

DISKURSUS KEGILAAN DALAM NOVEL *KALATIDHA* KARYA SENO GUMIRA AJIDARMA

Nurcholish

Ilmu Susastra, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya
Universitas Indonesia, Jakarta
Pos-el: holisticore@gmail.com

Abstract

This article discusses the discourse of madness in the novel Kalatidha Seno Gumira Ajidarna. This research focused on how the construction of the discourse of madness in the text of the novel Kalatidha and how the discourse of madness in the novel destabilize the dominant thinking about the madness.. The analysis showed that the construction of the discourse of madness in the novel Kalatidha not based totally on the structure of a particular paradigm, be it in the framework of the modern paradigm and post-structural paradigm. Discourse of madness in the novel Kalatidha reveals a number of ironies and contradictions within the dominant discourse of madness, so that any construction of meaning in the text looked intact and stable.

Keywords: *Kalatidha, discourse, madness, metaphor*

Abstrak

Artikel ini membahas diskursus kegilaan dalam novel *Kalatidha* karya Seno Gumira Ajidarna. Penelitian difokuskan untuk melihat bagaimana konstruksi diskursus kegilaan dalam teks novel *Kalatidha* dan bagaimana konstruksi diskursus kegilaan tersebut mendestabilisasi diskursus kegilaan dominan. Hasil analisis menunjukkan bahwa konstruksi diskursus kegilaan dalam novel *Kalatidha* tidak didasarkan secara total pada struktur paradigma tertentu, baik itu pada kerangka paradigma modern maupun paradigma pasca-struktural. Diskursus kegilaan dalam novel *Kalatidha* mengungkap sejumlah ironi dan kontradiksi dalam diskursus kegilaan dominan sehingga setiap konstruksi pemaknaan dalam teks tampak tidak utuh dan stabil.

Kata Kunci: *Kalatidha, diskursus, kegilaan, metafora*

naskah masuk : 18 Maret 2015

naskah diterima : 25 Mei 2015

Dalam buku *Kekerasan Budaya Pasca 1965* (2013) dikemukakan bahwa persoalan sejarah G30S 1965¹ dan

1. Pendahuluan

Episode sejarah 1965—1966 merupakan salah satu bagian paling menentukan dalam alur perjalanan bangsa Indonesia. Periode sejarah tersebut telah mengimplikasikan begitu banyak persoalan krusial dalam berbagai sendi kehidupan masyarakat dan menjadi salah satu tema paling laris dalam narasi sejumlah karya sastra di Indonesia.

¹ Istilah G30S digunakan sebagai acuan peristilahan umum di samping istilah GESTOK 1965 (Gerakan Satu Oktober 1965). Di kalangan para pelaku dan pendukung gerakan itu sendiri, istilah GESTOK tidak lebih familiar daripada istilah GERAKAN 30 SEPTEMBER. Selain kedua istilah itu, dikenal pula versi lain dari harian militer *Angkatan Bersenjata*, yakni istilah GESTAPU. Istilah ini dipopulerkan oleh media massa anti-komunis sebelum kemudian Orde Baru menetapkan istilah G30S/PKI sebagai versi resmi. Lihat Budiawan. 2004. *Mematahkan*

kekerasan massal terhadap orang-orang tertuduh komunis sepanjang 1965—1966 telah menjadi tema utama dalam beberapa cerpen terbitan majalah *Sastra* dan *Horison* sejak 1966².

Berbeda halnya dengan cerpen-cerpen berlatar narasi sejarah G30S 1965 yang dibicarakan dalam buku karangan Wijaya Herlambang, sudut pandang narasi novel *Kalatidha* tidak melihat penderitaan korban-korban pencidukan dan pembunuhan massal 1965—1966 sebagai dampak labelisasi komunis ataupun kebodohan para aktivis dan simpatisan PKI sendiri. *Kalatidha* cenderung memotret masalah tersebut dari sudut pandang kemanusiaan dan menganggapnya sebagai tragedi paling mengerikan yang hingga hari ini sulit dimengerti. Demikian sehingga empati *Kalatidha* terhadap para korban kekerasan 1965—1966 tidak mengecualikan siapapun berdasarkan kategori-kategori partisan ataupun non-partisan dalam konteks perseteruan antara kubu komunis versus anti-komunis, namun lebih didasarkan pada pertimbangan nilai-nilai kemanusiaan dan atas nama rasionalitas.

Pewarisan Ingatan: Wacana Anti-Komunis dan Politik Rekonsiliasi Pasca-Soeharto. Jakarta: Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat (ELSAM); Godfellow, Rob. 1995. “*Api Dalam Sekam: the New Order and the Ideology of Anti-communism*” (Centre of Southeast Asian Studies Working Papers). Australia: Monash University

² Lima di antara cerpen-cerpen tersebut adalah *Pada Titik Kulminasi* (1966) karya Satyagraha Hoerip, *Perempuan dan Anak-anaknya* (1966) karya Gerson Poyk, *Sebuah Perjuangan Ketjil* (1967) karya Sosiawan Nugroho, *Maka Sempurnalah Penderitaan Saya di Muka Bumi* (1967) karya Zulidahlan, *Perang dan Kemanusiaan* (1969) karya Usamah, dan *Ancaman* (1969) karya Ugati. Herlambang, Wijaya. 2013. *Kekerasan Budaya Pasca 1965: Bagaimana Orde Baru Melegitimasi Anti-Komunisme Melalui Sastra dan Film*. Serpong: Marjin Kiri. hlm. 102-103

176

2. Hasil dan Pembahasan

Dalam Novel *Kalatidha* terdapat tiga tokoh utama: tokoh Aku, Joni Gila, dan Perempuan Gila. Pada bab pertama dan kedua khususnya, penggambaran dunia tokoh Aku dielaborasi dengan imaji surealis tentang kabut, cahaya, arwah, dan hutan bambu. Di sini, cerita tentang kabut, cahaya, serta penampakan arwah sebelas tentara Jepang dan satu arwah anak kecil di tengah hutan bambu saling berkait menjadi sebuah dunia tempat tokoh Aku mengidentifikasi “ketidaklaziman” cara pandangnya. Misalnya, ketika ia mengatakan bahwa penampakan arwah anak kecil dan sebelas tentara Jepang di balik kabut di dalam hutan bambu tempatnya saban hari berpetualang adalah benar-benar nyata. Sementara pada saat bersamaan ia sendiri sering mengakui bahwa anggapannya itu tidak mungkin dipercaya orang lain selain dirinya sendiri. Karena itulah dalam narasi *Kalatidha* tokoh Aku dianggap tidak cukup waras untuk bisa dipercaya.

