

Mainan Pascamoden di Malaysia

Pendahuluan

Wacana berkaitan kondisi, falsafah, teori dan mainan pascamoden telah berlangsung di Eropah dan Amerika Syarikat selama lebih tiga puluh tahun. Oleh kerana luasnya alam semesta keilmuan yang dicakupi oleh perkataan pascamoden ini, maka kewujudannya, pengaruh, kegunaan, malah, kontroversi yang ditimbulkannya sentiasa diperdebatkan oleh para sarjana daripada pelbagai disiplin akademik. Wacana ini, yang pada mulanya melibatkan pemikiran yang dicetuskan oleh para sarjana dan ahli falsafah Perancis seperti Jean-François Lyotard, Jacques Derrida dan Michel Foucault, kemudiannya telah merebak hampir ke seluruh dunia, termasuklah di negara-negara sedang mengindustri. Oleh itu amat perlu diperkatakan tentang perbezaan kondisi pascamoden Barat yang asli dengan kondisi pascamoden sekunder yang muncul dalam kehidupan masyarakat yang sedang mengindustri kerana kondisi moden dan pascamoden yang berbeza ini (malah perbezaan pemodenan Barat dan pemodenan Dunia Ketiga), setakat ini, telah melahirkan reaksi, kreativiti dan mainan keilmuan yang berbeza-beda.

I

Lyotard: Kondisi Pascamoden Masyarakat Pasca-Industri

Sebelum bermulanya keghairahan wacana pascamoden ini, para ilmuwan antarabangsa telah berbicara tentang kelahiran era pascaindustri di negara-negara industri Barat. Pada 1973, seorang ahli sosiologi di Amerika Syarikat, telah menerbitkan

bukunya yang bertajuk *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*, dan analisisnya mengenai kelahiran bentuk kehidupan yang akan dilalui oleh masyarakat Barat ini telah mendapat sambutan yang luar biasa. Pada tahun berikutnya pula, seorang ahli sosiologi Perancis, Alain Tourine, menerbitkan bukunya yang bertajuk *The Post-industrial Society* (1974), yang juga memperkatakan tentang perubahan besar yang akan dialami oleh masyarakat Barat. Antara lain, perubahan besar pasca-industri ini, menurut para peramal sosial, akan melibatkan transformasi dalam pembentukan dan distribusi ilmu (1974), yang juga memperkatakan tentang perubahan besar yang akan dialami oleh masyarakat Barat. Antara lain, perubahan besar pasca-industri ini, menurut para peramal sosial, akan melibatkan transformasi dalam pembentukan dan distribusi ilmu pengetahuan dan maklumat. Konsep "post" yang digunakan oleh Daniel Bell dan Alan Tourine merujuk kepada situasi "selepas" (*after*) mengalami pemodenan. Namun begitu, ketika itu istilah "pascamoden" dengan maksudnya yang agak berbeda belum lagi diperkenalkan.

Pada 1979, Jean-François Lyotard, seorang ahli falsafah Perancis, menerusi bukunya *The Postmodern Condition*, berhujah bahawa kondisi pascamoden telah pun wujud di negara-negara pasca-industri, terutamanya Eropah dan Amerika Syarikat. Kondisi pascamoden ini, menurut beliau, bukannya lahir sebagai satu tahap sejarah setelah masyarakat Barat melaluj zaman moden. Pascamoden ialah satu kondisi "mood" dan tanggapan terhadap kehidupan secara umumnya yang terhasil kerana perubahan dalam pengorganisasian ilmu pengetahuan. Kondisi pascamoden ditandai oleh perkembangan yang amat pesat dalam pengeluaran dan pemasaran ilmu (termasuklah maklumat) secara global. Kondisi ini telah memperlihatkan bahawa taraf ilmu yang eksklusif, yang dilahirkan sebagai satu projek Zaman Pencerahan (*Enlightenment*), dan yang telah melahirkan beberapa rumpun naratif aliran utama yang perkasa, mulai berubah. Rasionaliti projek Zaman Pencerahan ini telah mulai diragui. Kehebatan naratif aliran utama (*grand*

narrative) juga mulai mengalami proses pemikiran semula mentakrifkan idea pascamoden seperti berikut:

The postmodern would be that which in the modern invokes the unrepresentable in presentation itself, that which refuses the consolation of correct forms, refuses the consensus of taste permitting a common experience of nostalgia for the impossible, and inquires into the new presentations - not to take pleasure in them, but to better produce the feeling that there is something unrepresentable.

