

BAB I

PENDAHULUAN

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 LATAR BELAKANG

Karya sastra dapat dipahami sebagai manifestasi estetis-imajinatif seorang pengarang dalam mengartikulasikan pemahaman, pandangan maupun gagasan tentang hidup. Meskipun imajinatif, karya sastra tidak bisa secara otomatis melepaskan diri dari realitas dan konteks tempat karya sastra tersebut diciptakan. Pengarang sebagai pencipta teks sastra merupakan bagian integral dari masyarakat dan mempunyai intensitas komunikasi interaktif-partisipatif pada realitas sosial. Dikatakan interaktif sebab pengarang sebagai makhluk sosial tidak mungkin menempatkan diri sebagai “yang tidak terjamah”, melainkan dalam setiap aktivitas hidupnya ia selalu terlibat dengan masyarakat; dikatakan partisipatif sebab dalam interaksi dengan masyarakat tersebut pengarang tidak hanya menerima atau mengamini segala sesuatu yang terniscayakan dalam masyarakat, namun juga mampu memberi gagasan sekaligus menjalankan gagasannya tersebut demi tumbuh kembangnya suatu keadaan sosial.

Berkenaan dengan hal tersebut di atas, Antonio Gramsci¹ menyebutkan bahwa dunia gagasan, kebudayaan, dan superstruktur bukan hanya refleksi atau ekspresi dari suatu kelas ekonomik atau infrastruktur yang bersifat material, melainkan sebagai kekuatan material itu sendiri. Dengan kata lain, di satu sisi karya sastra sebagai superstruktur merupakan suatu hasil refleksi dari infrastruktur, sedangkan di sisi lain, karya sastra mampu mengelaborasi sekaligus mentransendensikan dirinya sebagai hasil refleksi tersebut; karya sastra menjadi salah satu alat untuk mentransformasikan

¹ Antonio Gramsci, dalam Faruk, *Pengantar Sosiologi Sastra* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005) hal. 61

pemikiran tertentu yang oleh karena pemikiran tersebut eksistensi suatu infrastruktur yang telah mapan sebelumnya menjadi terpengaruhi.

Di saat bersamaan, realitas sosial dalam masyarakat tidak berjalan statis, melainkan dinamis dan dialektis. Kedinamisan tersebut terlihat dari berbagai penanda-penanda kebudayaan yang mengalami proses asimiliasi, alkulturasi, dan pada beberapa kasus bahkan terjadi sinkretisasi; suatu hibriditas konsep-konsep dasar yang menjadi esensi dari penanda-penanda kebudayaan yang bersifat sakral seperti agama atau kepercayaan yang masing-masing berlainan. Proses-proses yang sejatinya merupakan manifestasi dari keniscayaan adanya proses negosiasi kultural dalam suatu kebudayaan tersebut terjadi dalam suatu garis dialektis. Artinya, kebenaran atau keidealan suatu kebenaran yang dianggap mapan pada satu masa tertentu akan mengalami benturan dengan tafsiran-tafsiran lain atas kebenaran tersebut di waktu yang mendatang, bergantung pada konvensi dari kebudayaan yang mengitarinya. Adapun tiga jenis kebudayaan dalam kaitannya dengan proses kultural dan sosial yakni: (1) budaya residual; (2) budaya dominan; (3) budaya bangkit. Masing-masing budaya tidak selamanya mendapat posisi yang sama, sebaliknya, budaya-budaya tersebut berada dalam garis dialektis, yang eksistensinya mengacu pada cara-cara mempertahankan kekuasaan dan atau dominasi dalam konteks politik².

Salah satu masalah sosial dan kultural yang banyak berkenaan dengan relasi kuasa seperti disebut di atas adalah praktik keagamaan. Agama di satu sisi merupakan wilayah spiritual; keyakinan yang bersifat intrapersonal dan otonom. Artinya, setiap individu berhak menentukan bagaimana ia memahami prinsip-prinsip keagamaan yang dianutnya sekaligus mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari. Di sisi lain, agama juga bersifat antarpersonal bahkan komunal, sebab pada kenyataannya metode

² *Ibid.*, hal. 78

penafsiran yang berbeda-beda atas esensi agama tersebut mencari klaim kebenaran dengan cara, misalnya, pengorganisasian massa melalui rasionalisasi-rasionalisasi tertentu sesuai dengan keyakinan yang dianut. Perbedaan metode penafsiran tersebut merupakan keniscayaan, oleh karena setiap individu memiliki kemampuan intelektual maupun lingkungan yang berbeda-beda.

Dalam konteks sejarah munculnya agama-agama di Indonesia, keterkaitan praktik keagamaan dengan aspek kultural dan sosial seperti tersebut di atas telah menjadi sebuah kajian menarik dan secara kuantitas terus mengalami reproduksi. Hal ini dibuktikan dengan terbitnya buku-buku baik yang ditulis dengan tendensi ilmiah, maupun yang lebih mengedepankan unsur fiksi; tidak meniscayakan diri pada referensi-referensi teoritis, atau dengan kata lain buku yang berjenis karya sastra. Terlepas dari perdebatan apakah reproduksi tema secara kuantitas tersebut mengandung unsur temuan baru dan inovatif atau sekadar perdebatan repetitif belaka, dapat dikatakan kajian-kajian tersebut umumnya mencoba merekonstruksi atau membuat suatu babakan yang komprehensif mengenai tiga poin esensial yakni: (1) asal mula, yakni kajian mengenai deskripsi agama beserta tempat asal kelahiran agama tersebut; (2) penyebaran, yakni usaha untuk mengetahui bagaimana agama tersebut berkembang, meluas tidak lagi di wilayah asal tempat agama tersebut lahir, dan yang terakhir; (3) internalisasi agama-agama tersebut, yakni bagaimana agama tersebut mampu diterima dan melembaga oleh masyarakat tidak hanya dalam perspektif teologis, namun juga dalam perspektif sosiologis.

Hal yang lebih kurang sama juga terjadi pada sejarah Islam di Indonesia. Islam merupakan agama yang berasal dari Timur Tengah yang tentunya memiliki perbedaan-perbedaan tertentu baik secara sosial maupun kultural dengan Indonesia. Maka ditinjau dari interaksinya dengan tradisi dan nilai budaya setempat dalam proses

penyebarannya di Indonesia, Simuh³ mengatakan terdapat dua metode dakwah yakni kompromis dan non kompromis. Kompromis artinya memberikan ruang-ruang dialogis antara syariat dengan budaya tempat syariat tersebut dipraktikan; nonkompromis artinya mengedepankan dan mengamalkan aspek-aspek syariat dengan tidak memberikan ruang-ruang dialog pada sesuatu di luar syariat itu sendiri, sedangkan non kompromis

Salah satu metode dakwah kompromis yang banyak dikenal adalah tassawuf dan atau sufisme. Sufisme atau tassawuf mempunyai definisi sebagai berikut:

...salah satu *firqah* dari *firqah-firqah* sesat yang tumbuh dalam Islam, bahwa Tassawuf adalah *firqah* bercirikan agama, akhlak, dan filsafat, berdiri di atas dasar zuhud dari kehidupan dunia, berorientasi pada kehidupan rohani dan bersandar pada perhatian, ibadah, kemiskinan dan lain sebagainya, dari macam-macam pendidikan olah jiwa yang kesemuannya itu tidak berdasarkan pada dalil syar'I shahih, dimaksudkan untuk mencapai tujuan akhir yang terlepas diri dari dunia seisinya dan berhubungan dengan dzat Ilahi serta menyatu dengannya.⁴

Adapun dalam perspektif sosial-politik, kemunculan gerakan sufisme disebabkan oleh: (1) kehidupan bermasyarakat dan bernegara secara sosial politis dalam keadaan kacau; (2) keadaan negara dalam posisi kuat dan memanfaatkan kekuatannya untuk mempertahankan kekuasaannya dengan cara menekan masyarakat; (3) upaya perebutan dominasi/hegemoni ideologis dalam suatu kenegaraan; (4) keadaan masyarakat yang hidup dalam kemakmuran sekaligus kemiskinan yang berlebihan⁵.