Tokoh Perempuan Gila mengalami kisah cukup mengenaskan dalam narasi *Kalatidha*. Ia adalah korban sentimen anti-komunis. Suatu hari rumahnya menjadi sasaran aksi massa anti-komunis. Namun berkat pertolongan seorang warga ia berhasil selamat. Sementara ayah, ibu dan saudara kembarnya tewas terpanggang api. Walau selamat dari peristiwa pembakaran, nasib tokoh Perempuan Gila tidak menjadi lebih baik karena ia lalu dicap sebagai orang gila dan diperlakukan dengan cara-cara kejam ketika mulai tumbuh menjadi dewasa. Ketika di kurung di rumah sakit jiwa, saban hari para petugas dan dokter jaga bergiliran memerkosa dan menganiaya Perempuan Gila hingga akhirnya tewas dengan kondisi cukup menyedihkan.

Berbeda dengan kisah Perempuan Gila, tokoh Joni Gila dicap gila setelah dituduh membunuh ayahnya. Walau

demikian Joni sendiri tidak menerima kalau ia dianggap telah membunuh sang ayah dan tidak menerima bila karena tuduhan tersebut ia lalu disebut sebagai orang gila. Joni mengaku bukanlah seorang pembunuh. Joni justru mengaku seorang pahlawan karena tindakannya telah membuat sang ayah akhirnya bisa bebas dari tekanan masalah hidup. Meskipun begitu penolakan Joni atas tuduhan telah membunuh ayahnya sendiri ternyata tidak kunjung membuat ia mendapat pemakluman dan perlakuan istimewa dibanding orang gila pada umumnya. Joni tetap disalahkan, digilakan dan dikurung di rumah sakit jiwa seperti lazimnya orang gila. Joni dianggap telah melanggar batas-batas kewarasan dan akal sehat manusia.

Kecenderungan paradoks dalam kisah tokoh Joni Gila, Perempuan Gila dan tokoh Aku dianggap memiliki kemungkinan koherensi dan benang merah bila ditempatkan dalam konteks pemaknaan atas narasi sejarah 1965—1966. Dalam hal ini, indikasi-indikasi paradoks tersebut dapat dimaknai sebagai celah atau peluang untuk melihat dan mempertanyakan lebih jauh bagaimana perspektif kebenaran dan kewarasan yang mendasari praktik kekerasan dan pembunuhan massal 1965—1966. Sejalan dengan ini Foucault (dalam Mills 1997:29) mengatakan bahwa teks sastra merupakan suatu bentuk praktik diskursif di dalam masyarakat karena ia dapat mengafirmasi dan menentang konstruksi pengetahuan dan makna sebuah objek melalui permainan metafora.

2.1 Studi Diskursus

Diskursus³ telah menjadi satu istilah umum dan digunakan dalam pelbagai

³ Dalam konteks penelitian ini dianggap lebih memungkinkan untuk menggunakan terminologi 'diskursus' sebagai terjemahan kata *discours* yang berasal dari bahasa Prancis untuk meminimalisir kerancuan dan kecenderungan simplifikasi pemahaman, sekalipun pada bagian-bagian tertentu dalam pembahasan tesis ini penggunaan istilah 'wacana' juga tetap dianggap perlu untuk menjelaskan persoalan-persoalan yang secara kultural mengacu pada konteks Indonesia.

disiplin, seperti teori kritis, sosiologi, linguistik, filsafat, psikologi sosial, dan pelbagai bidang lainnya (Mills 1997:1). Dalam menjelaskan definisi diskursus, Foucault (dalam Mills 1997:9) mengatakan bahwa:

“Alih-alih mengurangi fluktuasi makna kata ‘diskursus’ secara perlahan-lahan, saya merasa justru telah menambahkan maknanya. Terkadang menganggapnya sebagai wilayah umum semua *statement*, terkadang sebagai kelompok *statement* yang dapat diindividualisasikan, dan terkadang sebagai praktik teratur yang terjadi pada sejumlah *statement*.”

Lebih lanjut, Macdonell (1986) mengemukakan bahwa suatu “diskursus” (sebagai bidang tertentu penggunaan bahasa) dapat diidentifikasi melalui institusi-institusi terkait dan posisi dari mana datangnya serta tempat penuturnya karena sesungguhnya, posisi ini dapat dipahami sebagai pijakan (*standpoint*) sudut pandang yang diambil oleh suatu diskursus dalam hubungannya dengan diskursus lain, terutama diskursus lawannya. Diskursus menstruktur pengertian kita tentang realitas, identitas, posisi-posisi subjek, dan bentuk-bentuk relasi sosial sehingga suatu struktur diskursus dapat diidentifikasi melalui sistematika yang terbentuk pada berbagai ide, pernyataan, cara berpikir, dan perilaku dalam konteks tertentu karena pengaruh-pengaruh yang ditimbulkannya.

Dalam memikirkan keutamaan diskursus dari aspek kaidah-kaidah dan pengaruhnya, perlu dipertimbangkan pula persoalan kebenaran dan kekuasaan karena dalam teorisasi diskursus Foucault kesemua aspek ini merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Bagi Foucault, kebenaran bukanlah

sesuatu yang intrinsik dalam ucapan, bukan pula kualitas abstrak ideal yang dicita-citakan manusia. Foucault (1979:460) melihat kebenaran sebagai sesuatu yang dikonstruksi.

Kebenaran adalah tentang dunia; kebenaran dihasilkan dengan pelbagai rintangan. Setiap masyarakat memiliki rezim kebenarannya sendiri, “politik umum” kebenarannya sendiri yakni tipe-tipe diskursus yang dimiliki masyarakat dan berfungsi sebagai yang benar: mekanisme dan hal-hal yang memungkinkan seseorang membedakan antara pernyataan benar dan salah. Cara-cara yang mendukung suatu pernyataan; teknik dan prosedur yang ditetapkan untuk mencapai kebenaran: status yang ditugasi untuk menetapkan apa yang dianggap sebagai benar.

