karya sastera mempunyai kemampuan menghadirkan cerita yang bermasalah. Sudah saatnya tidak terformalitas lagi pada latar, alur, tema, tokoh, akan tetapi berangkat dari bagaimana cerita itu sampai dikatakan bermasalah, sehingga dapat ditemukan masalah subjek.

Pada hakikatnya; bergerak di dunia makna dan nilai-nilai. Dunia makna dan dunia nilai-nilai (bagi orang sains dan ilmiah [baca eksak] adalah tidak ilmiah) tersebut diharapkan akan bermanfaat bagi dunia kemanusiaan dan kebudayaan. Sehingga karya sastera tidak lagi hanya sekedar kehebatan dari suatu keindahan otonom karya seni (konkrit) atau sekedar kehebatannya dalam hubungannya dengan fakta-fakta di luar dirinya dengan dicuba untuk dibuktikan secara ilmiah [selama ini dihegemoni paradigme eksak].

Adapun dunia nilai atau dunia makna adalah membicarakan sesuatu di balik realiti yang konkrit (materi). Dengan demikian ketika dihubungkan dengan paradigme modern yang menjastifikasi (menghukum) bahawa sesuatu yang di balik dunia konkrit adalah nonsen, bukan dunia ilmiah, maka teori ini jelas tidak berpijak pada paradigme modern (tapi pascamoden) .

Dengan kenyataan begitu, teori ini berpijak pada paradigme pascamoden yang menerima keilmuan tentang sesuatu dibalik yang konkrit [mesen, mekanikal, dingin, tanpa rasa], yang dapat menerima ilmu-ilmu dan teori-teori dari dunia timur (sebab paradigme modern

menganggap bahawa ilmu yang ilmiah hanya Barat, sedangkan ilmu dari dunia Timur, dianggap bukan ilmu) .

Namun pada akhirnya, sebuah teori memerlukan pengujian dan pembuktian, kendati itu berupa pembuktian rasionaliti nilai-nilai. Oleh sebab itu teori *kato* perlu dipertanyakan realiti keilmuannya [sekali lagi; jangan dilihat dalam kaca mata sains-modern] sebagai sebuah teori ilmu untuk membuktikan dia berhak jadi teori sastera atau tidak. Adapun *kato* “kata” (untuk istilah lebih luas) seluruhnya dalam pengertian filosofi Timur bukan berdasarkan filosofi Barat, tetapi tidak menafikan Barat, dan tidak semua Barat itu jelek.

Adapun anggapan yang akan membezakan dengan teori Barat adalah teori kritik Eropah cenderung mekanikal (Capra, 2000: xix, 56), dengan pengertian bahawa ketika estetika dibicarakan maka tidak ada hubungannya dengan etika, apalagi dengan Tuhan atau agama, bagi Barat jangan dicuba-cuba untuk digabungkan [sering kita mendapat pengalaman sinikal]. Dalam teori Eropah, estetika ya estetika, itulah yang dimaksud dengan otonom.

### **Kesimpulan**

Teori *kato* tidak mekanikal (Capra, 2000: 62), tetapi berdasarkan kemanusiaan (kemanusiaan di sini berbeza dengan pengertian humanisme Barat yang bias), dengan demikian teori itu akan berdasarkan kepada etika dan religiusitik. Kemanusiaan, etika, dan religiusitik tidak dapat diterima oleh sains modern tetapi diterima oleh paradigme ilmu yang sudah berubah (baca: pascamoden). Kata yang terhormat dan dianggap sains di Barat tidak lagi (kumpulan) huruf, tetapi angka, angka adalah bahasa mekanikal. Angka adalah kepastian dan objektif, sedangkan huruf adalah relatif. Sebaliknya, teori Barat berdasarkan kepada objektif, sedangkan teori dari budaya sendiri berdasarkan kepada kemampuan mengimbangkan subjektif dengan objektif, yakni; rasa dibawa naik periksa dibawa

turun, ini yang membezakan secara mendasar tempat berpijak atau filosofinya. Teori barat berdasarkan kepada sifat sains yang harus pasti kebenarannya (istilah mereka; objektif, sah, konkrit, konkrit, benda), tetapi anggapan teori dari budaya sendiri berdasarkan kepada relatifitas [realiti dan nilai]. Di samping itu, yang paling mendasar; teori sastera Barat berdasarkan sains eksak tetapi *kato* berdasarkan dari paradigme budaya.