Sufisme sebagai metode dakwah kompromis beserta latar belakang kemunculannya seperti disebut di atas membawa implikasi-implikasi tertentu pada ajaran Islam itu sendiri. Hal tersebut dikarenakan dalam metode dakwah kompromis mengimplisitkan terjadinya negosiasi dan *bargain* tertentu, baik pada tataran simbol

³ dalam Hasanu Simon, *Misteri Syekh Siti Jenar*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005) hal. 158

⁴ Ahmad Bin Abdul Aziz Al-Husain dan DR. Abdullah Mustofa Numsuk, *Kesesatan Sufi* (Jakarta: Pustaka As-Sunah, 2004) hal. 7

⁵ Aprinus Salam, *Oposisi Sastra Sufi* (Yogyakarta: LKIS, 2003) hal. 12 *et seq.*

maupun pada tataran substansi, antara Islam dengan budaya setempat. Pada perkembangannya, negosiasi tersebut berujung pada suatu proses alkulturasi, atau bahkan dalam tahap-tahap tertentu berujung pada sinkretisasi dan atau sinkretisme, yang dalam pandangan Islam merupakan sesuatu yang haram. Proses negosiasi tersebut pada akhirnya identik juga dengan politik kekuasaan, sebab pemerintah sebagai eksekutif memiliki posisi strategis dalam merumuskan kebijakan pada masyarakat yang pada gilirannya akan turut mempengaruhi eksistensi suatu kondisi sosial dan kultural masyarakat tersebut.

Dalam konteks sejarah penyebaran agama Islam di Indonesia, relevansi hal tersebut ditunjukkan dengan peristiwa runtuhnya kerajaan Majapahit dan lahirnya Kerajaan Demak. Islam cenderung identik eksis melembaga “menggantikan” dominasi agama Hindu yang direpresentasikan oleh Majapahit pada saat itu karena mampu menyelaraskan diri dan lebih dulu menghegemoni beberapa elit kerajaan sebagai pemegang kekuasaan⁶. Klimaks dari hegemoni tersebut adalah munculnya Demak sebagai kerajaan Islam pertama di Indonesia. Pada perkembangannya, kerajaan Demak pada umumnya, dan Raja Demak pada khususnya, merasa diuntungkan dengan Islam yang dijadikan alat legitimasi atas kekuasaannya. Di sisi lain, Islam juga “diuntungkan” oleh sebab ajaran Islam akan semakin terinternalisasi secara signifikan dalam masyarakat. Simbiosis mutualisme ini bukan tanpa konsekuensi negatif karena untuk mempertahankan legitimasi dan eksistensi masing-masing, Islam maupun Kerajaan baik secara sadar maupun tidak telah melakukan aksi-aksi politis baik secara persuasif maupun represif.

⁶ Lihat Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara* (Yogyakarta: LKIS, 2005) hal. 54

Contoh dari aksi politis secara represif terkait Islam dan kekuasaan dapat ditunjukkan oleh cerita mengenai Syekh Siti Jenar. Syekh Siti Jenar merupakan salah satu ulama yang turut berperan langsung dalam historiografi penyebaran agama Islam. Akan tetapi sebagai seorang ulama, ajaran yang dipraktikkan oleh Syekh Siti Jenar mendapat tentangan dari Wali Songo. Tentangan tersebut meliputi dua dimensi yakni: (1) dimensi ajaran, yakni sufisme atau tassawuf yang diajarkan oleh Syekh Siti Jenar pada masa itu dianggap suatu paham yang tidak sesuai dan oleh karenanya dianggap sesat; (2) dimensi politik, yakni peran Syekh Siti Jenar sebagai guru dari Ki Ageng Pengging yang merupakan seorang bupati di masa kerajaan Demak.

Seperti telah disinggung di atas, karya sastra sebagai bagian integral dari masyarakat merekam dan mengartikulasikan kembali setiap pergeseran dalam masyarakat tersebut menjadi suatu entitas yang estetis-problematis. Sebagai manifestasi dari imajinasi pengarangnya, setiap teks karya sastra mengandung gagasan atau cara pandang pengarang berkenaan dengan dinamika sosial tersebut, maupun motif-motif di balik pemunculan karya tersebut. Sufisme sebagai metode dakwah di satu sisi, dan merupakan aliran gagasan dalam Islam di sisi lain, dengan demikian membutuhkan suatu sarana dalam penyebarannya kepada masyarakat lebih luas.

Salah satu alat efektif untuk menyebarkan sufisme tersebut adalah karya sastra. Hal tersebut dikarenakan karya sastra sebagai karya seni memiliki beberapa keunggulan antara lain: (1) karya sastra merupakan manifestasi estetis-imajinatif seorang pengarang dalam mengartikulasikan pemahaman, pandangan, maupun gagasan tentang hidup; (2) sebagai karya seni, karya sastra mampu mentransformasikan gagasan secara estetis dan relatif terhindar dari kesan-kesan

doktrinal. Pertemuan antara sufisme dan karya sastra didefinisikan oleh Bani Sudardi⁷ sebagai karya sastra sufistik; karya sastra yang merupakan aktualisasi pengalaman mistik; pengalaman yang tidak terjangkau oleh panca indera dan menembus hukum-hukum alamiah, tidak terikat ruang dan waktu. Definisi intrinsik tersebut berjalan seiring dengan definisi ekstrinsik; keterkaitan dan penyebab munculnya karya sastra sufistik dalam konteks realitas sosial yang disebabkan menggeliatnya kondisi sosial politik seperti telah disebutkan sebelumnya.

Salah satu karya sastra yang turut mewarnai kemunculan karya sastra sufistik Indonesia adalah naskah drama *Jenar* karya Saini KM. Naskah drama tersebut secara umum mereproduksi cerita mengenai sosok Syekh Siti Jenar beserta perselisihannya baik dalam hal ajaran maupun keterkaitannya dalam hal politik dengan Wali Songo dan Sultan Demak. Jika dikaitkan dengan kondisi Indonesia dalam konteks kekinian, kemunculan karya tersebut menjadi sesuatu yang menarik sebab selain fakta bahwa negara terus dilanda bencana alam seperti yang juga terdapat dalam teks drama *Jenar*, berbagai peristiwa aktual yang merepresentasikan praktik-praktik dominasi dari pihak-pihak tertentu yang mengatasnamakan gerakannya dengan berdasar pada ajaran Islam baik dalam perspektif budaya, religi, maupun politik kekuasaan mempertebal garis relevansi karya tersebut dengan realitas kekinian. Dengan kata lain, meskipun naskah drama *Jenar* mereproduksi cerita yang berasal dari masa lalu, esensi teks tersebut sesungguhnya sedang menceritakan problem-problem kekinian.

Secara keseluruhan, dipilihnya naskah drama *Jenar* sebagai objek kajian dalam penelitian ini dikarenakan beberapa pertimbangan sebagai berikut: (1) Syekh Siti Jenar selama ini dikenal sebagai ulama yang sangat kontroversial. Kekontroversialan tersebut dikarenakan jati diri dan asal-usul Syekh Siti Jenar sampai sekarang belum

⁷ Bani Sudardi, *Tonggak-tonggak sastra sufistik*, (Solo: Sebelas Maret University Press 2001) hal. 9

jelas, belum ada sumber yang dianggap sah⁸ untuk membuktikan kebenaran eksistensinya dalam sejarah penyebaran agama Islam di Indonesia; (2) di antara begitu banyak kajian mengenai Syekh Siti Jenar beserta ajaran dan pengaruhnya pada karya sastra Indonesia, hanya sedikit karya sastra Indonesia mutakhir yang secara eksplisit menghadirkan sosok Syekh Siti Jenar; (3) secara keseluruhan, naskah drama ini mengungkap konflik politis pada masa transisi kekuasaan Majapahit ke kerajaan Demak Bintoro. Konflik tersebut terjadi disinyalir karena masih banyaknya keturunan ningrat Raja Majapahit yang merasa berhak menjadi Raja sehingga melakukan pembangkangan terhadap Raden Patah sebagai Sultan Demak; (4) selain konflik bernuansa politik kenegaraan, naskah ini juga mengungkap konflik internal para ulama atau elit Islam di nusantara pada saat itu. Konflik tersebut diduga kuat karena perbedaan visi dan misi dalam mengajar dan mengamalkan ajaran Islam, antara Wali Songo dan Syekh Siti Jenar serta para pengikutnya; (5) lebih spesifik pada perbedaan visi dan ajaran tersebut, sejatinya dua pandangan yang nampak saling beroposisi tersebut merepresentasikan satu akar berkembang dan bercabangnya aliran pemahaman Islam yang hingga kini masih terbaca dengan jelas dalam konteks Indonesia; (6) kemunculan karya ini sangat tepat jika dikaitkan dengan semakin menguatnya fenomena perebutan kekuasaan politik maupun dominasi dalam hal sosio-kultural dari kelompok-kelompok yang menggunakan ajaran Islam sebagai dasar gerakannya.