Secara mendasar, studi diskursus tidak membedakan antara teks sastra dan non sastra, meskipun para teoretisi diskursus sangat sadar adanya sejumlah perbedaan tertentu yang terlembagakan antara kedua kelompok teks ini. Oleh karena dalam pengetahuan umum, misalnya, teks sejarah lebih sering dianggap memiliki kedudukan istimewa dalam hubungannya dengan kebenaran, misalnya; tulisan-tulisan autobiografi memiliki arti istimewa dari segi dugaan otentisitas dan dalam hubungannya dengan intensi atau maksud penulis, sementara teks-teks sastra memiliki hubungan yang kompleks dengan kebenaran dan nilai. Dengan kata lain, di satu sisi, sastra dipandang sebagai penyedia “kebenaran” tentang realitas manusia, namun di sisi lain, ia melakukannya dalam sebetuk fiksi, dan karena itu teks tersebut sering kali dianggap “tidak benar” (Mills 1997:30).

Foucault (dalam Mills 1997:31) mengatakan bahwa karya sastra pada umumnya merupakan teks bertipe reflektif yang seringkali menyatakan, mengkritik, dan mereproduksi diskursus-diskursus tertentu. Dalam hal ini ia menyatakan bahwa signifikansi analisis diskursus pada teks sastra bukanlah semata-mata ditujukan untuk menyingkapkan kebenaran atau asal-usul suatu simbol maupun makna pernyataan, akan tetapi sekaligus untuk mengungkap mekanisme-mekanisme pendukung yang memungkinkan agar konstruksi diskursus dalam teks tetap stabil dan diterima pada tempatnya. Ketika membaca narasi dalam teks sastra tertentu, terlihat bahwa persepsi kita tentang posisi subjek (tokoh) dan relasi objek-objek simbolik dibentuk dalam batas aturan diskursus karena diskursus memang dicirikan oleh penentuan batas-batas bidang objek, penentuan perspektif yang legitimit, dan penetapan norma untuk penyusunan pelbagai konsep atau teori. Sehingga setiap kecenderungan makna dan pengetahuan yang hadir, disadari ataupun tidak, akan selalu terkait dan mengacu pada kerangka-kerangka diskursus tertentu.

Foucault memberikan perhatian cukup serius terhadap kedudukan metafor dalam kajian diskursus tatkala fungsi deskriptif-representatif bahasa dianggap terbatas dan problematis. Keterbatasan fungsi deskriptif bahasa membuat bentuk-bentuk penggambaran dan penjelasan tentang suatu objek atau peristiwa selalu tampak tidak utuh dan tidak menyeluruh meskipun antara yang satu dengan yang lainnya dianggap mengacu pada objek yang sama. Hal ini bukan disebabkan oleh adanya sesuatu yang bersifat transendental pada objek atau peristiwa yang hendak digambarkan dan dijelaskan akan tetapi merupakan efek tidak terhindarkan dari karena batas-batas kemampuan deskriptif yang inheren dalam bahasa itu sendiri (Sugiharto

1996:94). Sehingga tidak lagi memadai untuk menyatakan bahwa sebuah teks yang dianggap literal selalu merupakan gambaran deskriptif yang utuh dan menyeluruh tentang suatu objek atau peristiwa.

Dalam kajian sastra, metafor seringkali dianggap berfungsi ornamental dan dekoratif belaka. Pandangan ini tidak sepenuhnya keliru meskipun pada kenyataannya deviasi atau penyimpangan yang dilakukan oleh metafor bukanlah hanya berefek menghancurkan tata logika tertentu, melainkan sekaligus mendorong pembentukan tata logika baru. Metafor membawa dan menawarkan informasi baru dan berbeda melalui deviasi, sehingga penyimpangan atau kesalahan kategori itu sendiri mesti dilihat sebagai tahap dekonstruktif yang memperantarai deskripsi menuju re-deskripsi (Sugiharto 1996:103). Maka untuk menyingkap makna suatu metafor, ia harus dilihat tidak sekadar dari sudut kata, melainkan sekaligus dari pernyataan-pernyataan implisit dan bersifat metaforis yang dibawanya dalam kaitannya dengan diskursus tertentu. Dengan kata lain tidaklah cukup hanya mengaitkan metafor pada soal makna tanpa melihat hubungan referensialnya dari sudut pandang diskursus atau wacana tertentu.

2.2 Problematisasi Kegilaan

Studi atas diskursus kegilaan merupakan salah satu cara Foucault untuk mengembangkan kritik terhadap krisis rasionalitas modern. Kategori gila ditampilkan untuk menunjukkan kontras antara definisi orang gila dan orang waras pada zaman modern yang maniak dengan apa yang disebut akal atau rasio. Foucault mengatakan bahwa hubungan antara kegilaan dan kewarasan sebetulnya sangat ambigu karena menurutnya, baik dalam praktik sosial sehari-hari maupun dalam karya-karya sastra dan seni, kegilaan justru tidak jarang menggerogoti

status kewarasan secara radikal (Sunardi 1996:193).

Dalam *Madness and Civilization* (1967) Foucault memaparkan bahwa pada awal zaman Renaisans orang gila di wilayah Eropa dibiarkan berkeliaran dengan bebas di tengah kota sebelum kemudian digiring ke luar kota menjelang abad ke-17 karena dianggap mengganggu dan mengancam keselamatan orang lain. Kegilaan pada masa ini dianggap merupakan bentuk kebodohan dan identik dengan hal-hal berbau magis, sehingga orang gila, tukang sihir, penyembah berhala, dan pembunuh orang tak bersalah disamakan dalam satu kategori.

Menjelang akhir abad ke-17, kegilaan dipertentangkan secara kontras dengan rasio. Kegilaan dimasukkan ke dalam kategori abnormal dan ditempatkan sebagai penanda batas kewarasan. Pandangan tentang kegilaan pada masa ini kemudian menjadi latar pemikiran bagi hadirnya rumah-rumah pengurungan di beberapa negara besar di Eropa, misalnya, *Hopital General* di Paris (1656), *Workhouses* di Inggris dan *Zuchthaus* di Jerman sebagai instansi penertiban terhadap segala bentuk irasionalitas di tengah masyarakat (Bertens 2006:336). Selanjutnya, memasuki abad ke-19, kegilaan mulai dikategorisasikan sebagai bentuk gangguan mental atau penyakit kejiwaan seperti stres, neurosis, melankolia, atau schizophrenia dan bersamaan dengan itu orang-orang gila dimasukkan ke dalam rumah sakit jiwa untuk menjalani proses “penyembuhan” (Foucault 1967:77). Pada masa ini orang gila tidak lagi mengalami represi fisik dan pengurungan seperti pada masa-masa sebelumnya akan tetapi harus tunduk di bawah kuasa dokter, terapis atau seorang psikiater.