Oleh itu, pascamoden ialah satu aliran idea dan sikap yang memilih untuk menampilkan apa yang tidak dapat ditampilkan oleh pemodenan, menampilkan apa yang dianggap songsang oleh pemodenan, mengiktiraf pihak lain yang enggan menerima, malah mempersoalkan sistem nilai dan citarasa golongan yang berkuasa. Pascamoden bukan lahir semata-mata untuk keseronokan menampilkan pelbagai perkara lain yang sebelum ini berada sekadar di pinggir, tetapi sebenarnya bertujuan untuk menyemarakkan perasaan bersedia menerima kehadiran pelbagai perkara "lain" ini.

Lytard (1988) juga menyatakan bahawa pemikiran pascamoden tidak mengiktiraf naratif aliran utama, atau *metanarrative*, yang dilahirkan oleh tradisi moden. Beliau berpendapat bahawa naratif aliran utama ini tidak mungkin benar-benar dapat menukilkan kesemua aspek budaya, seperti yang didakwa oleh pengkaji moden. Oleh itu, idea pascamoden ini, dalam konteks pengajian kesusasteraan, mempunyai kaitan dengan keinginan baru untuk memberikan pengiktirafan kepada naratif "pihak lain" (*the others*) yang selama ini tidak kelihatan, tidak bersuara, dan tidak dihiraukan oleh pemodenan. Dan nama Lyotard menjadi begitu terkenal kerana memperkenalkan istilah "postmodern" ini walaupun beliau sebenarnya meneruskan perbincangan mengenai situasi "pasca-industri" yang telah diperkatakan oleh Daniel Bell dan Alan Tourine sebelumnya.

Beberapa pengertian Pascamoden

Walaupun agak sukar untuk mentakrifkan dengan tepat apakah yang dimaksudkan pascamoden, sebenarnya terdapat enam maksud umum yang dikaitkan dengannya. Pertama, pascamoden dikaitkan dengan satu kategori atau aliran seni yang mula muncul dalam bentuk kritikan dan perdebatan mengenai terbatasnya ruang lingkup modenisme dalam bidang arkitektur, dan kemudiannya menjangkit kepada bidang seni tampak dan kesusasteraan. Aliran seni pascamoden ini dianggap sebagai kelahiran baru (*hybridization*) dari segi bentuk dan *genre* yang mencampur-gaulkan pelbagai gaya daripada pelbagai budaya atau zaman. Oleh itu seni pascamoden dikatakan bersifat leluasa (*eclectic*) dan bebas daripada ikatan kewacanaannya.

Kedua, pascamoden dikaitkan dengan penamatan satu era terdahulu, iaitu era moden, yang telah menghasilkan serta (hanya) mengiktiraf naratif aliran utama yang didakwa relevan pada tahap universal dan yang bermotifkan emansipasi manusia. Oleh itu kelahiran pascamoden dianggap sebagai memulakan satu era baru yang meraikan penemuan atau penemuan semula naratif "lain" serta "kelainan" masing-masing, yang selama ini telah terpinggir (atau dipinggirkan oleh naratif aliran utama moden).

Ketiga, pascamoden dikaitkan dengan kelahiran "falsafah baru", iaitu falsafah *contra modernism* yang bermula di Perancis dalam dekad ketika golongan intelektual Perancis berhadapan dengan pelbagai kesan yang ditimbulkan oleh berperangan Algeria menentang kolonialisme Perancis (1954-1962), yang dianggap begitu bertenaga mengemukakan tafsiran alternatif terhadap pelbagai aspek kehidupan manusia dan masyarakat. Tokoh-tokoh intelektual seperti Camus, Jean Francois Lyotard, Pierre Bordieu, Jean Paul Sarte, Frantz Fanon, Jacques Derrida dan lain-lain menyuarakan penolakan mereka terhadap ideologi moden yang masih dipertahankan oleh pihak berkuasa Perancis.

Falsafah baru ini jelas disuarakan oleh Lyotard yang menolak naratif aliran utama Perancis (dalam bidang kesusasteraan, pengiklanan dan sebagainya) ketika itu.

