



STIPRAM

Sekolah Tinggi Pariwisata Ambarrukmo Yogyakarta



No : 238.5/ST/LPPM-STIPRAM/VIII/2023
Perihal : **Penugasan sebagai Narasumber**

Yogyakarta, 11 Agustus 2023

SURAT TUGAS

Kepala Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat Sekolah Tinggi Pariwisata Ambarrukmo Yogyakarta, menugaskan kepada:

Nama : Dr. Aguk Irawan, M.A.
NIDN : 0501047903
Jabatan : Dosen Tetap

Untuk menjadi **Narasumber** dalam **Kegiatan Pelatihan Karya Tulis Cerpen dengan Topik "Pencegahan Tindakan *Bullying* di Sekolah Dasar"** yang akan diselenggarakan pada:

Hari/ Tanggal : Minggu, 13 Agustus 2023
Waktu : 08.00 WIB – Selesai
Tempat : Universitas Nahdhatul Ulama Yogyakarta

Demikian surat tugas ini diberikan agar dapat dilaksanakan dengan penuh tanggung jawab.

Kepala LPPM

Kiki Rizki Makiya, S.Psi., M.A., Ph.D.
NIDN. 0506108501




SERTIFIKAT

Nomor : 019/Lomba-Cerpen/HIMA-PGSD/IV/UNU/YK/VIII/2023

PENGHARGAAN
DIBERIKAN KEPADA :

Dr. K.H. Agung Irawan M.N.

Sebagai Narasumber dalam kegiatan Pelatihan Karya Tulis Cerpen dengan topik "Pencegahan Tindakan *Bullying* di Sekolah Dasar" pada tanggal 13 Agustus 2023

Kaprodi PGSD

Sutiyono, M.Pd.
NRP. 210592072712131

Ketua Pelaksana

Nur Kholis
NIM.212221123

SASTRA PROFETIK SEBAGAI IDEOLOGI DAN KRITIK

(Ikhtiar Awal Memahami Gagasan Kuntowijoyo)

Oleh Aguk Irawan MN¹

Abstraksi

Sastra profetik adalah sastra yang dimaksudkan sebagai sebuah ibadah dan sastra yang murni. Sastra sebagai ibadah, ia adalah perwujudan akan penghayatan nilai-nilai agama yang transendental. Sementara sastra murni adalah perwujudan dari tangkapan akan realitas yang bersifat obyektif, humanis dan universal. Dalam teori sastra profetik Kuntowijoyo, ia tidak sekadar mencari perbedaan dikotomis dua hal itu, melainkan mencari sintesis yang dapat menyatukan keduanya. Lebih dari itu, hadirnya teori sastra profetik yang mengandung tiga unsur; humanis, liberalis dan transendensi ini sebagai kritik tajam pada budaya massa, ideologi tertentu dan fenomena yang hadir belakangan, seperti istilah sastra pop, sastra seks, sastra dakwah, sastra islami, sastra motivasi, bahkan sastra sufi.

Keyword: profetik, humanisme, liberasi, transendensi

A. Pendahuluan

Kuntowijoyo selain sebagai seorang sastrawan, ia juga dikenal sebagai seorang sejarawan. Dua disiplin ilmu yang berbeda, tetapi sebenarnya saling terkait. Sastra mengemukakan realitas dan memaknainya, sementara sejarah merekam realitas dan mengemukakannya. Realitas sastra adalah realitas simbolis, sementara realitas sejarah adalah realitas aktual.² Keduanya bisa memberi warna pada perjalanan suatu realitas. Bahkan sastra, menurut Kuntowijoyo, tak cuma tafsir atas realitas, tapi ia berpeluang mengubah realitas itu dengan kesadaran kemanusiaanya. Pada saat yang sama, sastra juga menyuarakan kata terdalam dari relung hati, yaitu kesadaran ketuhanan (transendental). Untuk meneguhkan ide ini, Kuntowijoyo lalu memaklumkan sastra profetik sebagai sebuah sastra murni, sastra ibadah bagi sastrawan yang di dadanya tertanam iman, sekaligus kritik pada fenomena atau ideologi tertentu.

Pada tahun 1980an, tepatnya pada suatu diskusi kecil di Jalan Kaliurang, bersama aktivis NU Yogyakarta, untuk pertama kali Kuntowijoyo mengenalkan istilah profetik (kenabian), yaitu ilmu sosial profetik, kata ini digunakan untuk mengganti istilah teologi transformatif, yang

¹ Pengarang, dan pendidik di pesantren Baitul Kilmah, tinggal di Bantul, Yogyakarta

² Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik: Kaidah, Etika, dan Struktur Sastra*, Yogyakarta; Grafindo Litera Media, 2006, hal. 2

menurutnya mengandung kerancuan dan menimbulkan salah paham.³ Kemudian, pada tahun 2005 Kuntowijoyo mengirim naskah berjudul “Maklumat Sastra Profetik” ke Majalah Horison. Tiga pekan setelah pengiriman naskah, Kuntowijoyo meninggal. Bersamaan dengan karya-karya obituari lainnya “Maklumat Sastra Profetik” pun dimuat Horison pada edisi No. 5 Mei 2005. Konsep sastra profetik ini sebenarnya merupakan “pembaruan” atas konsep sastra transendental yang disampaikan oleh Kuntowijoyo pada Temu Sastra Dewan Kesenian Jakarta, 6-8 Desember 1982.

Lalu pada tahun 2006 Penerbit Gramedia menerbitkan buku dengan judul “Maklumat Sastra Profetik: Kaidah, Etika, dan Struktur Sastra.” Buku ini selain memuat ulang tulisan diatas, juga disertai sejumlah karya-karya Kuntowijoyo. Dalam tulisannya itu Kuntowijoyo seperti hendak mengingatkan kepada kita (pembaca), bahwa ada yang ganjil pada perjalanan kesusastraan Indonesia, juga ada kontradiksi-kontradiksi yang pernah terjadi pada polemik kebudayaan kita dimasa lalu dan itu perlu ditengahi. Jalan penengahan itu adalah dengan maklumat sastra profetik, yang menyangkut tiga hal, yakni kaidah, etika, dan struktur. Tentang kaidah sastra, Kuntowijoyo menisbatkan kaidah itu tak boleh lepas dari tiga hal penting: (1) epistemologi strukturalisme transendental, (2) sastra sebagai ibadah, dan (3) keterkaitan antar kesadaran.⁴

B. Kaidah Sastra Profetik

Pertama, epistemologi strukturalisme transendental

Teori strukturalisme ini dipelopori oleh tokoh linguistik, yaitu Ferdinand de Saussure. Secara definitif, strukturalisme berarti paham mengenai unsur-unsur, yaitu struktur itu sendiri, dengan mekanisme antar hubungannya, di satu pihak antarhubungan unsur yang satu dengan unsur lainnya, di pihak yang lain hubungan antara unsur (unsur) dengan totalitasnya.⁵ Tokoh strukturalisme berikutnya adalah Jean Piaget. Jean Piaget memberi tiga dasar makna dalam strukturalisme, yaitu kesatuan, transformasi, dan regulasi diri. Makna yang total adalah makna yang mencakup tiga dasar tersebut, sehingga tiga dasar itu tidak bisa dipisahkan dari strukturalisme yang pada intinya memfokuskan diri pada karya sastra itu sendiri. Sependapat

³ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan Pustaka, 1991, hal. 479-480

⁴ Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik: Kaidah, Etika, dan Struktur Sastra*, 2006, hal. 2-7

⁵ Gilles Deleuze, "How Do We Recognise Structuralism?" In *Desert Islands and Other Texts 1953-1974*. 2002. Trans. David Lapoujade. Ed. Michael Taormina. Semiotext(e) Foreign Agents ser. Los Angeles and New York: Semiotext(e), 2004, hal. 170–192. Lihat pula keterangan lebih lanjut pada Mudji Sutrisno & Hendar Putranto, *Teori-teori Kebudayaan*, Yogyakarta: Kanisius, 2005

dengan gagasan tersebut dalam *Structuralisme*, menurut Kuntowijoyo, Al-Quran itu struktur. Islam itu struktur. Struktur itu artinya keutuhan (wholeness), meskipun berlapis-lapis dan menjadi detail. Dalam bahasa Al-Quran, struktur itu *kaffah* (Q.S; 2, 208).

Gagasan dari epistemologi strukturalisme transendental Kuntowijoyo ini merujuk pada pemahaman dan penafsiran kitab-kitab suci atas realitas. Karena menurutnya, selain kitab suci itu transendental, sebab merupakan wahyu, juga karena kitab-kitab suci itu memang adalah struktur, dan pesan yang diajarkan ke tengah masyarakat juga terstruktur. Tidak ada pertentangan antara sub dengan sub, juga tidak ada kedudukan yang satu lebih tinggi dari yang lain. Misalnya kedudukan antara satu kitab suci dengan kitab suci lainnya.⁶

Sebagai sastra yang berdasar kitab suci, sastra profetik ialah perwujudan dari penghayatan atas nilai-nilai kitab suci, itu artinya sastra profetik, adalah “kepanjangan tangan” dari kitab suci. Karena itu, sastra idealnya dibuat berdasarkan nilai-nilai dalam kitab suci, yang mencerdaskan, mencerahkan dan seterusnya. Ia adalah sastra bagi orang beriman. Karena sastra kepanjangan dari kitab suci, maka tak heran sastrawan sering disebut sebagai "Nabi Kecil." Karena mereka memang memegang peran penting dalam kehidupan. Dengan cara dan pandangan tersendiri, mereka mampu menyempurnakan dunia dengan imajinasi seni yang tidak terbatas. Mereka menyeimbangkan rasio dengan nilai estetis, sehingga segala sesuatunya tidak kaku, tapi menjadi elastis dan menyentuh sukma. Epistemologi ini kian mengukuhkan pesan al-Quran (salah satu kitab suci), Q.S. As-Syu'ara [26], 24-27. Yaitu karya sastra, bagi orang beriman seharusnya punya peran transendenal dan humanisme sosial.

Al-Quran, menyebutkan kata penyair secara khusus dan sangat terang sebanyak 10 kali, dan dengan bentuk derivasinya (sinonimnya) sekitar 60 kali.⁷ Secara istimewa, bahkan menyebut satu surahnya, dengan nama As-Syu'ara (para penyair). Dalam sebuah riwayat, diterangkan Nabi merasa berhutang budi pada penyair Ibnu Rawahah— saat itu perang Muktah, jumlah pasukan Nabi sangat sedikit, ketika melihat pasukan Romawi yang begitu banyak dan seperti tak ada ujungnya, nyali muslimin menjadi ciut, saat itu pulalah Ibnu Rawahah tampil dengan puisi-puisi

⁶ Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik: Kaidah, Etika, dan Struktur Sastra*, 2006, hal.3-4. Pelacakan teori strukturalisme lebih lanjut bisa ditelusur dalam, Jean Piaget, *Strukturalisme*, New York: Harper and Row Publisher, 1970. Lihat Blackburn, Simon (2008). *Oxford Dictionary of Philosophy*, second edition revised. Oxford: Oxford University Press dan John Sturrock (1979), *Structuralism and since: from Lévi Strauss to Derrida*, Introduction.

⁷ Al-Baidlowi, *Mu'jam Alfadz al-Qur'an Karim*, cet II, Juz 1, Kairo: Haiah al-Masry al-Amma, 1970, hal. 575-577. At-Tahawani, *Kasyaf Istilahat al-Funun*, Juz II, Kairo: Haiah al-Masry al-Amma, hal. 744-755

patriotnya yang mampu mendobrak semangat juang pasukan Nabi, sehingga perang berhasil dimenangkan, padahal saat itu Nabi sudah memberi intruksi untuk mundur.

Sejak saat itu, Al-Mubarak salah seorang sahabat sering meriwayatkan sikap apresiasi Nabi kepada sastrawan (penyair). Ia mengatakan, Rasulullah sering menatap penyair dengan wajah tersenyum dan bersabda: “Padamu semoga Allah memberi kemandirian hati”. Rasa hormat Nabi kian bertambah, sampai-sampai beliau melepaskan burdah (sorban)-nya dan memberikannya kepada Ka’ab, saat ia memeluk Islam. Kurun ini, sering disebut sebagai babak baru kesusastraan Arab dan juga bagi agama Islam. Penyair Islam bersama Al-Qur’an, tidak saja telah berhasil membawa pembaharuan terhadap sastra Arab, namun juga terhadap kebudayaan secara keseluruhan.⁸

Epistemologi strukturalisme transendental ini menjadi kritik pedas pada genre sastra berbau seks yang begitu melimpah dan menghampar persis di depan wajah kita belakangan. Bahkan kehadirannya seakan telah berani menantang model sastra sebelumnya yang dengan sembunyi-sembunyi, bagaimana ia harus mengungkapkan bahasa kelamin yang tabu itu. Menghasilkan karya sastra seks liar, berarti menyaksikan diri kita sendiri bermain di dalamnya. Inilah teori kebudayaan. Sebab sastra merupakan tanggapan evaluatif terhadap kehidupan; sebagai semacam cermin yang memantulkan kehidupan kita sehari-hari, dan seks adalah bagian yang sangat tabu bagi kitab suci, karena ia menyangkut hal-hal yang seharusnya ada di dalam ranjang pelaminan sebagai salah satu pemenuhan kebutuhan jasadi.