Di bawah kuasa dokter dan psikiater, orang-orang gila diisolasi dalam keheningan rumah sakit jiwa dan dipaksa secara perlahan agar mengakui kegilaannya sebelum kemudian diarahkan

mengoreksi kegilaannya sendiri. Fase ini menginternalisasi mekanisme represi dan pengurangan ke dalam struktur kesadaran orang gila sebagai bentuk strategi pengawasan dan kontrol secara ketat dan lebih intens agar pikiran dan tindakan manusia tidak lagi jatuh pada kegilaan (1967:80). Pada fase ini pula kaidah-kaidah positivistik⁴ mulai memberi pengaruh dominan dalam struktur pengetahuan tentang kegilaan karena klaim-klaim ilmiah dan objektif secara ketat mulai digunakan. Dari hasil penelitian Foucault tentang sejarah kegilaan ditemukan bahwa apa yang seringkali dikonsepsikan sebagai kegilaan sebetulnya lebih mungkin dilihat sebagai bentuk-bentuk penyimpangan dari kecenderungan mayoritas masyarakat, karena pada umumnya orang gila dianggap gila ketika berpikir dan bertindak tidak sesuai atau melawan kaidah-kaidah kelaziman, rasionalitas, kewarasan dan logika dominan.

2.3 Metafora Kabut dan Cahaya dalam Novel *Kalatidha*

Menurut Lukacs (1978), novel adalah karya sastra yang berpikir tentang totalitas dalam dunia yang sudah tidak lagi mengandung hal tersebut. Dalam hal ini, apa yang dimaksud dengan totalitas ialah sebuah dunia yang utuh, yang homogen, yang di dalamnya terdapat kesalingbersandaran dan tidak terjadi perpecahan antara manusia dengan

Tuhan, kebudayaan dengan alam, antara subjek dengan objek, antara interioritas dengan ekterioritas, antara bentuk dengan isi, dan sebagainya (Faruk, 2001). Pemikiran semacam ini mengandaikan bahwa dalam teks novel terdapat stabilitas, koherensi dan totalitas makna antara semua entitas, serta otensitas dan universalitas nilai-nilai di tengah fenomena degradasi dan fragmentasi dunia.

Dalam teks *Kalatidha*, beberapa indikasi menunjukkan bahwa konstruksi naratif dan imaji penokohan tokoh-tokoh utama cenderung terlihat tidak stabil dan menjauh dari totalitas makna ketika berhadapan dengan persoalan-persoalan benar/salah, fakta/fiktif/ilusi, kegilaan/kewarasan, kesadaran/ketaksadaran dan sebagainya. Para tokoh utama cenderung digambarkan bersikap ambivalen dan teralienasi dari realitas karena status pemaknaan tampak mengambang di antara batas-batas kategori oposisi semantik tersebut, atau dengan kata lain, tidak ada kepastian dan kemutlakan makna. Oleh sebab itu tidak mudah untuk memahami bagaimana karakter dan posisi para tokoh utama secara utuh dan final.

Pada sebuah bab pembuka berjudul “Kabut di Hutan Bambu”, tokoh Aku mula-mula bercerita secara ilustratif tentang panorama alam kabut di tengah hutan bambu tempat ia saban hari mengalami peristiwa-peristiwa “aneh”. Deskripsi cerita tentang kabut di hutan bambu ini perlahan kemudian diliputi anasir-anasir simbolik dan metaforis ketika tokoh Aku mulai menggunakan teknik-teknik analogi dan figurasi dalam menjelaskan makna kata kabut tersebut. Sehingga dalam hal ini kata “kabut” tidak lagi dipahami hanya merujuk pada makna denotatifnya sebagai objek peristiwa alam, akan tetapi sekaligus dilihat kemungkinan-kemungkinan makna metaforisnya dalam konteks kaitannya dengan tema sosial-historis novel

⁴ Positivistik (Positivisme) merupakan suatu istilah umum yang mengacu pada suatu posisi filosofis yang menekankan aspek faktual pengetahuan, khususnya pengetahuan ilmiah. Positivisme berupaya menjabarkan pernyataan-pernyataan faktual pada suatu landasan pencerapan (sensasi). Bagi sebagian kalangan, positivisme pada hakikatnya dianggap merupakan nama lain dari empirisme, yang menolak penerimaan atas nilai-nilai kognitif dari studi-studi metafisik. Figur sentral sekaligus paling populer dalam aliran positivisme ialah Auguste Comte (1798-1857). Bagus, Loren. *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), hlm. 858-864

Kalatidha. Dengan demikian pembacaan mengarah pada pertanyaan tentang makna metafora “kabut” itu.

Dalam *Poetika* Aristoteles dikatakan bahwa “metafor terdapat dalam pemberian nama yang sebetulnya milik sesuatu yang lain; transferensi dari genus ke spesies, atau berdasarkan analogi”. Ini menunjukkan bahwa akhirnya segala bentuk pemindahan atau transferensi nama, atau transposisi istilah dapat saja disebut bersifat “metaforis” (Sugiharto, 1996:102). Sesuai dengan kerangka pengertian ini, maka untuk sementara dapat dijelaskan secara ringkas bahwa makna metafora kabut dalam teks *Kalatidha* pada intinya merupakan sebuah bentuk pengandaian atau analogi simbolik untuk menunjukkan signifikansi keaburan dan ketidakpastian makna suatu entitas, pengalaman atau objek peristiwa.

Sejauh catatan penulis, tidak kurang dari empat puluh satu kali perulangan kata “kabut” pada bab berjudul “Kabut di Hutan Bambu” ini. Hal tersebut mengindikasikan adanya kecenderungan cukup kuat dan intens untuk menggiring perhatian pembaca pada makna metafora “kabut”. Bila ditarik ke dalam konteks dialektika pemaknaan atas konstruksi narasi sejarah penghancuran komunis 1965—1966, maka dapat dikatakan bahwa teknik repetisi metafora “kabut” digunakan sebagai cara penekanan atas signifikansi masalah keaburan, kesimpangsiuran dan ketidakpastian makna objek peristiwa dalam narasi sejarah tersebut. Dengan demikian pembaca diarahkan untuk merefleksikan makna metafora “kabut” tersebut secara kritis ke dalam arus utama sejarah penghancuran komunis 1965—1966.