### Rujukan

- Anwar, Chairil. 2004. *Aku Ini Binatang Jalang*. Gramedia: Jakarta.
- Ashroft, Bill, Gareth Griffiths, Helen Tiffin. 2003. *Menelajangi Kuasa Bahasa Teori dan Praktik Sastera Poskolonial*. Yogyakarta: Qalam.
- Bachri, Sutardji Calzoum. 1981. *O Amuk Kapak Tiga Kumpulan Sajak Sutardji Calzoum Bachri*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Bakker SJ, J. W. M. 2001. *Filsafat Kebudayaan Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Kanisius.
- Bertens, K. 1985. *Filsafat Barat Abad XX, Jilid II, Prancis*. Jakarta: Gramedia.
- Capra, Fritjof. 1999. *Menyatu dengan Semesta Menyingkap Batas antara Sains dan Spiritualitas*. Terj. Saut Pasaribu. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Capra, Fritjof. 2000. *Titik Balik Peradaban Sain, Masyarakat dan Kebangkitan Kebudayaan*. Terj. M. Thoyibi. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.
- 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.

- Esten, Mursal ed. 1988. *Menjelang Teori dan Kritik Susastra Indonesia yang Relevan*. Bandung: Angkasa.
- Hardiman, Budi. F. 2009. *Kritik Ideologi Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jürgen Habermas*. Yogyakarta: Kanisius.
- Khun, Thomas S. 2000. *The Structure of Scientific Revolutions, Peran Paradigme dalam Revolusi Sains*. Terj. Tjun Surjaman. Cetakan kedua. Bandung: Rosdakarya.
- Muhadjir, H. Neong. 2000. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Edisi IV. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Piliang, Yasraf Amir. 1999a. *Hiper-Realiti Kebudayaan*. Yogyakarta: LKiS.
- Piliang, Yasraf Amir. 1999b. *Sebuah Dunia yang Dilipat Relitas Kebudayaan Menjelang Milenium Ketiga dan Matinya Pascamodenisme*. Bandung: Mizan
- Rusbiantoro, Dadang., 2000. *Bahasa Dekonstruksi Ala Foucault dan Derrida*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Said, Edward W. 1979. *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Sardar, Ziauddin dan Borin Van Loon. 2001. *Mengenal Cultural Studies for Beginners*. Terj. Alfathri Aldin. Bandung: Mizan.
- Selden, Raman. 1993. *Panduan Pembaca Teori sastra Masa Kini*. Terj. Rachmat Djoko Pradopo. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Sunardi, St., 2006. *Nietzsche*. Yogyakarta: LkiS.
- Supeli, Karlina Leksono. 2000. "Sebuah Perang untuk Keterpukauan", artikel di surat kabar Kompas, lembaran Bentara, Jum'at 2 Juni 2000, halaman 31.
- Teeuw, A. 1980. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: Gramedia.
- Teeuw, A. 1983. *Tergantung Pada Kata*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Teeuw, A. 1988. *Sastra dan Ilmu Sastra Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya dan Girimukti Pustaka

- Yanti, Febri. 2008. "Gus tf Sakai "Apa yang Saya Tulis Mungkin Saja Omong Kosong. " Tabloid Ruangbaca (sisipan dari Koran Tempo Minggu), edisi 25 Februari 2008, rubrik Percakapan.
- Zoest, Aart van. 1980. *Fiksi dan Nonfiksi dalam Kajian Semiotik*. Terj. Manoekmi Sardjoe. Jakarta: Intermedia.