⁸ Hasanu Simon, *Misteri Syekh Siti Jenar*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005) hal. 364

1.2 RUMUSAN MASALAH

Berdasarkan latar belakang yang telah disebutkan di atas, maka peneliti akan membatasi dan merumuskan permasalahan yang akan dibahas dalam penelitian ini sebagai berikut:

1. Bagaimana formasi ideologi dalam naskah drama Jenar?
2. Bagaimana hubungan formasi ideologi Jenar dengan formasi ideologi dalam masyarakat kekinian?

1.3 TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN

1.3.1 Tujuan Penelitian

Penelitian naskah drama *Lakon Syekh Siti Jenar dalam Babad Tanah Pengging* ini secara teoritis bertujuan untuk mengungkap:

1. Formasi ideologi dalam naskah drama *Jenar*
2. Hubungan formasi ideologi *Jenar* dengan formasi ideologi dalam masyarakat kekinian.

1.3.2 Manfaat Penelitian

Diharapkan dari penelitian ini bisa menambah pengetahuan tentang sejarah dan kontroversi penyebaran agama Islam di nusantara, baik dalam konteks Islam dan kekuasaan politik, maupun dalam internal Islam itu sendiri. Dengan begitu, hasil dari penelitian ini diharapkan mampu memberi referensi untuk menemukan solusi yang arif bagi fenomena problematika sosial dan politik Indonesia dalam konteks kekinian.

1.4 TINJAUAN KEPUSTAKAAN

Peneliti tidak menemukan adanya suatu kajian terdahulu mengenai karya *Jenar: Lakon Syekh Siti Jenar dalam Babad Tanah Pengging* karya Saini KM ini. Meskipun begitu, dalam buku tersebut terdapat suatu epilog dari Bambang Q-Anees yang layak untuk uraikan.

Naskah drama *Jenar: Lakon Syekh Siti Jenar dalam Babad Tanah Pengging* karya Saini KM tidak bisa dilepaskan dari beban historis mengingat tokoh utama dalam karya ini adalah Syekh Siti Jenar. Kontroversi tentang keberadaan maupun ajaran berikut anggapan masyarakat tentang Syekh Siti Jenar yang tersebar di masyarakat menjadi suatu stigma tertentu yang akan mempengaruhi kerangka berpikir pembaca dalam mengapresiasi karya ini. Secara lebih spesifik stigma yang paling banyak tersebar tersebut adalah kesesatan ajaran Syekh Siti Jenar yang menyebut dirinya adalah Tuhan.

Berdasarkan hal itulah kiranya Bambang Q. Anees mendasarkan kerangka berpikir apresiasinya atas karya Saini KM tersebut. Bambang lebih memberi porsi sufisme untuk dikaji secara mendalam dan bersifat komparatif, serta mengaitkannya dengan sosok Syekh Siti Jenar dalam konteks kesejarahan. Q. Anees menyandingkan teks drama Jenar pada khususnya, dan Syekh Siti Jenar pada umumnya, dengan nama-nama sufi seperti Al-Hallaj, Jalaludin Rumi (Timur Tengah) dan Haji Hasan Mustapa, seorang guru spiritual dari Bumi Pasundan. Dalam apresiasinya tersebut dikatakan Saini KM telah melakukan kreativitas yang menjalin khazanah kisah Syekh Siti Jenar dengan kearifan lain (yakni kearifan sunda, Haji Hasan Mustapa)⁹ dan ketiga nama beserta karya-karyanya tersebut dengan Syekh Siti Jenar maupun *Jenar* masing-masing memiliki kesamaan yakni menganut paham *wahdatul wujud*.

⁹ Saini KM, *Jenar* (Bandung: Q Press, 2005) hal. 169

Dengan berasumsi bahwa Jenar menanggung beban sejarah tertentu, Q. Anees berpendapat bahwa tawaran Saini KM adalah usahanya dalam membuat penokohan Syekh Siti Jenar yang digambarkan sebagai seseorang yang santun dan rendah hati. Hal tersebut berbeda dengan penokohan Syekh Siti Jenar dalam beberapa karya sastra terdahulu maupun anggapan masyarakat yang relatif lebih mengenal Syekh Siti Jenar sebagai ulama yang angkuh dan frontal. Kemunculan tokoh Pangeran Dharmacaraka yang tidak pernah dikenal sebelumnya dalam kisah Syekh Siti Jenar, Wali Songo dan kerajaan Demak, lanjut Q. Anees, memberikan suatu medan penafsiran bagi pembaca.

Berbeda dengan apresiasi Q. Anees yang lebih memandang teks drama *Jenar* sebagai teks bernuansa religius dengan nilai-nilai sejarah tertentu dan mengaitkannya dengan beberapa teks sufistik lainnya, analisis yang dilakukan dalam penelitian ini lebih dimaksudkan pada identifikasi formasi ideologi/aspek-aspek politik yang terdapat dalam *Jenar*, serta mengaitkan aspek-aspek politik tersebut terkait dengan masalah-masalah kekinian. Dengan tetap berpijak pada esensi yang terkandung dalam teks *Jenar*, penelitian ini berlanjut pada analisis kontekstual yakni identifikasi beberapa peristiwa kekinian yang memiliki relevansi tertentu dengan peristiwa yang terjadi dalam *Jenar*. Analisis tersebut berujung pada pemaknaan apakah *Jenar* sebagai karya sastra sufistik dan mengandung warna lokal tertentu pada hakikatnya mengandung unsur kearifan lokal, ataukah sekadar sebagai bagian dari perdebatan repetitif mengenai Syekh Siti Jenar.

1.5 LANDASAN TEORI

1.5.1 Teori Sosiologi Sastra

Salah satu kecenderungan perkembangan telaah sastra mutakhir adalah munculnya kesadaran bahwa karya sastra bukan hanya struktur yang dikaji dari dan untuk dirinya

sendiri, melainkan juga memiliki relevansi atau keterkaitan tertentu pada masyarakat tempat karya sastra tersebut dilahirkan. Hakikat karya sastra sebagai karya kreatif-imaginatif di satu sisi, dan pengarang sebagai bagian dari masyarakat di sisi lain, menjadi prinsip dasar bahwa makna yang terkandung dalam karya sastra memiliki relevansi dengan atau kepada masyarakat. Kerja telaah sastra, dengan demikian, bertugas mengelaborasi secara komprehensif makna teks karya sastra terkait dengan kontekstualisasinya.

Keterkaitan antara sastra dan masyarakat yang pada gilirannya menciptakan terminologi baru yakni *sosiologi sastra*¹⁰ dijelaskan secara komparatif oleh Nyoman Kutha Ratna sebagai berikut: (1) sastra adalah sistem komunikasi (terbuka) sehingga memiliki kemungkinan luas untuk dikaitkan dengan disiplin yang lain; (2) sastra adalah struktur (terbuka) sehingga setiap saat dapat berubah sesuai dengan struktur yang mensubordinasikannya; (3) secara genetis sastra berasal dari masyarakat, ditulis untuk kepentingan masyarakat; (4) unsur-unsur sastra identik dengan unsur-unsur masyarakat; (5) masyarakat dan sastra sama-sama dibentuk atas dasar sistem simbol, masyarakat melalui sistem simbol ekspresif, sedangkan sastra, melalui sistem pertamanya, yaitu bahasa, merupakan sistem simbol arbitrer¹¹.