“Begitulah aku selalu menatap kabut yang berpendar memunculkan hutan bambu. Aku selalu berusaha mengetahui segala sesuatu yang berada di

balik kabut dan aku masih ingin mengetahui segala sesuatu di balik dunia yang memang selalu berkabut.” (*Kalatidha*, hal. 5)

Dalam diskursus dominan tentang sejarah penghancuran komunis 1965—1966, para anggota dan simpatisan PKI secara keseluruhan diposisikan sama sebagai pihak antagonis. Oleh sebab itu, peristiwa pembunuhan massal orang-orang tertuduh komunis sepanjang 1965—1966, dan bahkan setelah Orde Baru resmi berkuasa, tidak dianggap sebagai sebuah tindakan kejahatan, namun sebaliknya, dinilai merupakan tindakan benar dan heroik. Labelisasi PKI dan komunis secara keseluruhan sebagai “penjahat” sebetulnya diberikan oleh Suharto dan sebagian kalangan perwira tinggi TNI-AD setelah lebih dahulu menuduh PKI sebagai pelaku utama dan paling bertanggungjawab atas peristiwa G30S 1965⁵. Dengan bermodalkan tuduhan ini Suharto kemudian terus bergerak menebar propaganda pembusukan terhadap PKI dan komunis, sembari menggalang kekuatan masyarakat untuk memburu, menangkap paksa dan membunuh para

⁵ Bagi sebagian kalangan sejarawan, G30S 1965 tetap merupakan misteri. Sejarah resmi versi rezim Suharto dianggap tidak cukup meyakinkan. Sukar dipercaya bahwa partai politik yang beranggotakan orang sipil semata-mata dapat memimpin sebuah operasi militer. Bagaimana mungkin orang sipil dapat memerintah personil militer untuk melaksanakan keinginan mereka? Bagaimana mungkin sebuah partai yang terorganisasi dengan baik, dengan reputasi sebagai partai yang berdisiplin tinggi, merencanakan tindak amaran semacam itu? Mengapa partai komunis yang dipimpin prinsip-prinsip revolusi Leninism au berkomplot dalam *putsch* oleh sepasukan tentara? Mengapa partai politik yang sedang tumbuh kuat di pentas politik terbuka memilih aksi konspirasi. Agaknya tak ada alasan kea rah sana. Lihat John Roosa. 2011. *Dalih Pembunuhan Massal: Gerakan 30 September dan Kudeta Suharto*. Jakarta: ISSI dan Hasta Mitra, hal. 5—7.

anggota dan simpatisan PKI. Berbagai versi catatan tentang jumlah korban peristiwa pembunuhan massal orang-orang tertuduh komunis sepanjang 1965—1966 terus bermunculan hingga hari ini, namun hampir semua kalangan hanya sanggup menyebutnya sebagai angka perkiraan. Laporan Komisi Pencari Fakta kepada Presiden Sukarno pada 1 Januari 1966 menyebutkan bahwa sekitar 78.500 orang mati dibunuh sejak awal Oktober 1965. Sementara itu, versi laporan hasil investigasi *Washington Post* dan *New York Times* pada Mei 1966 menyebutkan bahwa jumlah korban tewas dalam peristiwa tersebut berkisar pada angka 300.000 hingga 500.000 jiwa lebih (Roosa, 2008:30—31).

Sekaitan dengan persoalan ini, kita dapat melihat bahwa pada fragmen teks di atas tokoh Aku memainkan metafora “kabut” dan “hutan bambu” sebagai teknik figurasi untuk merefleksikan persoalan kekaburan dan kesimpangsiuran peristiwa G30S 1965 dan pembunuhan massal orang-orang tertuduh komunis sepanjang 1965—1966 dalam konstruksi diskursus dominan. Metafora “kabut” digunakan sebagai teknik retorika teks *Kalatidha* untuk memberikan makna lebih pada masalah kekaburan dan ketidakjelasan aspek-aspek fundamental dalam narasi sejarah peristiwa G30S 1965 dan pembunuhan massal orang-orang tertuduh komunis sepanjang 1965—1966. Karena dampak logis dari signifikansi “kabut” atau ketidakjelasan persoalan tersebut, misalnya, kita dapat melihat bahwa hingga sekarang ini berbagai pihak dan kalangan masih terus berdebat tentang angka-angka korban, nama-nama pelaku, dan sebagainya.

Sementara itu, untuk merefleksikan objek pengetahuan sejarah peristiwa 1965-1966, teks *Kalatidha* menggunakan metafora “hutan bambu” sebagai objek pengandaian. Pada struktur kalimat di atas, metafora kabut memang tampak

diposisikan secara simbolik seperti sebuah objek benda atau peristiwa. Pada umumnya diketahui bahwa ketika peristiwa penghancuran komunis 1965—1966 terjadi di berbagai daerah di Indonesia, sebagian besar korban tewas dikuburkan massal di tengah-tengah areal hutan sehingga kronologi peristiwa tersebut tidak dapat diketahui secara persis oleh masyarakat luas. Maka kemudian dapat ditafsirkan bahwa hubungan metaforis antara tokoh Aku, kabut, dan hutan bambu pada fragmen teks di atas mengandaikan posisi tokoh Aku sebagai subjek dan hutan bambu sebagai objek pengetahuan/ diskursus. Sementara itu, posisi kabut yang berada diantara kedua entitas tersebut diandaikan seperti objek pengahalang atau pembatas antara subjek tokoh Aku dan objek hutan bambu. Karena itu, “*Aku selalu berusaha mengetahui segala sesuatu yang berada di balik kabut*”.

Pada bab lain berjudul “Pawai Cahaya”, tokoh Aku menceritakan salah satu pengalaman “aneh” saat berada di tengah hutan bambu dekat rumahnya. Panorama alam hutan bambu itu tidak digambarkan secara detil, kecuali bahwa di dalamnya ada pohon bambu, hamparan kabut, gelimang cahaya, sebelas kuburan tentara Jepang dan sebuah gundukan tanah berukuran kecil di dekatnya. Ketika itu tokoh Aku sebetulnya sedang memburu tiga binatang musuhnya: sang wirog (tikus), si musang, dan embah ular sawah, namun tanpa sengaja ia masuk ke dalam hutan bambu. Cerita perburuan tiga binatang tersebut tiba-tiba beralih menjadi cerita tentang sebuah peristiwa “aneh” saat tokoh Aku mengatakan bahwa ia dituntun sesuatu ke dalam hamparan kabut tebal dan cahaya menyilaukan setelah melihat arwah sebelas tentara Jepang sedang duduk tertawa menenggak *Sake* dan sesaat kemudian fokus pandangannya tertuju pada sebuah gundukan tanah berukuran kecil di dekatnya. Ke dalam hamparan

kabut dan pawai cahaya tersebut ia merasakan dirinya seperti sedang melayang dan berjalan sekaligus, akan tetapi tidak dijelaskan persis apakah peristiwa tersebut secara tekstual mengacu pada sebuah denotatum fiktif atau non-fiktif. Ia sendiri tidak bisa menjelaskan secara deskriptif apakah objek peristiwa tersebut benar-benar nyata atau hanya angan-angan belaka.