Gairah perempuan penulis sastra adalah fakta yang tak bisa ditolak. Dengan memunculkan karya sastra seks, sebagai upaya perjuangan sastra perempuan yang selama ini terpinggirkan, yang kehadirannya ingin mencerminkan sikap sebagai sastra pemberontak sebagai wujud pembebasan sastra, perempuan ingin unjuk gigi bahwa mereka juga merupakan bagian sah, yang tak bisa diremehkan dalam khazanah sastra dan kebudayaan. Ternyata upaya pembebasan ini justru memperpuruk moral dan menenggelamkan budaya Timur kita yang santun dan bermartabat tinggi, dan tentu saja mengakibatkan pembusukan budaya.⁹ Belakangan, kemudian datanglah Ayu Utami dan Djenar Mahesa Ayu. Kedua karya penulis itu, meski mengaku memuat jejak *mission-sacred*, namun kenyataannya, karya ini mendedahkan secara gamblang atas tubuh. Tubuh dijelmakan jadi medan pertarungan, perlawanan, sekaligus

⁸ Syaqui Dlaif, *Tarikh al-Adab al-Arabi*, Kairo: Dar al-Maarif, 1968, hal. 3-4

⁹ Aguk Irawan MN, *Sasta dan Pembusukan Budaya*, Jakarta; Republika, dimuat 03 April 2012. <http://www.infoanda.com/Republika>.

pembangkitan. Tubuh dalam pertarungan itu bukanlah “tubuh sosial-spiritual”, tetapi “tubuh individual” dengan segala kemolekannya.¹⁰

Tidak bisa disangkal, bahwa ketika mempersoalkan kerusakan moral dan budaya, banyak sekali variabel yang berkaitan. Media massa jelas menjadi aktor utama dalam hal ini. Buku sastra sebagai bagian dari media massa, jika terus menerus memunculkan karya sastra yang telanjang dan vulgar, jelas berpengaruh meliarkan syahwat masyarakat dan tentu saja ini berdampak negatif, karena keterkaitannya dengan rekayasa sosial. Dengan demikian masyarakat yang masih menganut budaya Timur yang santun dan bermartabat tinggi dibuat penasaran dan rapuh oleh karya-karya telanjang yang menggelikan itu. Stigmatisasi masyarakat yang selama ini masih memegang kuat aturan normatifitas, bergeser menuju arah kebebasan tanpa terkendali dan keterbukaan yang sebebaskan-bebasnya.¹¹

Selain itu, epistemologi strukturalisme transendental juga menjadi kritik bagi budaya massa. Bagi Kuntowijoyo, budaya massa adalah gejala mayoritas sosial yang "tak berbudaya," dan manusia massa hanyalah seorang yang memuja kelatahannya. Pikirannya hanya terfokus pada apa yang menjadi trend, dan digemari pasar. Maka manusia massa adalah mereka yang sudah menyerah pada pasar, arus hedonisme, materialisme, dan kemacetan moral. Budaya massa ini adalah akibat lurus dari arus globalisasi dan penemuan teknologi informasi yang tak terbendung.¹²

Sebenarnya, kepentingan industri untuk mengembalikan modal dan meraih keuntungan (profitable) agar bisa memberikan royalti yang layak guna meningkatkan kesejahteraan penulis, adalah logis dan rasional. Karena pada kenyataannya, karya sastra juga bagian dari pasar/industri budaya. Disini karya sastra memiliki posisi yang sama dengan industri film atau musik, yang tidak hanya membawa peran kultural tapi juga peran bisnis. Tapi sekali lagi, problem peliknya adalah; bagi dunia industri, pasar selalu segalanya. Inilah sesuatu yang mencemaskan itu. Sebab agar suatu hasil industri (dalam hal ini karya sastra) bisa diterima oleh pasar (laris), baik penerbit maupun penulis, harus dapat memenuhi apa saja syahwat pasar. Selanjutnya, karya sastra

¹⁰ Aguk Irawan MN, “Sastra Seks, Pragmatis atau Ideologis?” dalam *Pesan Al-Quran untuk Sastrawan*, Yogyakarta: Jalasutra, 2013, hal. 52-53

¹¹ Aguk Irawan MN, *Pesan Al-Quran untuk Sastrawan*, Yogyakarta: Jalasutra, 2013, hal. 42

¹² Kuntowijoyo, “Industrialisasi dan Dampak Sosialnya,” dalam *Prisma*, No 11/12, November/Desember, 1983, hal. 72. Kegelisahan serupa bisa ditelusur dalam, “Mosque, City, and Market”, Southeast Asian Studies Program, Institute of Southeast Asian Studies, 1984, hal.8

diposisikan sebagai sebuah 'komoditas' yang menjadi salah satu alat perputaran modal. Ia lalu dimasukkan dalam proses industrialisasi dan kapitalisasi itu.

Maka tak heran sejarah kesusatraan kita, lebih cenderung sejarah "perayaan" demi "perayaan" sastra pasar. Ketika syahwat pasar terhadap novel pop begitu kuat, maka penerbitan karya sastra pop mengalami industrialisasi dan kapitalisasi. Lalu, tumpah ruahlah karya sastra dari penulis seperti Marga T, Mira W, Eddy D Iskandar, Motinggo Busye, Teguh Esha, Ashadi Siregar, atau Maria A Sardjono, Titiek WS, dan La Rose. Perayaan kemudian berlanjut ke sastra teenlit-chicklit dan sastra jenaka-humoris. Sastra dari gerbong ini ditulis anak-anak muda yang cantik, ganteng, dan smart. Sastra mereka banyak dijumpai di toko-toko buku dengan cover yang menarik. Selain pop dan *teenlit*.

Fenomena mutakhir, dunia sastra kita kehadiran sesuatu yang sangat unik; yaitu dengan hadirnya label fiksi islami (baca: sastra bersifat islam, bukan ideologi islam substantif). Meski hadirnya fiksi islami oleh perintisnya dianggap sebagai upaya dakwah melalui karya sastra, namun sesungguhnya, apa yang disematkan di belakang justifikasi "islam", itu tak lebih dari sekedar "mujamalah" belaka. Fiksi Islami, yang penerbitannya semula hanya ditangani oleh penerbit kecil, misal Annida, Forum Lingkar Pena (FLP), Asy-Syamil dan FBA Pers, karena karya dari jenis ini memiliki syahwat pasar yang sangat kuat. Belakangan, muncul fenomena sastra motivasi. Terbitnya novel *Laskar Pelangi* (Andrea Hirata) mendorong penerbitan novel semacamnya. Novel ini laku keras karena banyak memberikan dorongan atau motivasi bagi pembacanya. Maka, masuklah ia dalam sistem industri yang berorientasi pada kapitalisasi. Berbondong-bondonglah penerbit besar ikut pula.¹³

Selain permasalahan pelik di atas, problem selanjutnya adalah, sederatan penyair kita mutakhir yang nyaris menampilkan wajah puisi serupa, yaitu puisi gelap, terlalu sublim, dan hampir mustahil bisa dipaham., Mereka menampilkan bahasa yang cukup pelik, dengan retorika yang absurd dan hanya bermain di wilayah metaforik saja. Sindhunata mengungkapkan kegelisahan ini, bahwa hampir puisi kita terakhir ini, jika nama penyairnya dihilangkan tak ada bedanya lagi antara penyair si A dan penyair si B. Karena itu epistimologi transendental perlu dimaklumkan kepada para sastrawan, agar ia menjadi bagian yang mengingatkan kembali

¹³ Aguk Irawan MN, "Pertemuan Sastra dan Pasar", dalam *Pesan Al-Qur'an untuk Sastrawan*. Yogyakarta: Jalasutra, hal. 172-173

dimensi kitab suci (keilahan) dan menjadi bagian sah dari fitrah kemanusiaan, agar masyarakat bisa merasakan kembali dunia ini dengan kebesaran Tuhan.¹⁴