Konsekuensi dari prinsip tersebut adalah: (1) adanya suatu sinergi antara ilmu sastra dan ilmu sosial. Sinergi interdisipliner tersebut tetap berpijak pada karya sastra, akan tetapi pemaknaan atas struktur karya tersebut diperluas dan disignifikasikan dalam kehidupan masyarakat sesungguhnya. Antarhubungan antara sastra dengan

¹⁰ Terdapat beberapa pendapat yang mengatakan bahwa sosiologi sastra sebenarnya bukan merupakan teori, melainkan suatu pendekatan. Teori mengisyaratkan adanya suatu langkah kerja dan atau metodologi yang pasti, sedangkan pendekatan lebih kepada cara memahami objek atau kerangka berpikir peneliti ketika mendekati objek. Meski begitu, dalam penelitian ini sosiologi sastra dianggap sebagai teori sebab antara sastra dan sosiologi dianggap memiliki fenomena permasalahan yang sejajar dan dapat dioperasionalkan dalam penelitian dengan penajaman berupa sub teori tertentu.

¹¹ Nyoman Kutha Ratna, *Sastra dan Culture Studies* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005) hal. 294

masyarakat adalah antarmubungan dengan mempertimbangkan hakikat sastra dan masyarakat, kondisi-kondisinya sebagai gejala alamiah¹²; (2) signifikasi penelitian yang dimaksud adalah tidak hanya mengurai bagaimana pola kemasyarakatan di dalam teks sastra beserta relevansinya dengan masyarakat sesungguhnya, namun juga mengurai dan mengkaji seluruh fenomena-fenomena sosial dalam teks. Fenomena tersebut bisa berupa isu-isu mutakhir dalam masyarakat seperti feminisme, budaya pop, politik, dan lain sebagainya. Fenomena-fenomena tersebut dikaji melalui pendekatan yang meliputi: (a) ekspresif: sosiologi pengarang; (b) objektif: sosiologi karya, atau pola kemasyarakatan dalam teks sastra; (c) mimetik: sosiologi masyarakat tempat karya tersebut dilahirkan; (d) pragmatik: sosiologi pembaca. Adapun pemanfaatan teori-teori sosial terkait dengan sosiologi sastra mutlak bergantung pada fenomena yang terjadi di dalam teks serta kebutuhan arah penelitian. Kajian mengenai budaya patriarki dalam suatu karya sastra, misalnya, ditelaah dengan menggunakan teori feminisme; kajian mengenai resistensi kaum proletar terhadap borjuis dapat dikaji melalui teori Marxis, dan sebagainya. Dengan kata lain, sosiologi sastra membutuhkan beberapa sub teori yang memiliki kesesuaian konsep sebagai bentuk penajaman untuk memfokuskan penelitian

Sebagai bentuk penajaman dari teori sosiologi sastra seperti yang diuraikan di atas, penelitian berjudul *Kontrahegemoni Syekh Siti Jenar Terhadap Wali Songo dalam Syiar Islam dan Politik Kenegaraan pada Naskah Drama Jenar Karya Saini KM* ini menggunakan teori Hegemoni Gramsci. Teori Hegemoni dianggap relevan untuk mengkaji dan menemukan kecenderungan hegemoni dalam konstelasi politik yang diasumsikan terdapat dalam naskah tersebut. Sebelum peneliti menguraikan teori Hegemoni, perlu ditegaskan juga bahwa dalam penelitian ini prinsip yang dipakai

¹² *Ibid.*, hal. 291

peneliti adalah sosiologi karya, yakni lebih menitikberatkan pada pola kemasyarakatan dalam naskah drama *Jenar*, untuk kemudian mencari relevansi pola kemasyarakatan tersebut dalam masyarakat sesungguhnya.

1.5.2 Teori Hegemoni

Secara etimologis, Hegemoni berasal dari bahasa Yunani, *hegeisthai* yang berarti memimpin atau kepemimpinan. Sedangkan secara harafiah, hegemoni diartikan sebagai keunggulan suatu negara atas negara lain¹³ Kedua definisi tersebut lebih mengarah pada dimensi politik daripada dimensi filsafat dan budaya yang secara lebih kompleks sebenarnya inheren dalam terminologi hegemoni.

Terminologi *hegemoni* diperkenalkan oleh filsuf Antonio Gramsci (1891-1937), seorang warga Italia yang menjadi saksi hidup runtuhnya revolusi sosial di Eropa Barat yang terjadi pada tahun 1918-1923. Ketertarikannya pada aktivitas politik berawal dari kegemarannya membaca dan mempelajari pemikiran Benedetto Croce, saat ia berkuliah di Universitas Turin. Pengaruh Croce tersebut mengantarnya bergabung dengan Partai Sosialis Italia di tahun 1913, dan sejak itu ia bekerja pada Koran Sosialis; suatu media massa kaum sosialis di kota tersebut.

Sebagai seorang aktivis, kehidupan Gramsci penuh dengan masalah. Ia menjadi tawanan politik penguasa Fasisme Italia di tahun 1926, yang memberangus semua aktivitas-aktivitas politiknya. Gramsci dipenjara selama 20 tahun 4 bulan 15 hari, dan terpisah dari realitas dunia luar, ia mampu menyelesaikan karya monumentalnya yakni *The Prison Notebooks*, yang berisi gagasan-gagasan politik dan hegemoni tersebut.

Sejarah hidup yang sarat dengan pemikiran serta konsekuensi dari pemikiran-pemikiran tersebut memberinya inspirasi menulis gagasan-gagasan yang dianggap

¹³ Sofyan Hadi, *Kamus Ilmiah Kontemporer*, (Bandung :Pustaka Setia, 2000) hal.119

sebagai penyempurna filsuf sosialisme sebelumnya, Karl Marx. Sebagai seorang sosialis Gramsci mutlak mendasarkan epistemologisnya pada pemikiran Marx, namun sebagai seorang filsuf ia berhasil menemukan beberapa hal dalam pemikiran Marx yang dianggapnya kurang sempurna. Gramsci bahkan secara lebih angkuh menyebut kegagalan revolusi kaum buruh membuktikan bahwa argumentasi Marx merupakan pemikiran yang deterministik, fatalistik dan mekanistik¹⁴.

Seperti telah lazim diketahui, poin utama pemikiran Karl Marx adalah tentang Basis dan Bangunan Atas beserta keterkaitan dua hal tersebut dalam realitas sosial. Marx mengandaikan Basis sebagai infrastruktur yang menjadi pijakan utama unsur-unsur lain dalam masyarakat. Basis ditentukan oleh dua faktor yakni tenaga-tenaga produktif dan hubungan-hubungan produksi; tenaga produktif diartikan sebagai kekuatan-kekuatan yang dipakai oleh masyarakat untuk mengerjakan dan mengubah alam; hubungan produksi mengimplisitkan unsur manajerial dalam kegiatan produksi atau hubungan kerja sama serta pembagian kerja antara manusia-manusia yang terlibat dalam proses produksi¹⁵.

Bangunan Atas merupakan suatu bangunan yang berdiri di atas Basis. Seperti halnya Basis, Bangunan Atas terdiri dari dua unsur yakni tatanan institusional dan tatanan kesadaran kolektif. Tatanan institusional adalah segala macam lembaga yang mengatur kehidupan bersama masyarakat di luar bidang produksi¹⁶. Contoh dari insitutisional ini adalah sistem pendidikan (sekolah, perguruan tinggi) sistem kesehatan masyarakat, dan sistem lalu lintas; sedangkan tatanan kesadaran kolektif memuat segala sistem kepercayaan, norma-norma, dan nilai yang memberikan kerangka pengertian, makna, dan orientasi spiritual kepada manusia. Kesadaran

¹⁴ Zainuddin Maliki, *Narasi Agung*, (Surabaya: LPAM, 2003) hal. 185.

¹⁵ Franz Magnis Suseno, *Pemikiran Karl Marx* (Jakarta: Gramedia Pustaka Tama, 2005) hal. 143

¹⁶ *Ibid.*, hal. 145

kolektif melingkupi pandangan dunia, agama, filsafat, seni, nilai-nilai budaya dan sebagainya.