“Aku ingin mengatakan kami berlayar di sungai cahaya, tetapi ini juga tidak terlalu meyakinkan, karena kami tidak seperti sedang berada di sungai cahaya, meski memang seperti mengalir, seperti berlayar, dan kadang berselancar. Segalanya sulit dijelaskan karena bahasa untuk itu semua tidak pernah menjadi kenyataan bagi semua orang di dunia kecuali duniaku sendiri sahaja.” (*Kalatidha*, hal. 33)

Kutipan fragmen teks di atas menunjukkan dua hal: *pertama*, tokoh Aku tidak sepenuhnya meyakini dan tidak pula sepenuhnya meragukan kebenaran objek peristiwa “aneh” tersebut apakah sebagai sebuah kenyataan atau rekaan imajinasi belaka. Ia tampak berusaha menunjukkan bahwa peristiwa di hutan bambu tersebut adalah benar merupakan kenyataan, namun pada saat bersamaan di lain sisi, ia sendiri secara eksplisit meragukan bahwa peristiwa tersebut adalah benar-benar nyata. “*Aku ingin mengatakan kami berlayar di sungai cahaya, tetapi ini juga tidak terlalu meyakinkan, karena kami tidak seperti sedang berada di sungai cahaya, meski memang seperti mengalir, seperti berlayar, dan kadang berselancar*”. Beberapa bentuk bahasa pengandaian dan analogi tampak ia kerahkan secara ketat untuk menjelaskan objek peristiwa tersebut agar bermakna

sebagai sebuah kenyataan namun di tengah upaya itu, ia sendiri menghadirkan pernyataan-pernyataan kontradiktif sehingga mengacaukan logika internal bahasanya. Indikasi akan hal ini terlihat dari segi posisi sintaksis kata “tetapi” dan “meski” struktur kalimat di atas. Ketika posisi kedua kata tersebut dicermati, secara eksplisit akan terlihat bahwa keduanya menimbulkan kontradiksi logis dalam struktur pernyataan. Sehingga bila tempatkan dalam skema oposisi semantik fiktif dan non-fiktif, kata “tetapi” dan “meski” pada kalimat pernyataan di atas dapat dikatakan sekaligus menjadi penanda instabilitas dan detotalitas makna pernyataan tokoh Aku sendiri karena kehadiran kedua kata ini menimbulkan ambiguitas makna.

Kedua, tokoh Aku mengakui bahwa peristiwa di tengah “cahaya” di hutan bambu itu sulit dijelaskan dengan menggunakan perangkat bahasa umum karena bahasa peristiwa itu tidak pernah menjadi kenyataan pada khalayak kecuali pada diri tokoh Aku seorang. Di sini, ia seperti sudah mengerti bahwa bahasa peristiwa tersebut tidak mungkin dapat diterima oleh orang lain apabila tidak dijelaskan dengan menggunakan perangkat bahasa umum. Namun demikian, di balik pernyataan tersebut tersirat sebuah kecenderungan pemikiran untuk menyatakan bahwa keterbatasan fungsi representatif-deskriptif bahasa dalam menjelaskan dan mengonstruksi makna sebuah objek peristiwa secara utuh adalah alasan mendasar mendasar mengapa tidak semua klaim kebenaran atas suatu peristiwa atau realitas dapat diterima sebagai kebenaran. “*Segalanya sulit dijelaskan karena bahasa untuk itu semua tidak pernah menjadi kenyataan bagi semua orang di dunia kecuali duniaku sendiri sahaja*”. Dengan demikian fragmen teks ini menyatakan pula bahwa tidak lagi memadai untuk memikirkan bahasa sebagai cerminan kenyataan atau realitas.

2.4 Paradoks Kegilaan dalam “Catatan Joni Gila”

Dalam teks *Kalatidha*, diskursus kegilaan direfleksikan secara metaforis untuk menunjukkan bahwa signifikansi ketaksadaran subjek dan ketidakstabilan makna adalah fakta tidak terelakkan. Kegilaan merongrong stabilitas makna dan konsep kesadaran subjek dengan memperlihatkan bahwa batas-batas kategori oposisi semantik benar/salah, kesatuan/keterpecahan, kesadaran/ ketaksadaran, dan kewarasan/kegilaan, sebetulnya bersifat relatif karena konsep tersebut pada dasarnya merupakan konstruksi kultural. Sehingga selanjutnya, konsep oposisi hierarkis antara kategori-kategori tersebut dianggap memungkinkan untuk selalu berubah-ubah. Sementara itu, bila mengacu pada kerangka epistem rasio, maka kategori-kategori oposisi hierarkis tersebut dianggap mengandung makna objektif, bersifat transendental, mutlak dan tidak dapat berubah.

Pada sebuah bab berjudul “Catatan Joni Gila 1”, dikisahkan sebuah peristiwa ketika tokoh Joni Gila sedang berada di sebuah rumah sakit jiwa. Joni dianggap gila setelah sebelumnya melakukan tindakan tidak lazim dan dianggap melampaui batas kategori konsep kewarasan. Ketidakmampuan rasio untuk memahami tindakan Joni tersebut dengan bahasa kesadaran dan normalitas, meskipun Joni sendiri tidak mengaku telah membunuh melainkan telah membebaskan ayahnya dari belenggu, membuat ia kemudian dianggap gila. Di sini, salah satu persoalan mendasar diletakkan pada keterbatasan fungsi deskriptif-representatif bahasa karena penggunaan kata “membunuh” dalam menjelaskan tindakan Joni sesungguhnya masih sangat terbuka untuk diperdebatkan maknanya apakah kata tersebut telah mereduksi struktur objek

peristiwa atau tidak, atau bahkan mungkin ada kemungkinan lain selain itu.