Keempat, pascamoden dikaitkan dengan kelahiran *late capitalism* (kapitalisme tahap terkini) (Jameson 1985), yang ditandai oleh kemunculan masyarakat pascaindustri, kepesatan konsumerisme, dan penambahan kegiatan syarikat-syarikat multi- dan transnasional.

Kelima, pascamoden dikaitkan dengan fenomena globalisasi yang melahirkan 'desa global' dan 'dunia tanpa sempadan'. Proses globalisasi dikatakan telah dan sedang melahirkan pelbagai budaya global, warga global, imej global, barangan dan perkhidmatan global dan sebagainya. Globalisasi yang berlaku serentak dengan terjadinya revolusi terhadap teknologi maklumat dan komunikasi dikatakan telah dan sedang mengubah identiti bangsa, bahasa dan budaya, malah persempadanan negara bangsa.

Keenam, pascamoden dikaitkan dengan ungkapan 'selepas moden', iaitu satu proses logik yang berlaku setelah segala hasrat modeniti tercapai. Barangkali pengertian keenam ini tidak banyak menimbulkan kekeliruan berbanding dengan yang kelima di atas.

Walaupun pengertian pascamoden ini begitu luas, wacana utama yang lazimnya ditekankan oleh kebanyakan pengkaji ialah mengenai sikap penolakan falsafah pascamoden terhadap naratif aliran utama.

Derrida: Dekonstruksi dan Perbezaan

Tiga tahun sebelum terbitnya buku *The Postmodern Condition*, iaitu pada 1967, seorang ahli falsafah Perancis keturunan Algeria, iaitu Jacques Derrida, telah menerbitkan tiga buah bukunya sekali gus, iaitu: *Of Grammatology*, *Writing and Difference*, dan *Speech and Phenomena*. Menerusi hasil karyanya ini, yang

bukan sahaja mendapat sambutan hangat di Perancis, malah lebih hangat lagi di Amerika Syarikat, telah mempopularkan konsep “*deconstruction*” yang bermaksud proses percanggahan pendapat yang bertujuan menolak naratif aliran utama atau yang dikatakannya terhasil menerusi “*logocentrism*”. Pemikiran pascamoden, menurut Derrida, mengutamakan proses nyah-pusat (*decentering*) sebagai matlamat mendekonstruksi naratif aliran utama.

Berbeza dengan Lyotard, Derrida ialah seorang aktivis falsafah yang sentiasa ingin melawan dan menolak naratif aliran utama Barat. Padanya, naratif aliran utama telah dilahirkan oleh *logocentrism*, iaitu aliran pemikiran atau metafizik yang sangat dominan, yang tidak memberi tempat kepada naratif “pihak lain”. Naratif aliran utama yang terbentuk menerusi konsep “kontrak sosial” yang diperkenalkan oleh Jean-Jacques Rousseau, ahli falsafah Perancis di awal abad ke-18, sering dijadikan sasaran projek dekonstruksinya. Ini membayangkan bahawa Derrida merasa kurang selesa untuk terus terikat kepada kontrak sosial yang telah sekian lama “mengikat” pemikiran masyarakat moden Barat. Derrida ingin supaya masyarakat berusaha untuk melepaskan diri daripada ikatan kontrak dan falsafah moden yang telah terlalu lama mengongkong pemikiran lain yang bercanggahan dengannya. Menerusi satu disiplin ilmu bahasa yang dinamakannya *grammatology*, beliau melancarkan satu metodologi baru yang dinamakannya “*deconstruction*” dan konsep pembinaan falsafah yang berteraskan konsep *différance*. Dekonstruksi ialah metodologi yang digunakan dalam penelitian terhadap naratif aliran utama dan *différance* ialah prinsip “penolakan” (dan “penerimaan” aspek tertentu) yang berupaya dianggap sebagai satu konsep yang tersendiri, yang berupaya melahirkan satu identiti kelainan yang boleh digunakan bagi melahirkan neologism atau naratif barunya.