Kaitan antara basis dan bangunan atas oleh Karl Marx diniscayakan bahwa bangunan atas merupakan representasi sekaligus alat-alat yang mengandung kepentingan-kepentingan politis tertentu yang kesemuanya bertujuan untuk melanggengkan kekuasaan yang sudah ada. Pemegang kekuasaan dalam hal ini adalah para pemilik modal yang diasumsikan selalu berkepentingan untuk memperkaya diri dan memperkuat maupun mempertahankan kepemilikannya.

Analisis Karl Marx berujung pada gerakan kongkret yang ia sebut sebagai revolusi, yakni ketika kaum pekerja atau proletar mendapatkan hak-haknya sebagai pekerja. Revolusi tidak akan terjadi tanpa perubahan secara radikal dalam hal status kepemilikan dan revolusi mustahil berjalan tanpa didahului revolusi intelektual.

Sedikit berbeda dengan Karl Marx, Antonio Gramsci mencoba menterjemahkan pemikiran Marx melalui perspektif lain. Gramsci tidak menolak konsep mengenai basis dan bangunan atas, namun ia kurang sepatutnya bahwa keterkaitan antara keduanya berjalan pada garis keniscayaan yang mekanistik; bangunan atas merupakan cerminan dari basis yang dirancang untuk melanggengkan kepentingan ekonomis dari pemilik modal. Gramsci berpendapat hubungan kekuasaan antara pemilik modal dan pemerintah kepada masyarakat sipil yang sesungguhnya didapat dan dipertahankan melalui jalan hegemoni. Dalam hegemoni tersebut juga diartikulasikan suatu bentuk gerakan revolusi tanpa mengesankan keradikalan yakni kontrahegemoni.

Secara umum hegemoni merupakan sebuah pemikiran yang di dalamnya terakumulasi secara kompleks dimensi-dimensi dalam kehidupan bermasyarakat. Dimensi sosial, hegemoni mencakup konflik-konflik sosial dan penyebab-penyebab konflik tersebut; dimensi politik, hegemoni merujuk pada teknik konsensus untuk

mempertahankan kekuasaan politik, sekaligus juga teknik merebut kekuasaan; dimensi pemikiran normatif atau yang ia sebut sebagai *common sense*, merupakan situs-situs kekuasaan yang mempunyai kekuatan baik secara otonom maupun sebagai penopang kekuasaan. Beberapa poin dalam pemikiran Gramsci yang akan digunakan dalam penelitian ini akan diuraikan pada bagian-bagian di bawah ini.

1.5.2.1 Kebudayaan

Strategi awal dari totalitas bangun pemikiran Gramsci tentang hegemoni adalah meletakkan kebudayaan sebagai pokok permasalahan. Hal ini dikarenakan kebudayaan dalam pengertian *grand culture* merupakan suatu totalitas yang merangkumi semangat, visi, sekaligus isu substansial yang mengikat masyarakat dalam nilai-nilai kebersamaan yang bersifat historis dan romantik; sedangkan kebudayaan dalam koridor yang lebih kecil yakni *sub-culture* juga merupakan isu substansial untuk mengikat masyarakat pada identitas-identitas dan atau kelas-kelas sosial tertentu. Konsep kebudayaan Gramsci, seperti dikutip Bennet lebih terfokus pada ideologi¹⁷.

Gramsci menolak pemahaman konvensional mengenai kebudayaan yang dianggapnya fatalistik. Ia menolak paham kebudayaan yang saat itu lebih sebagai pengetahuan ensiklopedik dan melihat manusia sebagai semata-mata wadah yang diisi penuh dengan data empirik dan massa fakta-fakta mentah yang tidak saling berhubungan satu sama lain, yang harus didokumentasikan di dalam otak sebagai sebuah kolom dalam sebuah kamus yang memampukan pemiliknya untuk memberikan respon terhadap berbagai rangsangan dari dunia luar¹⁸. Gramsci secara skeptis menyebut pemahaman tersebut merupakan strategi yang diciptakan agar kaum

¹⁷ Bennet, dalam Nyoman Kutha Ratna, *Sastra dan Culture Studies* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005) hal. 183

¹⁸ Faruk, *Pengantar Sosiologi Sastra* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005) hal.65

proletar di satu sisi merasa “dibuai” dengan nilai-nilai bernada agung, namun di sisi lain semakin memenjarakannya dalam situasi terjajah; terjajah secara halus dan merayakan keterjajahan tersebut dengan sukarela. Kebudayaan seperti itu, lanjut Gramsci, melahirkan sejenis intelektualisme tanpa warna, pretensius, berbahaya namun ironis.

Hal tersebut merupakan bagian yang bertentangan dengan spirit hegemoni, oleh sebab hegemoni juga mengisyaratkan suatu gerakan revolusi sosial; momen ketika kaum proletar yang dikenai sistem pemerintahan mencoba memperjuangkan sistem-sistem tersendiri. Revolusi sosial harus didahului dengan revolusi kebudayaan atau revolusi ideologis¹⁹. Dengan demikian, bangun pertama dari konsep hegemoni Gramsci mengkritik pemahaman kebudayaan saat itu, yang baik secara sadar maupun tidak mereduksi intelegensi masyarakat sehingga revolusi sosial tidak akan pernah terwujud.

Gramsci menawarkan konsep kebudayaan dengan menerjemahkannya sebagai organisasi disiplin diri batiniah seseorang, yang merupakan suatu pencapaian suatu kesadaran yang lebih tinggi, yang dengan sokongannya seseorang berhasil dalam memahami nilai historis dirinya, fungsinya di dalam kehidupan, hak-hak dan kewajibannya²⁰. Dengan begitu, secara subjektif seseorang mampu mengidentifikasi tidak hanya potensi-potensi dalam dirinya, namun juga sistem yang sedang menaungi dirinya untuk kemudian mengambil tindakan yang kritis dan signifikan berkaitan dengan hal tersebut; sedangkan sebagai subjek kolektif, organisasi massa yang terbentuk dari individu-individu seperti diuraikan di atas merupakan syarat mutlak

¹⁹ *Ibid.*, hal.66

²⁰ *Ibid.*

pembentukan ideologi baru yang dirancang untuk mengakomodasi seluruh kehendak masyarakat.

1.5.2.2 Ideologi

Sebagai subjek berpikir dan bagian integral dari masyarakat, manusia dalam interaksinya dengan sesama tidak mungkin tanpa dilandasi dengan suatu landasan pemikiran tertentu. Ada sesuatu, baik yang bersifat historis maupun anhistoris; abstrak maupun material, yang menumbuhkan suatu sikap perilaku tertentu pada masyarakat tersebut, dalam memandang dan memaknai kehidupan. Ideologi sebagai suatu abstraksi merupakan salah satu landasan yang dimaksud.

Secara etimologis, ideologi berakar dari kata *idea* dan *logos* dalam bahasa Yunani. Sedangkan secara leksikal, ideologi berarti kumpulan ide-ide yang teratur dalam menangani bermacam-macam masalah politik, ekonomi dan sosial; atau pandangan hidup²¹. Sekurang-kurangnya terdapat tiga dimensi dalam memahami ideologi yakni: (1) ilmu pengetahuan mengenai cita-cita; (2) cara berpikir seseorang atau kelompok; (3) paham yang dikaitkan dengan kelompok tertentu²². Implisit dalam ketiga dimensi ideologi di atas bahwa ideologi bersifat abstrak, inheren dalam masyarakat dan membutuhkan suatu objek untuk memanifestasikan diri.

Gramsci memberikan tafsiran lain atas ideologi. Ia membedakan antara *arbitrary systems* dan ideologi organik. Ideologi organik merupakan ideologi yang diperlukan dalam kondisi sosial tertentu²³. Ideologi bukan fantasi perorangan, meskipun boleh jadi proses lahirnya sebuah ide atau gagasan adalah dari seseorang²⁴. Akan tetapi untuk disebut sebagai ideologi, ide atau gagasan tersebut harus diimplementasikan pada keseluruhan aktivitas masyarakat. Ideologi tidak bersifat subjektif dan egois; ada

²¹ Sofyan Hadi, *Kamus Ilmiah Kontemporer*, (Bandung :Pustaka Setia, 2000) hal. 135

²² Nyoman Kutha Ratna, *Sastra dan Culture Studies* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005) hal. 180

²³ Roger Simon, *Gagasan-gagasan Politik Gramsci* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000) hal. 83

²⁴ *Ibid.*, hal. 84

untuk dirinya sendiri, tidak pula sakral dan transendental, melainkan praksis dan murni profan. Ideologi, bagi Gramsci, memberikan aturan bagi tindakan praktis serta perilaku moral manusia, dan ekuivalen dengan agama dalam pengertiannya sekulernya; yaitu pemahaman konsepsi dunia dan norma tingkah laku.