Kedua, sastra sebagai ibadah

Pekerjaan kesusastraan bagi Kuntowijoyo mesti diniatkan sebagai ibadah. Ibadah dalam bahasa lain adalah pengabdian. Ibadah yang dimaksud disini dalam arti luas, karena ajaran agama itu terdiri dari *hablun minallah* (hubungan dengan Allah) dan *hablun minannas* (hubungan dengan sesama manusia). Islam yang utuh ini harus mmeliputi kedua hal ini pada seluruh muamalahnya. Pengarang yang shalat dengan rajin, zakat dengan *ajeg*, haji dengan uang halal, islamnya tidaklah *kaffah* kalau pekerjaan sastranya tidak diniatkan ibadah.¹⁵

Menurut Kuntowijoyo, orang yang mengaku Islam tidak dapat sekaligus menjadi orang komunis. Karena komunisme adalah “agama” materialistik yang atheis. Namun orang Islam boleh menyebut dirinya Neo-Freudian misalnya, sebab Islam itu agama, sementara Neo-Fruedian itu ilmu, yang tidak menghalangi seseorang untuk beribadah. Karena agama dan ilmu itu berbeda tingkat kedalaman dan aplikasinya dalam muamalah.¹⁶

Maklumat sastra profetik sebagai ibadah ini jika diperas, maka hasilnya adalah iman (transendental) dan amal. Kedua kata ini selalu disebut bersama-sama dengan satu tarikan nafas dalam al-Quran, *alladzina amanu wa amilushalihat* (beriman dan berbuat), tentu kata berbuat disini yang dimaksud adalah kebaikan dengan dilandasi iman. Sebagai konsekuensinya, maka akan sia-sia jika seorang bekerja, dalam hal ini menulis karya sastra tanpa diniati sebagai ibadah. Bentuk nyata dari visi kesadaran ini nantinya adalah seperti apa dan bagaimana sebuah karya dihasilkan atau ditulis.

Maklumat sastra profetik sebagai ibadah ini, Kuntowijoyo seperti hendak melontarkan kritik pedas pada perdebatan sengit yang terjadi di masa lalu, sejarah polemik kebudayaan Indonesia pada periode 1950-1965, yang penuh dengan kontroversi, antara kubu Lekra Versus Manikebu. Lekra adalah akronim dari Lembaga Kebudayaan Rakyat. Lekra adalah organisasi yang didirikan pada tanggal 17 Agustus 1950 di Jakarta. Dalam menjalankan organisasinya, Lekra mempunyai pedoman yang disebut Mukadimah Lekra (1959). Berdasar mukadimah ini, ada beberapa jargon yang dianggap lekat dengan jargon Lekra seperti realisme sosial, yaitu sastra/ seni untuk rakyat, serta ideologi politik di atas seni.

¹⁴ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, hal. 484

¹⁵ Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik: Kaidah, Etika, dan Struktur Sastra*, 2006, hal. 4

¹⁶ Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik: Kaidah, Etika, dan Struktur Sastra*, 2006, hal. -4

Sementara pihak yang bersebrangan, Manikebu (Manifes Kebudayaan) adalah konsep kebudayaan nasional yang dikeluarkan oleh para penyair dan pengarang pada 17 Agustus 1963. Manifestasi ini dilakukan guna melawan dominasi dan tekanan dari golongan kiri, dengan ideologi kesenian dan kesusastraan realisme sosial yang dipraktekkan oleh seniman-seniman yang terhimpun dalam Lembaga Kebudayaan Rakyat (Lekra). Manikebu lekat dengan jargon “humanisme universal” dan seni untuk seni, *art to art*, serta Pancasila sebagai falsafah kebudayaan. Jargon-jargon yang oleh PKI dianggap menentang Manipol/USDEK-nya Soekarno.¹⁷

Melihat dari dua jargon ini dari sudut pandang Kuntowijoyo, bagi Lekra, jika sastra sebagai panglima politik, maka sastra akan kehilangan daya magis dan sakralnya. Juga terlalu beresiko untuk estetika, sementara jika seni untuk seni bagi Manikebu, seorang sastrawan seakan hanya menulis untuk kalangan sastrawan sendiri, dan demi estetika itu sendiri, dengan demikian sastra akan kehilangan manfaatnya. Karena itu, bagi Kuntowijoyo, manifesto keduanya telah melupakan hal yang mendasar bagi lahirnya sebuah karya, yaitu seni sebagai bentuk pengabdian (ibadah), baik itu pengabdian kepada sesama manusia, atau kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Dari pengabdian inilah justru akan lahir kemerdekaan, sebab kekuasaan Tuhan itu bersifat membebaskan. Sementara kekuasaan manusia ini mengikat. Pernyataan ini sekaligus sebagai kritik bagi kelompok sekulerisme, yang berpendapat pengabdian kepada Tuhan itu belenggu dan mengikat.¹⁸ Dari sisi lain, ini adalah jalan tengah ketika arah kebudayaan dan sastra kita yang semakin tak terarah paska hadirnya polemik kebudayaan. Polemik kebudayaan memang menjadi tonggak dan kegelisahan para intelektual di Indonesia membincangkan diskursus dan identitas sastra dan kebudayaan kita.

Ketiga, keterkaitan antar kesadaran

Kuntowijoyo mengajak kita untuk merenungkan kembali, mengapa kita mesti berkarya dan untuk apa? Jawaban dari pertanyaan ini kita butuhkan tidak saja untuk diri sastrawan, tapi juga untuk arah sastra dan kebudayaan kita di masa yang akan datang. Baginya, percuma seorang berkarya, jika tanpa adanya kesadaran akan religiusitas. Sebab sebagai umat yang mengakui

¹⁷ Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik: Kaidah, Etika, dan Struktur Sastra*, 2006, hal.14-15. Terkait polemik ini bisa ditelusur lebih lanjut D. S. Moeljanto dan Taufiq Ismail. *Prahara Budaya: Kilas-Balik Ofensif Lekra/PKI Dkk.* 1995. Bandung: Penerbit Mizan

¹⁸ Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik: Kaidah, Etika, dan Struktur Sastra*, 2006, hal. 5

adanya Tuhan, sekali lagi bersastra bukan sekadar bermantra, tetapi ia memiliki keterhubungan (continuum) antara makhluk dan ciptaan-Nya melalui transendensi.¹⁹

Jadi konsep antar kesadaran adalah *continuum* kesadaran kepada kemanusiaan dan kesadaran pada ketuhanan. Dua kesadaran ini harus berimbang, tidak bisa salahsatunya mendominasi atau dimenangkan. Misalnya memenangkan kesadaran ketuhanan, melalui asketisme yang ekstrim, dengan tema *uzlah* (mengasingkan diri) dan *wadat* (tidak menikah) ini tidak bisa dibenarkan. Karena sebagai makhluk sosial, manusia punya hubungan dan tanggung jawab dengan lingkungan sosial sekitar, dan tentu tuntutan agar bisa memberi manfaat. Begitu sebaliknya, perjuangan pada kemanusiaan, seperti pada HAM, demokrasi dan kemerdekaan misalnya, tidak boleh melupakan Tuhan.²⁰

Pada titik inilah, kesusasteraan, sama sekali berbeda dengan mantra atau doa-doa religius yang bisa dikata tidak punya dampak apapun pada sosio-historis, sebab sastra berpotensi berdampak dan ikut serta pada perubahan masyarakat. Dalam maklumat, keterkaitan antar kesadaran ini, Kuntowijoyo seolah mau menampar para sastrawan yang hanya sekadar mengeluarkan karya sastranya (puisi, cerpen, atau novel) tanpa mau tahu mengapa dan sebab apa mereka berkarya.