Derrida berpendapat bahawa bahasa, pemikiran dan budaya Barat, sejak zaman Plato lagi, sentiasa mempunyai

kecenderungan untuk menganggap bahawa ia berupaya menemui suatu hukum (*law*) dan juga kebenaran (*truth*). *Logos*, berasal daripada bahasa Greek, merujuk kepada 'perkataan', 'pertuturan' dan 'penghujjahan'. Oleh itu, logocentrism bermaksud satu sistem bahasa, pemikiran dan budaya yang bukan sahaja berpegang kepada perlunya satu hukum dan kebenaran yang terpusat, tetapi juga menganggap 'hukum' dan 'kebenaran' itu sebagai prinsip yang benar secara universal. Aliran pemikiran pascamoden menolak logocentrism sebagai salah satu tatacara pemikiran. Penolakan ini dibuat berdasarkan andaian bahawa *logocentrism* adalah satu prinsip buatan pemodenan.

Julia Kristeva (1980) pernah menyatakan bahawa pemodenan sememangnya pernah mempunyai kuasa yang begitu perkasa. Oleh yang demikian pemodenan telah melahirkan satu situasi sosial di mana banyak isu dan nilai hidup tertentu diketepikan tanpa banyak tentangan. Pemodenan melahirkan pasangan binari, secara logik, dan kedua-dua daripada pasangan ini diiktiraf oleh pemodenan. Namun begitu, kehidupan manusia juga mempunyai unsur lain yang tidak termasuk dalam pasangan binari yang diiktiraf ini. *Abjection* ialah satu konsep yang digunakan oleh Kristeva merujuk kepada proses menolak pasangan binari ini, dan memperkenalkan "unsur lain" yang selama ini telah diketepikan oleh pemodenan.

Agak ketara bahawa gagasan *deconstruction* dan *différance* yang dibawa oleh Derrida ini adalah mewakili suara golongan minoriti (yang tidak mempunyai identiti aliran utama), yang menuntut supaya suaranya turut didengar oleh para pendukung naratif aliran utama. Derrida ialah seorang anak keturunan Yahudi dan kelahiran Algeria (tanah jajahan Perancis) yang telah berpindah dan menetap di Paris sejak 1959 (ketika berusia 30 tahun). Pascamoden Derrida yang terlalu ghairah mendekonstruksi ini boleh dikatakan bersifat anakistik kerana pemikirannya ini tidak pula memberikan sebarang kerangka

falsafah alternatif. Namun begitu, jika pemikiran Derrida ini diletakkan dalam konteks pandangan Lyotard, maka kita dapat memahami kenapa gagasan dekonstruksi dan *différance* ini menerima sambutan yang hangat dalam era wujudnya kondisi pascamoden ketika itu.

Foucault: Wacana dan Maklumat Diskursif

Foucault (1969) berpendapat bahawa pemodenan telah melahirkan ilmu dalam bentuk diskursif (*discursive*), iaitu ilmu yang dibina, disusun, diiktiraf serta dihubungkan antara satu sama lain dengan tujuan untuk memberikan kesahan keilmuan terhadap sistem pemikiran dan budaya masyarakat Barat moden. Pada pandangan Foucault, naratif terhasil daripada *discourse* (wacana). Apabila pengkaji menumpukan perhatian kepada *discours*, kewujudan pengarang tidak perlu dianggap penting lagi, malah, pengarang telah lenyap (Foucault 1969, 1970).

Edward Said (1978) menggunakan konsep ini untuk menunjukkan bahawa orientalisme ialah satu bentuk ilmu diskursif yang dibina oleh ilmuan Barat dengan tujuan mengesahkan kolonialisme terhadap masyarakat dan budaya di tanah-tanah jajahan. Orientalisme dibina berdasarkan andaian bahawa masyarakat dan budaya Barat adalah lebih tinggi dan mulia daripada masyarakat dan budaya Timur. Aliran pemikiran pascamoden, pascastruktural dan pascakolonial, menolak pembentukan ilmu diskursif ini. Ini memberikan implikasi bahawa aliran pemikiran pascamoden tidak bertujuan untuk mengesahkan naratif moden yang dikatakan bersifat diskursif itu. Dan pandangan Said ini juga memberikan implikasi bahawa naratif aliran utama Barat yang berteraskan Orientalisme itu sesungguhnya telah dan sedang berhadapan dengan projek dekonstruksi menerusi pemikiran pascakolonial (dan cuma sedikit menerusi dekonstruksi pascamoden).