“Aku bukan pembunuh sebenarnya. Aku seorang pembebas. Telah kubebaskan jiwa yang terikat tubuh. Hhhh. Kepalaku pusing. Hhhhh. Telah kubebaskan jiwa yang terikat tubuh dan otak yang kotor. Hhhh. Mereka katakan aku pembunuh. Hhhhhhh. Lantas mereka katakan aku gila. Hehehehe.” (*Kalatidha*, hal. 85)

Dalam kata pengantar *Madness and Civilization*, Foucault mengatakan bahwa konsep kita tentang rasionalitas dan “akal sehat” sebetulnya adalah produk dari pemilahan historis antara “akal sehat” dengan “akal yang kurang sehat” alias kegilaan, dan dengan itu konsep tentang rasionalitas sebenarnya berasal dari tiadanya lagi dialog atau bahkan pemenggalan dialog antara akal sehat dan kegilaan (Sugiharto, 1996:12). Dengan pemilahan historis antara “akal sehat” dengan “akal kurang sehat” alias kegilaan, maka batas-batas kategori konsep tersebut turut dibentuk melalui bahasa untuk memetakan kontras antara kegilaan dan akal sehat dalam sebuah pola hubungan hierarkis. Konsekuensi pemikiran ini lantas menciptakan klaim keunggulan dan kebenaran absolut bahasa “akal sehat” atas bahasa kegilaan, sehingga ketika Joni mengatakan “*Aku bukan pembunuh sebenarnya. Aku seorang pembebas. Telah kubebaskan jiwa yang terikat tubuh*”, pernyataan ini secara otomatis diidentifikasi oleh bahasa “akal sehat” sebagai bahasa “akal kurang sehat”. Pemosisian semacam ini dimaknai oleh bahasa “akal sehat” sebagai cermin realitas kegilaan, dan dengan demikian secara otomatis kita diarahkan pula untuk menerima bahwa hubungan asimetris antara kegilaan dan kewarasan memang sudah begitu adanya atau *an sich*.

“Aku bukan pembunuh. Aku hanya membebaskan jiwa yang terikat kepada tubuh dan otak yang mengharukan, yang diperas seperti apa pun untuk berpikir, tiada akan pernah mampu mengenal dunia dalam arti yang sebenar-benarnya. Gulai otak.” (*Kalatidha*, hal. 90)

Bahasa kegilaan Joni direfleksikan secara metaforis untuk mengkritik logika pernyataan “akal sehat”. Dalam hal ini, metafora “pembebas” digunakan oleh Joni untuk memverifikasi logika pernyataan “pembunuh” yang dituduhkan kepadanya. Ia mencoba mengarahkan kita agar meninjau persoalan batas-batas kemampuan deskripsi dan representasi bahasa dalam konteks pertentangan makna antara “pembebas” dan “pembunuh pada fragmen teks di atas”. Bahasa “akal sehat” mengkalim bahwa objek peristiwa atau tindakan Joni menghilangkan nyawa ayahnya telah direpresentasikan dan dideskripsikan melalui kata “pembunuh”, sedangkan bahasa kegilaan menunjukkan bahwa kata “pembunuh” sebetulnya tidak tepat digunakan untuk memaknai tindakan Joni (menghilangkan nyawa sang ayah) karena dalam kata “pembunuh”, unsur-unsur negatif lebih dominan dan dalam kata tersebut Joni diposisikan sebagai orang bersalah. Padahal Joni menganggap tindakannya justru didorong oleh motivasi positif untuk membebaskan sang ayah dari belenggu. Karena itu, Joni menggunakan kata “pembebas” untuk mengidentifikasi tindakannya sebagai semacam tindakan kepahlawan yang mengandung unsur-

unsur positif dan kebenaran. Kedua kata ini sepintas tampak saling menegasikan dan berebut kuasa atas makna tindakan Joni. Namun demikian, melalui metafora “pembebas”, Joni merefleksikan secara kritis bahwa logika kebenaran dan kemutlakan makna pada kata “pembunuh” sebetulnya memiliki unsur-unsur kekeliruan dan kontradiksi. Indikasi akan hal ini dapat dilihat dalam konteks ketidakmampuan bahasa “akal sehat” untuk mengelak dari fakta bahwa klaim hubungan mutlak satu banding satu antara kata “pembunuh” dan objek “pembunuh” adalah sebuah kekeliruan logis.

“Benarkah aku membunuh bapakku? Kalau diperiksa dengan teliti, barangkali akan terbukti juga aku tidak pernah membunuh bapakku. Lebih tepat dikatakan, bapakku telah membuat aku membunuhnya. Bapakku sengaja membuat aku membunuhnya, supaya ia tidak usah membunuh dirinya sendiri. Aku sendiri memang tidak berpikir panjang. Jelas ia mengarahkan segala sesuatu agar aku membunuhnya. Tidak ada lain hal yang bisa kulakukan selain membunuhnya, bukan aku yang membunuhnya tapi, dia meminjam tanganku agar bisa melayang ke alam baka, bebas dari permasalahan dunia yang ruwet. Aku berbuat kebaikan, aku hanya memenuhi permintaannya, tetapi apa yang kudapatkan sebagai balasan? Hukuman dan pengasingan. Aku disebut-sebut sebagai gila, padahal tidak terlalu gila, hanya sedikit gila, bahkan bisa saja

tidak betul-betul gila.”
(*Kalatidha*, hal. 145—146)

Joni menjelaskan bahwa penolakan terhadap tuduhan “pembunuh” sebetulnya bukan merupakan sikap impulsif melainkan didasari oleh alasan logis. Ia memperluas cakrawala perhatian kita pada faktor-faktor yang memungkinkan hingga peristiwa kematian ayahnya dapat terjadi agar peristiwa tersebut kemudian tidak semata-mata dimaknai sebagai akibat dari kesalahan dan kegilaan Joni. Logika kausalitas tampak digambarkan oleh Joni sebagai acuan kerangka pemikiran dalam menjelaskan masalah kematian ayahnya dan posisi Joni sendiri dalam masalah tersebut. Joni mengatakan bahwa sebelum tewas, sang ayah mengalami masalah pelik yang membuat hidupnya menderita. Masalah tersebut yang kemudian mendorong ia untuk mengambil tindakan “mematikan” ayahnya agar terbebas dari beban masalah hidup. Di sini, Joni secara implisit menyatakan beban makna dan nilai negatif tuduhan “pembunuh” yang diberikan orang-orang di sekitarnya sebetulnya patut dipertanyakan dasar kebenarannya karena apa yang dilakukan Joni justru adalah tindakan yang semestinya dimaknai positif. Ibarat membebaskan seseorang dari penjara atau jeratan, demikian Joni memaknai tindakannya sebagai perbuatan baik. Oleh sebab itu, Joni menganggap bahwa hukuman, pengasingan dan tuduhan gila yang diberikan kepadanya merupakan balasan yang ironis karena ia merasa perlakuan tersebut tidak dapat dibenarkan

ketika diberikan kepada seseorang yang sebetulnya telah berbuat baik.