Terkait tema keterkaitan antar kesadaran ini, perlu juga direnungkan latar belakang turunnya ayat, “Dan para penyair diikuti oleh orang-orang yang sesat,” (QS As-Syu’ara ayat 24-27). Lantas Hasan bin Tsabit dan Ibnu Rawahah, yang dikenal sebagai penyair Muslim, cepat-cepat menghadap Nabi SAW, dan berkata, “Wahai Rasulallah, ayat tersebut telah turun, dan engkau sungguh mengetahui bahwa kami ini adalah penyair.” Nabi kemudian bersabda, “Sesungguhnya orang mukmin berjuang melalui pedang dan lidah (tinta)-nya.” At-Tahawani kemudian mengutip pendapat al-Baidhawi dalam menafsirkan ayat tersebut. Menurutnya, memang sebagian besar penyair saat itu hanya mengungkapkan khayalan-khayalan yang jauh dari kebenaran, dan sebegini besar dari mereka itu telah mengumbar syahwatnya melalui kata-kata berkaitan dengan cinta dan pencabulan, cumbu rayu, menyebut sifat perempuan dan bentuk tubuhnya dengan telanjang, laksana mereka melihat onta di hadapannya, janji dusta, dan bangga dengan sesuatu yang tidak benar, juga hinaan kepada sesamanya.²¹

¹⁹ Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik: Kaidah, Etika, dan Struktur Sastra*, 2006, hal.6

²⁰ Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik: Kaidah, Etika, dan Struktur Sastra*, 2006, hal.6-7

²¹ At-Tahawani, *Kasyaf Istilahat al-Funun*, Juz II, hal. 744.

Kemudian, dia menjelaskan Firman Allah selanjutnya, “Kecuali orang-orang yang beriman”, sebagai pengecualian penyair mukmin yang baik, yang sering mengingat Allah, dan dorongan untuk memegang pada norma atau etika, seperti menjaga kemaluan, penyeruan untuk beribadah kepada Allah, bersilaturahmi dan sebagainya. Dari penjelasan tersebut dapat menyimpulkan, untuk menopang peradaban suatu bangsa, kita tidak bisa berharap pada karya-karya sastra yang hanya mengandung nilai-nilai rendah? Dan, sejarah sastra Jahily telah membuktikan kegagalannya. Pada Q.S. As-Syu’ara ayat 24-27, sebelum penunjukan (klaim) bahwa penyair-penyair itu diikuti orang-orang yang sesat, ayat sebelumnya memberitahukan kepada kita, kepada siapa syetan itu akan turun? Sebagai jawaban, ayat berikutnya menjawab, bahwa syetan akan turun kepada pendusta dan kepada penyair yang tidak tahu untuk apa mereka berkarya.²²

C. Etika Sastra Profetik

Adapun etika profetik yang mesti terkandung dalam karya-karya sastra, menurut Kuntowijoyo, mesti mengandung tiga hal, yaitu: humanisasi, liberasi, dan transendensi.²³ Ketiga etika itu Kuntowijoyo dapatkan melalui perenungan terhadap Q.S. Ali-Imran: 110. Menurutnya, ketiga etika itu adalah nama lain dari *amar ma’ruf* (menyuruh/menegakkan kebaikan; humanisasi), *nahi munkar* (mencegah kemungkaran; liberasi), dan *tu’mina billah* (beriman pada Tuhan; transendensi). Tiga muatan inilah yang menguatkan karakter sastra profetik menuju cita-cita masyarakat yang relegius-humanis.²⁴

Pertama, konsep tentang humanisasi.

Menurut Kuntowijoyo, tujuan humanisasi adalah memanusiakan manusia. Kita tahu bahwa kita sekarang mengalami proses dehumanisasi karena masyarakat Industrial kita menjadikan kita sebagai bagian dari masyarakat yang abstrak tanpa wajah kemanusiaan. Kita mengalami obyektifikasi ketika berada di tengah-tengah mesin politik dan mesin pasar. Ilmu dan teknologi juga membantu kecenderungan reduksionistik yang melihat manusia dengan cara persial. Jadi upaya religius-humanisasi perlu dilakukan mengingat ada tanda-tanda bahwa

²²At-Tahawani, *Kasyaf Istilahat al-Funun*, Juz II, hal. 745

²³Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik: Kaidah, Etika, dan Struktur Sastra*, hal. 8-24

²⁴Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik: Kaidah, Etika, dan Struktur Sastra*, hal. 8-9

masyarakat Indonesia sedang menuju ke arah dehumanisasi. Akibat dehumanisasi, perilaku manusia lebih dikuasai oleh alam bawah sadarnya, bukan atas kesadaran dirinya.²⁵

Selanjutnya, dehumanisasi ini membentuk fenomena-fenomena semacam manusia mesin, manusia dan masyarakat massa, serta budaya massa. Disatu sisi, bagi masyarakat yang lain, dehumanisasi menuju masyarakat yang anti-sosial, justru over pada misi ketuhanan. Karena itu konsep humanisasi dalam sastra, menawarkan pilihan dan membuka peluang memperbesar watak humanis kita, dan menghargai manusia dengan harga kemanusiaannya.

Asal-usul pikiran tentang etik profetik ini, menurut Kuntowijoyo, bisa ditelusuri dalam tulisan-tulisan Iqbal dan Roger Garaudy. Terutama saat Iqbal ketika berbicara soal Mi'raj, bahwa Nabi Muhammad SAW telah sampai ke tempat paling tinggi di sidratul muntaha, yang menjadi dambaan ahli mistik, dekat dengan Ilahi, tetapi ia harus kembali ke dunia untuk menunaikan tugas-tugas sosialnya. Pengalaman keagamaan yang luar biasa itu tidak mampu menggoda Nabi untuk berhenti di maqam tertinggi itu. Akan tetapi, ia menjadikannya sebagai kekuatan psikologis untuk menggerakkan perubahan sosial dan kemanusiaan.