Dalam konteks ini juga, pemikiran pascamoden Foucault tidak mengiktiraf sejarah sebagai disiplin yang menerangkan apa yang “sebenarnya” terjadi. Sejarah daripada kacamata pascamoden ialah ilmu yang cukup sekadar menyatakan apa yang telah terjadi, daripada satu sudut pandangan yang mempunyai ideologi dan kepentingan tertentu. Hanya dengan cara ini, menurut Foucault, sejarah “pihak lain” boleh mendapat tempat dalam kepustakaan ilmu secara lebih adil. Tujuan wacana Foucault bukanlah untuk mencari kebenaran, tetapi untuk menilai kewajaran kegiatan proses menyatakan kebenaran (*truth-telling*). Soal beliau: siapakah yang berwibawa untuk menyatakan kebenaran? Apakah kaitan antara kegiatan menyatakan kebenaran dengan kuasa? Apakah salasilah (*genealogy*) yang membina tradisi kritikal dalam sejarah falsafah Barat? Dan bagaimanakah proses yang menentukan sesuatu “permasalahan” (*problematization*)?

Sebagai seorang ahli falsafah, Foucault telah melahirkan beberapa *genealogy* berkaitan dengan beberapa “permasalahan” seperti soal kegilaan dan tamadun perubatan dan hospital (*The Birth of the Clinic* 1963), mengenai sains (*The Order of Things* 1966), (*Madness and Civilization* 1967), mengenai perkembangan ilmu pengetahuan (*The Archaeology of Knowledge* 1969), disiplin dan hukuman penjara (*Discipline and Punish* 1975), dan mengenai hubungan seks (*The History of Sexuality* 1976).

Metodologi Pascamoden

Dari segi metodologi, para pascamodenis berpegang kepada tanggapan utama bahawa pemikiran yang subjektif (iaitu pemikiran pascamoden) tidak mungkin mempunyai metodologi yang objektif. Isu menggunakan pendekatan deduktif nampaknya tidak timbul positifis (anti sains). Oleh itu, ilmu pascamoden lebih bergantung kepada perasaan dan pengalaman individu sebagai metod analisisnya.

Sumber datanya, teknik persampelan untuk menguatkan kebolehpercayaan (*reliability*) dan liputan cakupannya (*representativeness*) tidak menjadi isu yang diperdebatkan. Ini ialah kerana kesahihan data jarang diperkatakan kerana data merujuk kepada objektiviti yang tidak disenangi oleh aliran pemikiran pascamoden.

Oleh kerana pemikiran pascamoden memberikan keutamaan kepada komponen “yang lain” (*difference*) dalam keseluruhan satu masyarakat dan budaya, maka implikasinya ialah bahawa analisis kandungan terhadap naratif “yang lain” ini, vis a vis, naratif moden, merupakan isu metodologi yang dianggap serius. Selanjutnya, wacana tentang naratif “yang lain” ini, nampaknya, dilakukan sambil berpegang kepada semangat, atau melakukan proses mendekonstruksi naratif aliran utama.

II

Pasca-moden Masyarakat Sedang Mengindustri

Lyotard pernah membayangkan bahawa mainan pascamoden bukanlah mainan untuk masyarakat sedang membangun. Ini ialah kerana mainan pascamoden ini lahir dalam gelanggang budaya masyarakat pascaindustri yang telah menyaksikan kondisi pascamoden itu. Masyarakat sedang membangun masih lagi berusaha untuk mengindustri dengan mengharapkan pengaliran modal serta teknologi daripada negara-negara pascaindustri. Menurut Lyotard (1979: 4):

It is widely accepted that knowledge has become the principle force of production over the last few decades, this has already had a noticeable effect on the composition of the work force of the most highly developed countries and constitutes the major bottleneck for the developing countries. In the postindustrial and postmodern age, science will maintain and no doubt strengthen its preeminence in the arsenal of productive capacities of the nation-states. Indeed, this situation is one of the reasons leading to the conclusion that the gap between developed and developing countries will grow ever wider in the future.