Ideologi juga mengisyaratkan sebuah strategi di dalamnya, yang oleh karenanya ideologi termanifestasikan dalam praktik kehidupan sehari-hari. Pada tataran inilah ideologi menemukan dimensi terpentingnya, yakni politis; momentum ketika sebuah pemikiran sebagai suatu abstraksi diinternalisasikan ke dalam perspektif masyarakat demi tujuan-tujuan tertentu sesuai dengan *main set* ideologi tersebut. Dengan demikian, ideologi di satu sisi membutuhkan sarana-sarana sebagai alat publikasi dan internalisasi tersebut, sedangkan di sisi lain ideologi membutuhkan objek-objek yang bersifat fisik sebagai wujud kongkret sekaligus alat untuk mempertahankan substansi dari ideologi tersebut.

Beberapa sarana untuk mempublikasikan ideologi antara lain media massa, seni, dan institusi-institusi sosial lainnya. Sedangkan objek material dari suatu ideologi antara lain partai politik, serikat dagang, aparat negara, dan organisasi-organisasi sosial lainnya²⁵. Perlu ditegaskan perbedaan antara publikasian dan penyebaran ideologi. Publikasi lebih pada tataran bagaimana ideologi tersebut diketahui oleh publik, sedangkan penyebaran memiliki maksud yang lebih dari sekedar ideologi tersebut diketahui, namun juga mendapat legitimasi dari masyarakat. Tiga cara untuk menyebarkan gagasan-gagasan atau filsafat tersebut yakni melalui bahasa, *common sense* dan folklor²⁶. Di bawah ini akan dibahas dua hal yang berkaitan dengan ideologi.

²⁵ *Ibid.*, hal. 86

²⁶ *Ibid.*, hal 71

1.5.2.2.1 Common Sense

Ideologi tidak bisa lepas dari *common sense* atau pemikiran awam, oleh karena *common sense* pada tahap-tahap tertentu merupakan cikal bakal lahirnya ideologi dan pada tahap lain merupakan sarana untuk menyebarkan ideologi. *Common sense* adalah konsepsi tentang dunia yang paling pervasif tetapi tidak sistematis²⁷. Definisi tersebut mengimplisitkan paradoks yakni ketika *common sense* mampu mempengaruhi pandangan seseorang, akan tetapi pandangan tersebut, tidak seperti filsafat, tidak bersifat sistematis dan menyeluruh. Sebagai suatu pemikiran, *common sense* bersifat menyebar pada masyarakat, tidak terkonsentrasi pada tempat-tempat atau unsur-unsur tertentu, dan bersifat kontekstual. Artinya, *common sense* bukan merupakan sesuatu yang *immobile*, melainkan selalu mentransformasikan dirinya, memperkaya dirinya dengan gagasan ilmiah dan dengan opini-opini filosofis yang memasuki kehidupan sehari-hari²⁸.

Setiap kelas sosial mempunyai *common sense* sendiri-sendiri, yang secara mendasar merupakan konsepsi yang paling tersebar mengenai kehidupan manusia²⁹. Dalam hal tersebut, *common sense* mutlak dipengaruhi oleh modal sosial yang dimiliki stratum sosial yang dimaksud. Perbedaan modal sosial pada masing-masing stratum sosial tersebut secara signifikan mempengaruhi esensi dari masing-masing *common sense*.

Adapun sebagai suatu pemikiran atau gagasan, *common sense* tidak bisa melepaskan diri dari garis historisnya. Endapan-endapan atau jejak pengetahuan dan pemikiran yang pernah mapan sebelumnya mempengaruhi esensi dari sebuah *common*

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

sense. Di satu sisi, *common sense* dipahami sebagai suatu etis; di sisi lain, ia juga bersifat dogmatis dan turun-temurun, yang menggejala dalam kesadaran manusia.

Common sense adalah pemahaman orang yang tidak kritis dan seringkali tidak sadar terhadap dunia, sedangkan kesadaran itu sendiri, oleh Gramsci dibedakan menjadi kesadaran implisit; kesadaran yang dalam aktivitasnya dan yang dalam realitas menyatu dengan orang-orang lain dalam transformasi dunia nyata yang bersifat praktis; dan kesadaran eksplisit, yakni kesadaran yang diwarisi manusia dari masa lampau tanpa sikap kritis³⁰.

Common sense atau pemikiran awam memiliki peranan yang sangat vital baik dalam merancang suatu ideologi maupun menyebarkan ideologi itu sendiri. Akan tetapi, dalam konteks penyebaran, *common sense* yang masih bersifat abstrak dan memerlukan sarana lain untuk mensosialisasikan diri. Dalam suatu formasi ideologis, berikutnya adalah kaum intelektual yang memegang peran penting dalam upaya sosialisasi *common sense* maupun ideologi itu sendiri.

1.5.2.2.2 Kaum Intelektual

Dalam bangun pemikiran Hegemoni Gramsci, kaum intelektual memegang peranan yang cukup penting, yakni sebagai salah satu unsur yang berselibat langsung dengan masyarakat dan memiliki posisi-posisi politis tertentu. Kaum intelektual mampu menjadi alat kekuasaan, maupun sebaliknya, yakni oposisi dari suatu konstruksi kekuasaan.

Gramsci menolak anggapan tradisional mengenai intelektual yang hanya terdiri dari filosof, seniman, ahli sastra dan jurnalis³¹ Intelektual, menurut Gramsci, tidak dicirikan oleh aktivitas berpikir intrinsik yang dimiliki oleh setiap orang, namun oleh

³⁰ Roger Simon, *Gagasan-gagasan Politik Gramsci* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000) hal. 92

³¹ *Ibid.*, hal. 141

fungsi yang mereka jalankan. Intelektual dipahami sebagai suatu strata sosial yang menyeluruh yang menjalankan fungsi organisasional dalam pengertian yang luas³²

Seperti telah diungkap di atas, setiap stratum sosial memiliki common sense masing-masing. Dengan demikian, setiap stratum sosial juga memiliki kaum-kaum intelektual masing-masing. Kaum intelektual tersebut memiliki jabatan dan fungsi tersendiri dalam rangka mempertahankan maupun merebut dominasi atau kekuasaan.

Gramsci membedakan antara intelektual tradisional dan intelektual organik. Intelektual tradisional memiliki dua dimensi yakni dimensi sosio-politik dan ekonomi. Dalam dimensi sosio-politik, intelektual tradisional mencakup orang-orang seperti rohaniawan, dokter, dan pegawai negeri yang masih berkuat pada lingkungan yang relative kecil (pedesaan) dan belum tergerak oleh sistem kapitalis. Sedangkan dalam dimensi ekonomi, intelektual tradisional adalah intelektual organik dalam model produksi feodal yang sedang atau telah digantikan³³

Terdapat definisi yang tumpang tindih dalam konsep Gramsci mengenai intelektual. Namun dapat dikatakan, intelektual organik Gramscian lebih menuju kepada agen-agen kapitalis yang bertindak sebagai deputi atau agen kelas tersebut dalam mengorganisir hegemoni dalam masyarakat sipil dan dominasinya melalui aparat negara³⁴ Secara lebih rinci Gramsci menyebut agen-agen itu meliputi:

- a. dalam bidang produksi: manajer, insinyur, teknisi dan sebagainya;
- b. dalam masyarakat sipil: politisi, penulis terkemuka dan akademisi, penyiar, wartawan dan sebagainya;
- c. dalam aparat negara: pegawai negeri, tentara, jaksa, hakim dan sebagainya.

³² Faruk, *op. cit.*, hal. 75

³³ Roger Simon, *op.cit* hal. 143

³⁴ *Ibid.*, hal. 145

Agen-agen yang disebut oleh Gramsci di atas merupakan apa yang terjadi pada masa ia hidup. Dalam penelitian ini, konsep tentang kaum intelektual tersebut akan disesuaikan dengan agen-agen serupa yang terdapat dalam teks *Jenar* sebagai objek penelitian.