Dengan kata lain, pengalaman religius itu justru menjadi dasar keterlibatannya dalam sejarah, sebuah aktivisme sejarah. Sunnah Nabi berbeda dengan jalan seorang mistikus yang puas dengan pencapaiannya sendiri. Sunnah Nabi yang demikian ini yang disebut dengan etika profetik. Tentu maklumat ini juga sebagai kritik pedas bagi sebagian penyiar-mistisisme yang berlebihan membiarkan egonya untuk 'mabuk" dengan Allah tanpa lagi peduli dengan kondisi sosialnya. Atau dalam bahasa lain, karya sastra akan lebih baik yang bisa menjangkau Langit, dengan masih menginjakkan kaki di bumi.²⁶

Kedua, konsep tentang liberasi

Kata liberasi diambil dari kata *liberation* artinya "pembebasan", dan "tindakan memerdekakan." Istilah ini kemudian dipilih oleh Kuntowijoyo untuk mewakili gagasan liberasi dalam sastra profetik, yaitu pembebasan manusia dari blunggu atau pengekangan dan penindasan yang dilakukan oleh manusia lain, atau kelompok masyarakat, atau bahkan negara. Penindasan

²⁵ Kuntowijoyo, "Industrialisasi dan Dampak Sosialnya," hal.72-73. Jacques Ellul menyebut manusia mesin (*l'homme machine*), sebagai era dunia modern. Lalu kata mesinpun diterapkan dalam berbagai bidang, seperti mesin politik, mesin budaya, mesin ekonomi, mesin birokrasi dan lain sebagainya. Lihat Jacques Ellul dalam *The Technology Society*, New York: Vintage Book, 1964, hal. xxv. Ciri-ciri manusia mesin dan dampaknya bisa juga ditelusur dalam Erich Formm, *The Revolution of Hope: Towards a Humanized Technology*, New York: Colophon Books, 1968, hal. 87-88

²⁶ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, hal. 483

ini dapat dilakukan oleh kelompok mayoritas kepada minoritas, kelompok borjuis kepada kaum proletar, dan kelompok adikuasa kepada kelompok yang lemah.

Kuntowijoyo menyebut ada dua macam liberasi yang bisa menjadi tema sastra; liberasi dari kekuatan eksternal dan liberasi dari kekuatan internal. Namun demikian, dalam maklumat ini Kunto hanya membicarakan penindasan dan ketidakadilan internal yang ada dan yang pernah ada dalam masyarakat Indonesia, yaitu: (1) penindasan politik atas kebebasan seni pra-1965, (2) penindasan negara atas rakyatnya di masa Orde Baru, (3) ketidakadilan ekonomi, dan (4) ketidakadilan gender.

Secara khusus, Kuntowijoyo menyinggung penindasan struktural kesusastraan Indonesia oleh Negara. Kuntowijoyo menyebutkan ketika periode Soekarno, sampai pada periode Soeharto pun demikian halnya. Dari sisi ini, apa yang dimaksud dengan gagasan liberalisasi belum terpenuhi. Sastra yang memiliki kebebasan berfikir dan memiliki ruang ekspresi menjadi terpendam tatkala Negara hadir ikut mengontrol dan mengintervensi. Gagasan sastra sebagai sebuah karya manusia yang keluar dari lubuk hati, dari kedalaman jiwa sirna karena ada campur tangan dan tekanan. Tidak hanya semasa Manikebu yang dilarang oleh Soekarno, dan Lekra yang dilarang Soeharto, bahkan di rezim ini sastra seperti dibungkus dan diarahkan pada garis tunggal dibawah pemerintahan Soeharto, jadi daya liberalisasi sastra di tengah masyarakat terkendali.²⁷

Ketiga, konsep transedental

Kuntowijoyo menjelaskan, transendensi (Latin: *transcendere*, melampaui) sebenarnya tidak harus berarti kesadaran ketuhanan secara agama saja, tetapi bisa mewujudkan dalam kesadaran terhadap makna apa saja yang melampaui batas kemanusiaan. Dalam Islam, lanjut Kuntowijoyo, transendensi itu berupa sufisme. Adapun kandungan sufisme, seperti *khauf* (takut), *raja'*, *tawakkal*, *qana'ah*, *syukur*, *ikhlas*, dan sebagainya adalah tema-tema sastra transedental.²⁸ Tetapi ia menghendaki, dalam transendensi harus terwujud keseimbangan antara hubungan manusia dengan Tuhan dan hubungan manusia dengan manusia, bahkan tidak lupa hubungan manusia dengan alam dan makhluk lain. Oleh karena itu, melalui sastra profetik, Kuntowijoyo berusaha “membangkitkan” sastra transedental yang selama ini dianggap hanya berurusan dengan dimensi ketuhanan.

²⁷ Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik: Kaidah, Etika, dan Struktur Sastra*, hal. 14-17

²⁸ Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik: Kaidah, Etika, dan Struktur Sastra*, hal. 23

Menurut Kuntowijoyo, modernisasi yang masuk dalam kehidupan masyarakat telah membuat manusia terkungkung pada realitas yang hanya ditangkap oleh alat indera dan akalunya.²⁹ Oleh karena itu, masyarakat perlu mengembalikan ruh dalam dirinya dengan menanamkan nilai-nilai spiritual dalam kehidupannya. Salah satu usaha menanamkan nilai spiritual ini adalah dengan sastra transendental. Sebagai simpulan, Kuntowijoyo menyebut sastra profetik adalah senjata budaya orang beragama untuk melawan musuh-musuhnya berupa materialisme dan sekularisme tersembunyi. Ketika masyarakat kehilangan kendali atas relegiusitas, sementara modernitas berjalan cepat, maka dititik inilah konsep trasendental mampu mengembalikan nilai-nilai humanisasi.

Kuntowijoyo melihat ketiga konsep etika profetik itulah yang mesti ada dalam kesusasteraan kita. Menurutnya, sebagai Negara yang mempercayai Tuhan, tentu sastra kita tak lebih dari sarana kita sebagai ibadah dan wujud transendensi kepada Tuhan. Kuntowijoyo menganggap karya sastra yang mengarah kepada transendensi penting, ia akan menyentuh, sekaligus mengingatkan kita kepada kesadaran kita sebagai makhluk. Apalagi sebagai Negara yang memiliki keyakinan kepada Tuhan Yang Maha Esa, sudah barangtentu karya sastra yang bernafaskan ketuhanan penting dihadirkan di negeri ini.

Alasan lain, sebab sebagaimana yang terkandung dari surat Al-Imran 110 tersebut, bahwa umat Islam, (khaira ummah) dengan syarat mengerjakan tiga hal sebagaimana disebut oleh ayat tersebut. Jadi, sebuah umat tidak akan secara otomatis menjadi *the choosen people*. Konsep *the choosen people* dalam Islam ini berbeda dengan konsep *the choosen people* dari Yudaisme. Konsep Yudaisme menyebabkan rasialisme, sedangkan konsep umat terbaik dari Islam justru berupa sebuah tantangan untuk bekerja lebih keras ke arah aktivisme sejarah.

D. Stuktur Sastra Profetik

Diujung maklumatnya, Kuntowijoyo menjelaskan bagaimana seharusnya meletakkan konsep-konsep etika profetik dalam karya sastra secara struktur. Menurutnya, sastra adalah strukturalisasi dari imajinasi, nilai, dan pengalaman. Imajinasi dalam pandangan Kuntowijoyo adalah struktur wajib dalam sebuah karya sastra, sementara dua hal lainnya adalah pilihan.³⁰ Di dalam struktur karya profetik; imajinasi, nilai dan pengalaman yang bisa menghadirkan karya

²⁹Kuntowijoyo, "Industrialisasi dan Dampak Sosialnya," hal. 73

³⁰ Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik: Kaidah, Etika, dan Struktur Sastra*, hal.29. Kuntowijoyo, "Strukturalisasi Imajinasi, dan Strukturalisasi Nilai," dalam Abdul Rozak Zaidan dan Nikmah Soenardjo, *Indonesian Writer: Recipient of S.E.A Award* (Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depertemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1999).

sastra profetik, yaitu menghilangkan sekat dikotomi dua dunia, baik dalam cerpen, novel, sajak, maupun esai-esainya. Melalui dua dunia ini, Kuntowijoyo tidak sekadar mencari perbedaan dikotomis, melainkan mencari sintetis yang dapat “menyatukan” keduanya. Dengan kata lain, Kuntowijoyo ingin membuat fisik dan metafisik berjalan berdampingan, bukan memisahkannya seperti yang dilakukan dalam konsep sufi, yang menjadikan sajak-sajaknya terpencil di bumi dan hanya menjangkau langit.