Mainan Pascamoden

Foucault pernah menyatakan bahawa pemikiran pascamoden adalah merupakan satu mainan falsafah yang masih belum pasti kesudahannya. Menurut beliau:

Saya tidak ingin apa yang mungkin telah saya katakan bersedia untuk dianggap sebagai sesuatu yang menyeluruh. Saya tidak cuba menganggap apa yang saya katakan ini universal; dan tidak juga bermakna apa yang tidak saya katakan itu patut dinyahkan sebagai tidak penting. Kerja saya ialah membina tiang topang yang berada pada beberapa rantaian titik yang masih belum pasti kedudukannya...Pada lazimnya, saya memikirkan tentang perhubungan antara dialektik, genealogy dan strategi, dan saya masih mengerjakannya, dan tidak pasti sama ada saya akan berhasil. Apa yang saya katakan perlulah dianggap sebagai satu "proposisi", "pembukaan gelanggang permainan", dan sesiapa yang berminat disilakan menyertainya.

(Foucault dlm. Gordon et al. 1991: 90-91)

Soal Pemodenan Barat dan Dunia Ketiga

Perbincangan tentang isu pemodenan atau modeniti, daripada kaca mata keserjanaan Timur, perlu dilakukan dengan terlebih dahulu difahami bahawa modenisasi Barat dan Timur itu sesungguhnya telah mengalami tahap dan prosesnya yang berbeda. Modenisasi Barat yang bertanggungjawab memulakan dan memesatkan proses perindustrian dan pembentukan kapitalisme, juga telah bertanggungjawab menimpakan pengalaman penjajahan terhadap masyarakat dan budaya Timur (Dunia Ketiga). Selain itu, penjajahan dan pembaratan ini juga telah memperkenalkan satu pengalaman pemodenan ke dalam kehidupan masyarakat Timur. Oleh itu, apabila kita bercakap tentang kewujudan kondisi pascamoden dalam kehidupan masyarakat dan budaya Timur, maka implikasi teoritis yang timbul tentulah berbeda daripada apa yang berlaku dalam konteks sejarah budaya Barat.

Modenisma Barat, pada hakikatnya, merujuk kepada kewujudan situasi kesepakatan umum dan kesatuan pendapat di kalangan warga masyarakat Barat yang terdidik mengenai makna dan matlamat sejarah, identiti dan nilai teras kehidupan. Era moden Barat dikatakan bermula sejak Zaman Renaissance di Eropah, iaitu kira-kira 500 tahun yang lampau. Sejak itu, terutamanya dalam Zaman Pencerahan (*Enlightenment*) di Eropah, pemikiran dan kegiatan intelektual dan akademik manusia sentiasa ingin menyingkap hakikat dan rahsia kewujudan alam menerusi metodologi yang dikenali sebagai sains. Pelbagai disiplin yang bersifat liberal dan kemanusiaan juga ingin menjadikan dirinya saintifik, atau sekurang-kurangnya merapatkan dirinya dengan sains. Inilah era yang digelar oleh tokoh sosiologi Perancis, Auguste Comte (1789-1857), sebagai era positif, dan falsafahnya dikenali sebagai positivisme. Positivisme ialah satu aliran pemikiran yang benar-benar yakin bahawa dengan menggunakan kaedah saintifik seseorang itu akan dapat menyingkap pelbagai rahsia kehidupan masyarakat, termasuklah rahsia hukum universal yang mengaturkan kehidupan dan pembangunan sosial. Sains dianggap dapat membebaskan manusia daripada belenggu kejahilan yang dikaitkan dengan ilmu teologi dan metafizik. Anggapan ini telah bertapak dan berpengaruh selama lebih seratus tahun lampau kerana begitu ramai ilmuan yang percaya bahawa sains bukan sahaja dapat mencungkil rahsia kelakuan manusia dan masyarakat, bahkan dapat mengatasi masalah pautan antara ilmu dengan kuasa (bagaimana ilmu disalahgunakan oleh golongan yang berkuasa), dan berupaya melahirkan pelbagai kesimpulan yang objektif secara bebas, berkecuali dan tidak berpihak kepada mana-mana kepentingan. Kini, kesemua kesemua andaian aliran positivisme ini, nampaknya, ditolak oleh pemikiran pascamoden.