Organisasi-organisasi sosial tersebut sekaligus juga sebagai tameng kekuasaan dalam hal mempertahankan ideologi yang sudah lebih dulu terkonvensikan dalam masyarakat oleh karena organisasi-organisasi tersebut merupakan eksekutif atau pengambil kebijakan dalam satu tatanan sosial tertentu.

1.5.2.3 Negara

Kebudayaan, ideologi dan kaum intelektual beserta fungsi-fungsinya seperti disebut di atas mutlak membutuhkan suatu naungan sebagai tempat untuk menjalankan proses-prosesnya. Realisasi fungsi-fungsi tersebut secara serentak dan berkesinambungan terjadi dalam sesuatu yang oleh Gramsci disebut sebagai negara.

Sebelum menjelaskan konsep tentang negara, Gramsci lebih dulu memberi porsi bahasan terhadap ‘masyarakat sipil’ yang ia bedakan dengan ‘masyarakat politik’ Masyarakat sipil lebih kepada rakyat secara umum beserta pranata-pranata sosial yang saling berhubungan tanpa garis koersif. Tidak ada relasi kuasa dalam arti koersif dan politis dalam garis hubungan masyarakat sipil, yang menurut Gramsci³⁵ dicontohkan seperti gereja, serikat dagang, dan sekolah. Sifat hubungan tersebut di atas berbeda dengan masyarakat politik yang secara inheren masuk dalam struktur kekuasaan dan secara langsung menjalankan kekuasaan tersebut.

Seperti halnya menguraikan kebudayaan, ideologi serta unsur-unsur yang inheren di dalamnya, Gramsci memberikan suatu dimensi yang lebih dalam menguraikan konsep tentang negara. Negara menurutnya adalah instrumen hegemoni yang bersifat

³⁵ *Ibid.*, hal. 102

privat. Lebih lanjut ia mengatakan, negara adalah suatu kompleks dari aktivitas praktis dan teoritis di mana kelas penguasa tidak hanya mempertahankan dominasinya namun juga memperoleh persetujuan dari kelompok lain yang berada di bawah kekuasaannya³⁶

Pada poin di atas telah diurai tentang ideologi sebagai suatu unsur penting dalam suatu tatanan masyarakat. Akan tetapi, dalam kaitannya dengan masyarakat yang dihuni oleh individu-individu dengan ragam pemikiran, kepentingan dan sub-sub kultur lainnya, proses internalisasi ideologi maupun upaya mempertahankan ideologi tersebut menjadi suatu pekerjaan yang tidak mudah. Hal tersebut dikarenakan dalam pertarungan ideologi pada umumnya terdapat beberapa terminologi yang masing-masing saling berposisi, seperti dominan-resesif, pusat-pinggiran, kanan-kiri. Masing-masing terminologi tersebut merepresentasikan suatu visi yang sama sekali berbeda dalam memandang kehidupan sosial. Perbedaan tersebut seringkali terkait erat dengan kepentingan-kepentingan baik dalam hal agama, seni, sistem kemasyarakatan, dan unsur-unsur lainnya, yang berujung pada hak-hak tertentu dalam mendapat akses ekonomi.

Berkaitan dengan hal tersebut di atas, maka dapat diformulasikan pokok pikiran Gramsci tentang hegemoni sebagai berikut: (1) Gramsci³⁷ berpendapat bahwa penguasaan kelompok dominan kepada kelompok marginal tidak terjadi secara represif melainkan dengan cara hegemoni: hubungan persetujuan dengan menggunakan kepemimpinan politik dan ideologis; (2) hegemoni cenderung berusaha menolak cara-cara represif dalam merebut maupun mempertahankan kekuasaan; (3) hegemoni lebih bersifat persuasif, halus, dan menjauhi kesan-kesan doktrinal yang

³⁶ *Ibid.*, hal. 107

³⁷ Roger Simon, *op. cit* hal. 19

dipraktikkan secara eksplisit; (4) hegemoni mengisyaratkan suatu strategi dalam politik dan ideologi dengan cara yang berbeda; yang lebih halus dari dominasi, dan lebih menyerupai suatu kesepakatan yang secara konvensi telah disetujui oleh masyarakat umum.

1.5.2.4 Kontrahegemoni

Jika dicermati, konsep mengenai ideologi pada khususnya, dan hegemoni pada umumnya, yang diberikan oleh Gramsci di atas memang tidak secara eksplisit memaparkan adanya prinsip poliideologi, yakni heterogenitas ideologi dalam suatu masyarakat. Akan tetapi, dalam bangun keseluruhan konsep hegemoni, jelas diasumsikan bahwa dalam masyarakat sekurang-kurangnya terdapat dua ideologi yang saling memperebutkan dominasi. Ideologi³⁸ mengasumsikan pluralitas kepentingan dan keanekaragaman. Hanya saja, blok hegemonilah yang menyetir dan menjadi pemimpin aliansi kelompok-kelompok dengan aneka kepentingan ini dan mengibarkan bendera satu tujuan yang mau dicapai bersama yaitu sebuah konsep yang sama tentang dunia. Perebutan dominasi tersebut serta kaitannya dengan hegemoni itulah yang pada tahap-tahap tertentu menjadi bias dan bersifat multiperspektif dalam pemaknaannya. Artinya, di satu sisi salah satu pihak bisa menjadi pihak hegemonik atas pihak yang lainnya, dan di sisi lain pihak tersebut boleh jadi menjadi yang tidak hegemonik atas pihak lainnya yang lebih besar, dalam satu formasi ideologi tertentu.

Oleh karena itu, hegemoni³⁹ harus dilihat dalam kerangka relasi dan ketidakstabilan sebagai sifat dasarnya. Hegemoni dipahami bukan sebagai entitas yang statis dan stabil, maka hegemoni juga membuka peluang untuk munculnya

³⁸ Mudji Sutrisno, *ed.*, *Culture Studies* (Yogyakarta: 2007) hal. 20

³⁹ *Ibid.*, hal. 20 *et seq.*

counter hegemony atau kontrahegemoni dari kelas-kelas dan kelompok-kelompok subordinat. Dengan kata lain, kontrahegemoni merupakan momentum ketika kaum marginal atau proletar sebagai “yang tidak inheren dalam suatu konstruksi hegemonik” mencoba bernegosiasi ulang dalam tujuan merebut kekuatan hegemonik tersebut.

Secara prinsip, kontrahegemoni tetap berpijak pada tahapan-tahapan dan poin-poin kunci konsep hegemoni. Esensi yang membedakan antara hegemoni dan kontrahegemoni terletak pada motifnya: hegemoni lebih pada upaya mempertahankan kekuasaan, sedangkan kontrahegemoni mempelajari unsur-unsur kekuasaan dalam bingkai hegemoni untuk merebut kekuasaan hegemonik tersebut dan membangun suatu kekuasaan hegemonik baru. Kontrahegemoni harus beroperasi terlebih dulu di level *civil society* atau masyarakat sipil (wilayah di luar batas-batas formal negara seperti keluarga, kelompok-kelompok sosial, dan lain-lain) kemudian baru menanjak dan bisa beroperasi di level kekuasaan negara. Artinya, aspek-aspek pembentuk hegemoni seperti kebudayaan, *common sense*, ideologi, kaum intelektual, dan negara mutlak tetap dibutuhkan.

1.5.2.5 Kritik Sastra Berperspektif Hegemoni

Kritik sastra hegemoni dan teori hegemoni memiliki perbedaan satu sama lain. Teori hegemoni mengimplisitkan objek riil yaitu ranah politik dan kebudayaan sebagai wilayah kajian sedangkan kritik sastra hegemonik lebih mengacu pada kerangka berpikir hegemoni sekaligus teori hegemoni tersebut tatkala penelitian yang berfokus pada satu karya sastra sebagai objek kajian dielaborasi sedemikian rupa hingga tampak motif-motif tersembunyi di balik munculnya karya sastra tersebut.