Hal demikian ini yang sudah dibuktikan oleh Kuntowijoyo misalnya seperti dalam buku antologi puisinya, "Makrifat Daun, Daun Makrifat." Sajak-sajaknya adalah serbuan dari langit, akan tetapi masih menjejak bumi. Lihatlah ia masih bicara tentang pemogokan, sebagai rasa empati penderitaan kaum buruh, sajak-sajak ini juga sebuah pemberontakan, pemberontakan metafisik terhadap materialisme. Pemberontakan dari jenis yang paling sederhana. Tidak melahirkan syuhada. Tidak bersuara tetapi menyeluruh. Beradab dan mulia.³¹ Antologi puisi ini paling akhir yang dihasilkan Kuntowijoyo. Diterbitkan oleh Gema Insani Press (1995), memuat 47 sajak-sajak pendek dengan nafas religiusitas yang kental yang tetap tidak mengabaikan kenyataan horisontal. Buku ini bisa dipakai untuk melacak adanya tema sastra profetik yang dianjurkan oleh Kuntowijoyo itu.

Karya-karya lainnya yaitu *Suluk Awang Uwung* (1975), *Isyarat* (1976), dan *Makrifat Daun Daun Makrifat* (1995). Sebagai cerpenis ia menghasilkan kumpulan cerpen *Dilarang Mencintai Bunga-Bunga* (1992), fabel *Mengusir Matahari* (2000), dan beberapa cerpennya terpilih sebagai cerpen terbaik pilihan Kompas yang kemudian diterbitkan oleh Kompas dalam *Laki-Laki yang Kawin dengan Peri* (1995), *Pistol Perdamaian* (1996), dan *Anjing-Anjing Menyerbu Kuburan* (1997). Dalam bidang drama ia menghasilkan “*Rumput-Rumput Danau Bento*” (1968), “*Tidak Ada Waktu bagi Nyonya Fatma*”, “*Barda*”, dan “*Cartas*” (1972), dan *Topeng Kayu* (1973). Sebagai novelis ia telah menulis “*Kereta Api yang Berangkat Pagi Hari*” (1966), *Khotbah di Atas Bukit* (1976), *Pasar* (1994), dan *Impian Amerika* (1998). Dari banyak karyanya itu Kuntowijoyo juga telah memperoleh berbagai penghargaan sastra.

E. Penutup

Dari pemaparan diatas, dapat ditarik benang merah, jika dalam teori sastra, bahwa dalam pembagiannya sastra terbagi menjadi tiga macam, yakni sastra yang bercorak humanis (kemanusiaan), pembebasan dan sastra yang bersifat trasendental. Maka teoritis sastra profetik

³¹Kuntowijoyo, *Makrifat Daun, Daun Makrifat*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995, hal. 5

yang ditawarkan Kuntowijoyo harus memuat ketiga hal itu. Sastra yang bercorak profetik seperti itulah idealnya yang mesti dihasilkan bagi orang yang punya iman, meski tanpa diniati untuk dakwah atau menuliskan sastranya untuk kepentingan Islam. Karena substansi dari keislaman itu juga mencakup tiga hal yang mendasar itu, yaitu; humanis, liberalis dan transendental, jadi seorang sastrawan muslim, yang menghayati dan menjalankan keberislamannya, maka secara otomatis akan menghasilkan karya sastra profetik.

Karena itu, di awal maklumatnya Kuntowijoyo menyebut hasil sastranya bukan sebagai sastra Islam atau semacamnya³², karena secara konsep memang ada perbedaan yang signifikan, antara apa yang orangistilahkan dengan sastra Islam, sastra dakwah, sastra pesantren dan sastra asketis (sufi) dengan sastra profetik. Teori sastra profetik ini juga mengacu pada gagasan besar Kuntowijoyo, melalui apa yang disebutnya sebagai "Pengilmuan Islam," bukannya pengislaman ilmu atau Islamisasi ilmu. Pengilmuan Islam merupakan proses penjabaran akan integrasi-interkoneksi konsep normatif-ilmu dengan subyektif-muslim, menjadi formulasi yang obyektif-empiris dan inklusif.

Disini Kuntowijoyo melihat Islam sebagai ilmu, bukan semata sebagai agama. Sebaliknya pengislaman ilmu, metodenya adalah validasi etis-normatif terhadap asumsi-asumsi epistemologis dan terkadang bersifat klaim sepihak dan kurang realistis.³³ Pada akhirnya, Kuntowijoyo memungkasi maklumat dengan pernyataan berikut: "Maklumat ini hanyalah satu usaha untuk meningkatkan kualitas sastra Indonesia, supaya sastra lebih berperan dalam masyarakat. Saya berharap kehadiran maklumat ini memberi sumbangan pemikiran pada teman-teman pengarang, terutama para pengarang muda. Pengarang harus berpartisipasi pada kehidupan bangsa sesuai dengan profesinya. Karena bangsa Indonesia modern kita sedang dalam krisis, krisis peradaban."³⁴ *Wallahualam bishawab*.

Daftar Pustaka

- Al-Baidlowi, *Mu'jam Alfadz al-Qur'an Karim*, 1970 Cet II, Juz 1, Kairo: Haiah al-Masry al-Amma
- At-Tahawani, *Kasyaf Isthilihat al-Funun*, 1971, Juz II, Kairo: Haiah al-Masry al-Amma

³² Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik: Kaidah, Etika, dan Struktur Sastra*, hal. 1

³³ Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Bandung: Teraju-Mizan, 2004, hal. 8. Gagasan ini dibahas amat menarik oleh Zainal Abidin Bagir dalam, "Pengilmuan Islam dan Integrasi Ilmu dengan Etika: Gagasan Kuntowijoyo," Makalah untuk Diskusi Sehari tentang Pemikiran Kuntowijoyo, MYIA dan BKMS-UGM, Yogyakarta, 24 April 2005.