3. Penutup

Kehadiran novel *Kalatidha* di tengah iklim kehidupan Indonesia pasca-Orde Baru dapat dilihat sebagai salah satu bentuk upaya memperkaya bentuk penafsiran atas narasi sejarah peristiwa 1965—1966. Karena dalam novel *Kalatidha*, kontraversi narasi sejarah peristiwa 1965—1966 tidak digiring pada kesimpulan-kesimpulan bulat dan utuh akan tetapi dibiarkan terbuka dari berbagai kemungkinan penafsiran alternatif sehingga pembaca memiliki kesempatan lebih luas untuk terlibat aktif dalam menimbang setiap kecenderungan pemaknaan. Dengan mengelaborasi aspek-aspek paradoks dan problematis melalui penokohan orang gila, novel *Kalatidha* menunjukkan bahwa ada kemungkinan bentuk pemaknaan lain atas narasi sejarah peristiwa 1965—1966 yang dapat dihadirkan melalui proses-proses relativisasi dan detotalisasi makna yang telah dimapankan oleh narasi besar.

Melalui metafora kegilaan, kabut, hutan bambu, dan cahaya, teks *Kalatidha* mengelaborasi berbagai kemungkinan cara untuk melihat makna “yang lain” dalam narasi sejarah peristiwa penghancuran komunis 1965—1966 yang tidak diungkapkan dalam pengetahuan dominan. Dengan menampilkan aspek-aspek paradoks dan ironi pada penokohan orang gila, narasi novel *Kalatidha* mengungkap dan mengeksplisitkan suara batin dan aspirasi para korban maupun saksi hidup sejarah peristiwa 1965—1966 yang selama ini

dianggap tidak memiliki kandungan kebenaran.

Selama ini faktor keterbatasan akses ke sumber-sumber informasi alternatif akibat praktik represi dan sensor ketat rezim Orde Baru membuat masyarakat pada umumnya cenderung hanya melihat persoalan 1965—1966 dari sudut pandang dominan. Oleh sebab itu, wajar kiranya jika persoalan-persoalan kekaburan, misteri dan kesimpangsiuran dalam narasi sejarah peristiwa 1965—1966 terus menerus tidak dapat terungkap dengan gamblang. Dalam konteks persoalan inilah teks *Kalatidha* memberikan sumbangsih tersendiri sebagai salah satu bentuk upaya penafsiran dan pemaknaan berbeda atas narasi sejarah 1965—1966 karena melalui elaborasi diskursus kegilaan pada penokohan orang gila terlihat bahwa konstruksi pengetahuan sejarah 1965—1966 yang dibenarkan dalam diskursus dominan sebetulnya mengandung kekeliruan-kekeliruan cukup mendasar.

Dari hasil analisis terlihat bahwa novel *Kalatidha* membentuk cara pembacaan dan pemaknaan berbeda atas narasi sejarah peristiwa 1965-1966 melalui refleksi metafora kegilaan, kabut, cahaya, dan hutan bambu ke dalam sudut pandang tiga tokoh utama. Dengan teknik ini, semua konstruksi makna dominan tentang sejarah 1965-1966 direlatifisasi secara intens sehingga setiap bentuk pemaknaan tidak dapat bertahan secara stabil di atas sebuah kerangka paradigma tertentu. Di dalam novel *Kalatidha* terdapat sejumlah kritik tajam terhadap beberapa kebijakan dan proganda politik

rezim Orde Baru yang dilakukan melalui penggunaan bentuk-bentuk naratif dan metafora satir yang mengandung suara protes, gugatan, dan perlawanan radikal terhadap praktik-praktik kekerasan, penindasan dan dominasi rezim Orde Baru selama ini. Dengan ini, kritik dalam novel *Kalatidha* dapat dikatakan berhasil membongkar sejumlah paradoks dan kontradiksi mendasar yang tersembunyi di balik praktik-praktik kekuasaan dan ide-ide pembangunan rezim Orde Baru.

Daftar Pustaka

- Ajidarma, Seno Gumira. 2007. *Kalatidha*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Bertens, K. 2006. *Filsafat Barat Kontemporer (Prancis)*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Budiawan. 2004. *Mematahkan Pewarisan Ingatan: Wacana Anti-Komunis dan Politik Rekonsiliasi Pasca-Soeharto*. Jakarta: Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat (ELSAM).
- Foucault, Michel. 1967. *Madness and Civilization*. London: Tavistock.
- _____. 1979. *Truth and Power: an interview with Alessandro Fontano and Pasquale Pasquino*, dalam Morris, Meaghan and Patton, Paul (ed.) *Michel Foucault: Power/Truth/Strategy*. Sydney: Feral Publications.
- Godfellow, Rob. 1995. "Api Dalam Sekam: the New Order and the Ideology of Anti-communism" (Centre of Southeast Asian Studies Working Papers). Australia: Monash University.
- H.T, Faruk. 2001. *Beyond Imagination: Sastra Mutakhir dan Ideologi*. Yogyakarta: Gama Media.
- Herlambang, Wijaya. 2013. *Kekerasan Budaya Pasca 1965: Bagaimana Orde Baru Melegitimasi Anti-Komunisme Melalui Sastra dan Film*. Serpong: Marjin Kiri
- Lukacs, George. 1987. *The Theory of Novel*. London: Marlin Press.
- Macdonell, Diane. 1986. *Theories of Discourse: An Introduction*. Oxford: Basil Blackwell.
- Mills, Sara. 1997. *Discourse*. New York: Routledge.
- Rabinow, Paul (ed.). 1984. *The Foucault Reader*. New York: Pantheon Books.
- Roosa, John. 2008. *Dalih Pembunuhan Massal: Gerakan 30 September dan Kudeta Suharto* (Terj. Hersri Setiawan). Jakarta: Hasta Mitra
- Sugiharto, I. Bambang. 1996. *Postmodernism: Tantangan Bagi Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sunardi, St. 1996. *Nietzsche*. Yogyakarta: LKiS.