Ariel Hariyanto mencoba mengkonstruksi studi sastra hegemoni dalam konteks kesusasteraan Indonesia menjadi tiga bagian yakni: (1) *kenyataan hegemoni yang*

terjadi dalam sastra Indonesia mutakhir. Pada poin ini Ariel mencoba memaparkan wajah kesusasteraan Indonesia yang terdiri dari banyak pelabelan yang oleh karenanya suatu karya sastra bisa disebut sastra kanon atautkah sekedar sastra pinggiran dan stensilan; (2) *politik bersastra*, yakni peta pembagian kelompok-kelompok, kubu-kubu yang berelasi langsung dengan produksi sastrawan, penerbitan karya sastra, pendistribusian karya tersebut pada masyarakat, hingga strategi publikasi media massa untuk mensosialisasikan isu-isu mutakhir dalam kesusasteraan; (3) *hubungan antara kesusasteraan dengan politik general atau dengan nama lain sastra berpolitik*⁴⁰. Pada tahap ini kerangka berpikir Ariel Heryanto tampaknya lebih difokuskan pada aspek mimetik karya sastra, yakni keterkaitan karya sastra dengan realitas, yang kemudian dibalut dengan kerangka berpikir hegemoni bahwa karya sastra juga menjadi propaganda yang berimplikasi langsung dengan wilayah politik.

Menjadi perlu untuk ditegaskan bahwa dalam penelitian ini peneliti tidak mengadopsi prinsip-prinsip kerja Ariel Heryanto seperti yang disebut di atas. Penelitian ini lebih mengutamakan olahan tekstual dengan menggunakan teori hegemoni untuk kemudian menemukan relevansi teks tersebut dengan realitas masyarakat sesungguhnya. Realitas tersebut diasumsikan mengandung kecenderungan hegemoni tertentu yang pada tahap-tahap tertentu merepresentasikan adanya suatu kontestasi dalam wilayah kebudayaan. Oleh karena itu, dalam penelitian ini peneliti lebih mengadopsi pemikiran Raymond Williams mengenai kebudayaan.

Seperti telah sedikit disebut dalam poin sebelumnya, Raymond Williams⁴¹ menyebut ada tiga jenis kebudayaan kaitannya dengan proses kultural yakni: (1) budaya residual; budaya yang mengacu pada pengalaman-pengalaman, makna-makna

⁴⁰ Dalam Faruk, *Pengantar Sosiologi Sastra* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005) hal. 98 *et seq.*

⁴¹ *Ibid.*, hal. 78 *et seq.*

dan nilai-nilai yang dibentuk di masa lalu, yang meskipun bukan budaya dominan namun tetap dipraktekkan di masa kini; (2) budaya dominan; praktek-praktek, makna-makna dan nilai-nilai yang dipraktekkan dalam konteks kekinian dan mempengaruhi masyarakat secara luas tidak hanya pada lapis masyarakat tertentu; (3) budaya bangkit; praktek-praktek, makna-makna dan nilai-nilai baru, hubungan dan jenis hubungan yang tidak hanya bersangkutan dengan ciri-ciri yang semata baru dari budaya dominan, melainkan secara substansial merupakan alternatif bagi dan bertentangan dengannya.

Secara implisit, pendapat Raymond Williams mengandung unsur konfrontatif di dalamnya. Konfrontasi tersebut berjalan bukan tanpa suatu strategi dan atau skenario abstrak yang tak bisa diketahui, sebaliknya, masing-masing memiliki sifat dan ciri gerakan yang bisa dipelajari. Raymond mendudukan budaya dominan sebagai objek penguasa sekaligus penderita, artinya budaya bangkit dan residual pada tahap-tahap tertentu akan berkolaborasi membentuk suatu keutuhan yang meruntuhkan kedigdayaan budaya dominan. Kebudayaan dominan bersifat selektif dan cenderung memarginalisasikan dan menekan seluruh praktek manusia yang lain. Akan tetapi, proses itu selalu merupakan proses peperangan dan konflik⁴²

Dengan demikian, kritik sastra hegemoni yang digunakan dalam penelitian ini selain mengulas formasi ideologi dalam konteks hegemoni pada teks *Jenar*, pada beberapa tahap juga berupaya mengelaborasi relevansi formasi ideologi tersebut dalam konteks masyarakat kekinian. Menjadi perlu ditegaskan bahwa sebagai suatu frasa terminologi yang menjadi prinsip dalam penelitian ini, formasi ideologi berasal dari kata “formasi” dan “ideologi”. Formasi berarti tatanan atau susunan⁴³; sedangkan

⁴² *Ibid.*, hal. 80

⁴³ *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2005) hal. 320

ideologi berarti ilmu tentang cita-cita, tujuan dalam meraih kekuasaan tertentu, atau sistem gagasan yang mempelajari keyakinan-keyakinan dan hal-hal ideal, filosofis, ekonomis, politis dan sosial⁴⁴. Dengan demikian, formasi ideologi dalam penelitian ini dimaksudkan sebagai suatu susunan ideologi-ideologi dengan hubungan yang bersifat pertentangan, korelatif, dan subordinatif satu sama lain. Formasi ideologi tidak hanya membahas ideologi apa saja yang terdapat dalam teks, tetapi juga membahas bagaimana hubungan antara ideologi-ideologi tersebut kaitannya dengan realitas yang sesungguhnya. Hal tersebut dikarenakan perspektif hegemoni hanya akan menemukan dimensi esensialnya jika diterapkan untuk mengkaji proses kultural pada masyarakat tempat karya sastra tersebut terlahir

1.6 METODE PENELITIAN

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis isi (*content analysis*), dengan pendekatan sosiologi sastra. Hal ini dikarenakan kajian yang dilakukan adalah kajian isi yang menyangkut tentang unsur-unsur dalam masyarakat dan kepercayaan atau aspek religi yang inheren di dalamnya, beserta kaitannya dengan karya sastra. Penelitian ini juga menitikberatkan pada olahan filosofis (pemikiran). Untuk dapat melakukan hal tersebut, penelitian ini menggunakan tiga tahap yakni:

1. Tahap penentuan dan pemahaman obyek. Pada tahap ini telah ditentukan obyek penelitian yakni *Lakon Syekh Siti Jenar dalam Babad Tanah Pengging* karya Saini KM, yang diterbitkan oleh Q-Press, Bandung Agustus 2005. Buku ini adalah cetakan pertama, dan belum ada cetakan selanjutnya.

⁴⁴ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Tama, 2005) hal. 306

2. Tahap analisis Hegemoni tekstual. Setelah memperoleh data komprehensif mengenai struktur objek, analisis akan bergerak lebih mendalam dengan mengkaji kecenderungan formasi ideologi dalam teks. Adapun tahap-tahap yang akan ditempuh adalah:
 - a) mendeskripsikan secara singkat cerita dalam naskah drama *Jenar* untuk memberi gambaran awal;
 - b) mengidentifikasi kecenderungan hegemoni dalam naskah *Jenar* lewat tokoh-penokohan, tema dan peristiwa. Identifikasi akan berujung pada pemetaan formasi ideologi yang ditunjukkan oleh masing-masing tokoh.
3. Tahap analisis Hegemoni kontekstual yakni membahas dan memaknai lebih jauh hegemoni tersebut dalam kaitannya dengan konteks sosial masyarakat Indonesia kekinian meliputi:
 - a) mengidentifikasi relasi Islam dengan kekuasaan di Indonesia era reformasi;
 - b) mengidentifikasi blok hegemonik dalam konteks kelompok-kelompok Islam di Indonesia era reformasi;
 - c) pembahasan kontroversi aliran-aliran yang dianggap sesat oleh blok hegemonik di Indonesia era reformasi;
 - d) pemaknaan naskah drama *Jenar* sebagai karya sastra Sufistik dan memiliki nilai kearifan lokal tertentu;

1.7 SISTEMATIK PENYAJIAN

Sistematika penyajian dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. **BAB I** merupakan pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, landasan teori, metode penelitian dan sistematika penyajian.
2. **BAB II** merupakan analisis yang memaparkan formasi ideologi sekaligus hegemoni dalam teks.
3. **BAB III** pemaknaan tentang formasi ideologi dan hegemoni tersebut kaitannya dengan konteks Indonesia kekinian.
4. **BAB IV** berisi simpulan dari keseluruhan analisis pada bab-bab sebelumnya.