³⁴ Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik: Kaidah, Etika, dan Struktur Sastra*, 2006, hal.31

- Blackburn, Simon (2008). *Oxford Dictionary of Philosophy*, second edition revised. Oxford: Oxford University Press
- Dlaif, Syauqi, *Tarikh al-Adab al-Arabi*, 1968, Kairo: Dar al-Maarif
- Deleuze, Gilles. 2002. "How Do We Recognise Structuralism?" In *Desert Islands and Other Texts 1953-1974*. Trans. David Lapoujade. Ed. Michael Taormina. Semiotext(e) Foreign Agents ser. Los Angeles and New York: Semiotext(e)
- Ellul, Jacques, 1964, *The Technology Soceity*, New York: Vintage Book
- Formm, Erich, 1968 *The Revolution of Hope: Towards a Humanized Technology*, New York: Colophan Books
- Hadi W.M., Abdul, 1989, "Semangat Profetik Sastra Sufi dan Jejaknya dalam Sastra Modern" dalam majalah Ulumul Quran No. 1, Jakarta: Aksara Buana
- _____, 1999, *Kembali ke Akar Kembali ke Sumber: Esai-esai Sastra Profetik dan Sufistik*, Jakarta: Pustaka Firdaus
- Irawan MN, Aguk, *Sasta dan Pembusukan Budaya*, Jakarta; Republika, dimuat 03 April 2012
- _____, *Pesan Al-Quran untuk Sastrawan*, Yogyakarta; Jalasutra, 2013
- Moeljanto, S. dan Taufiq Ismail. *Prahara Budaya: Kilas-Balik Ofensif Lekra/PKI Dkk.* 1995. Bandung: Penerbit Mizan
- Piaget, Jeans, *Sturkturalisme*, 1970, New York: Harper and Row Publisher.
- Kuntowijoyo, 1983, "Industrialisasi dan Dampak Sosialnya," dalam *Prisma*, No 11/12, November/Desember.
- _____, 1987, *Masyarakat dan Budaya*, Yogyakarta: Tiara Wacana
- _____, 1993, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan
- _____, 1995, *Makrifat Daun Daun Makrifat*, Jakarta: Gema Insani Press
- _____, 1997, "Menuju Ilmu Sosial Profetik" dalam *Republika*, Kamis, 7 Agustus 1997, Jakarta
- _____, 1997, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan
- _____, 1999, "Strukturalisasi Imajinasi, dan Strukturalisasi Nilai," dalam Abdul Rozak Zaidan dan Nikmah Soenardjo, *Indonesian Writer: Recipient of S.E.A Award* (Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depertemen Pendidikan dan Kebudayaan
- _____, 2004, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Bandung: Teraju-Mizan
- _____, 2006, *Maklumat Sastra Profetik*, Yogyakarta: Grafindo
- Luce, Miss dan Claude Maitre, 1993, *Pengantar ke Pemikiran Iqbal*, diterjemahkan oleh Djohan Effendi, Bandung: Mizan

- Sutrisno, Mudji & Hendar Putranto, 2005, *Teori-teori Kebudayaan*, Yogyakarta: Kanisius
- Rifai, Aminudin, 2002, "Makna Puisi '(Sajak-sajak yang dimulai dengan Bait Al-Barzanji)' Kuntowijoyo Pendekatan Semiotika Riffaterre", skripsi sarjana sastra Indonesia, Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya UGM
- Tim DKJ (ed.), 1984, *Dua puluh Sastrawan Bicara*. Jakarta: Sinar Harapan
- Wangsitalaja, Amien, 2001, "Kuntowijoyo: Dua Budaya Tiga Resep" dalam Kakilangit 49 Majalah Horison XXXIV/2/2001, Jakarta: Yayasan Indonesia

Daftar peserta Pelatihan Menulis Cerpen

1. Mustafied
2. Musthafa B
3. Imam Baehaqi
4. Nur Kholik Ridlwan
5. Abdul Ghaffar
6. Abdul Muhaimin
7. Gigin
8. Danuri
9. Rifqi
10. Ulil Abshor
11. Sholeh Sungaidi
12. Akhyar Harun
13. Teguh Priyono
14. Sigit sugito.
15. Udiek Supriyanta
16. Pramono Pinunggul
17. J.Eka Perdana
18. Shahibul Adib
19. Alfuniam
20. Samlawi
21. Ellya Masduki
22. Munjid
23. Ainul Yaqin
24. Ahmad Salehudin
25. Mustaghfiroh Rahayu
26. Jannet
27. M. Waidl

28. Siti Amirotus Sholihah
29. Titi Fatiha
30. Arifudin
31. Umarudin Masdar
32. Alif Basuki
33. Ainur Rokhim
34. Maulani
35. Darsono
36. Widad
37. Rosidi
38. Fauzan
39. Pk Didik
40. Darmaji BBK
41. H ADIB
42. Pramono Lodan
43. Sarmadi
44. Mazudi
45. Didik
46. M.syakroni
47. Maksun
48. Toyyib
49. Untung Mahfud
50. Pak Rasnadi Sampung
51. Kholik
52. Rosidi
53. Iwan
54. Abd.Wakid
55. Muttaqin
56. Nursalim Sampung

57. Tohirin
58. Rizal
59. Nawawi
60. Ust mafatihul Huda
61. Ust Ghozali
62. H. Rif'an sendang Mulyo.
63. Lukman Hkim bajing meduro.
64. Raskum Sampung
65. Mbh maulan lodan.
67. Komeng bajing jowo.
68. Zamroni perak.
69. H. Didi ida bajing jwo.
70. Frhan Huda g Mulyo
71. Mbah Wasir Baturno.
72. Zaenuri Baturno.
73. Muhadi Baturno.
74. Fatkhur
75. Musthofa TawangRejo
76. Nurkhakim
77. Ahmad Abdurohim.
78. Jainuri
79. Kang Ibnu Mansur
80. Sorik
81. Gos Faqih
82. Bahruddin Bbak Tlung
83. Fa'izin Babak Tulung
84. Bahrudin Bbak Tlung
85. Muntachob
86. Oemam TawangRejo

87. Khosim TawangRejo
89. H.Mstain TwangRejo
90. Ali Wafa Lodan
91. Nur Sakdi Tulung.
92. Nur Surya Samudra.
93. Kobra Gepok
94. Afifurrohman.
95. Hakim.
96. Sholeh Areng.
97. Huda Sendangmulyo.
98. Ngaslan Ddapmulyo
99. Mudi Mandra.
100. Agus Sendang
101. Nuril Sendang
102. Soeb bonjor
103. Aris Sarang meduro
104. Ags. Luthfi
105. Alfin bajing meduro
106. Cibling
107. Rizal Sendgmulyo
108. Mulyono Gondan.
109. Haji Syaiful Sarang
110. Acmd Khozin bncr
111. Munawar Tlgoagung
112. Kasirin Tlgogung
113. Sukadi Tlgo Bancar
114. Sunarto Tlgoagung
115. Cak Nul
116. Kasmono Letsari

117. Pak Lasmono
118. Agus T Sulang
119. Sugianto lojo
120. Musta'in lokul
121. Shokib sendang Mulyo.
122. HARI FADHIL
123. Abd Aziz Karangmangu
124. M Yus
125. Hartono
126. Pak Ja'far
127. Pak Mujib
128. Pak Maslur
129. Pak Ali Gondan.
130. Pak Zen Sumber
131. Pak Fuad Sumber.
132. Pak Kasmin Dadap
133. Pak Nur Dabong.
134. Pak Mualimin.
135. Pak Nur Lancang.
136. Pak Sunari
137. Darsono
138. Junaedi Boncong
139. Maskur Boncong
140. Munirul Karangrejo
141. Kabib Sarang
142. Selamat Sarang
143. Cakno

144. Akandik

145. Muhammad Ali