Pasangan Berlawanan Moden dan Pascamoden

Modeniti dan pascamodeniti dapat dibedakan dengan cara meneliti pelbagai konsep yang merupakan pasangan berlawanan antara keduanya. Ihab Hassan (1985) telah menyenaraikan konsep berpasangan yang berlawanan ini, antara lain, seperti berikut:

Moden	Pascamoden
romantik / simbolik	tersendiri
semuanya bertujuan	semuanya hanyalah permainan
kewujudan adalah hasil rekabentuk	kewujudan adalah secara kebetulan
kewujudan bersusun lapis	kewujudan tidak tersusun/anarki
tampak jelas, logos	tidak jelas, sunyi
mengutamakan objek seni	mengutamakan proses
perkataan bermakna lengkap	perkataan ialah satu persembahan
mengekalkan jarak	menuntut keterlibatan tanpa jarak
menghargai ciptaan, seluruh dan lengkap	menuntut dekonstruksi
mengutamakan sintesis	menuntut antitesis
mengutamakan kehadiran	menuntut ketidak-hadiran / tidak kelihatan
berpusat	nyah pusat
genre, bersempadan	teks, interteks
paradigma	syntagm
pilihan	kombinasi

Kamaruddin M. Said

utamakan analisis mendalam	mengiktiraf gambaran permukaan
utamakan interpretasi baca dengan teliti	nyahkan interpretasi salah baca dimaafkan
mengutamakan yang <i>signified</i>	mengutamakan <i>signifier</i>
mengutamakan naratif	menolak naratif
mengutamakan tradisi besar	sediakan ruang untuk suara kecil
melihat asal usul	melihat kelainan

III

Masyarakat Melayu dan Kondisi Pemodelan Kolonial

Projek Pencerahan (*Enlightenment*) yang melahirkan serta memperkukuhkan falsafah Barat sesungguhnya telah memulakan dan meneruskan proses pemodenan di Barat. Dunia Ketiga menerima kesan buruk projek Pencerahan dan pemodenan Barat ini menerusi proses penjajahan. Oleh itu perlu ditekankan bahawa Pencerahan Barat dan penjajahan Dunia Ketiga adalah "*two faces of the same coin*".

Oleh itu dalam membincangkan tentang kaitan antara pemodenan dan pascapemodenan dalam konteks sejarah perkembangan budaya masyarakat di Dunia Ketiga amnya, dan budaya Melayu khususnya, kita perlu mengenal pasti dan menghuraikan tentang (sekurang-kurangnya) dua tahap pemodenan yang telah dan sedang dilalui oleh masyarakat Melayu (di Persekutuan Tanah Melayu). Pemodenan tahap pertama ialah pemodenan kolonial, khususnya pemodenan yang diperkenalkan dan diperluaskan oleh kuasa kolonial Inggeris.

Kolonialisme Inggeris yang berkuasa secara langsung selama kira-kira 80 tahun bukan sahaja telah mencipta sektor modennya dalam bidang pentadbiran, ketenteraan dan kepolisan, melahirkan ekonomi moden dalam sektor perladangan, perlombongan dan perdagangan, malah telah membawa masuk sedikit unsur pemodenan ke dalam bidang pendidikan, persuratkhabaran dan kesusasteraan. Dalam era kolonial ini, naratif aliran utama untuk tanah jajahan ialah naratif Orientalis. Agenda Orientalisme kolonial telah diserapkan bukan sahaja ke dalam minda para pegawai pentadbir kolonial, malah ke dalam minda dan wacana intelektual para penyelidik dan sarjana kolonial itu juga. Malah, agenda pemodenan kolonial ini telah dilaksanakan secara berganding bahu oleh pegawai pentadbirnya serta para penyelidik dan sarjananya. Oleh itu, tokoh-tokoh orientalis kolonial seperti Wilkinson, Winstedt, Clifford, Blagden, Tregonning, Bottoms, Gullick, Maxwell, Roolvink, Skinner dan ramai lagi, boleh dikatakan memainkan peranan menyebarkan pemodenan kolonial menerusi jalan pentadbiran, pendidikan dan budaya yang mempengaruhi pembentukan minda masyarakat Melayu secara langsung ataupun secara tidak langsung (Kamaruddin 1991).

Para pengusaha dalam sektor perladangan, perlombongan dan perdagangan kolonial telah memperkenalkan serta membentuk pelbagai objek serta simbol pemodenan kolonial yang secara langsung bertanggung jawab meminggirkan dunia ekonomi peribumi Melayu tradisional-desa. Selain itu, kemasukan para pekerja ladang dan lombong daripada India dan China telah turut melahirkan satu komponen pemodenan kolonial-imigran yang mempunyai mindanya yang tersendiri, yang agak berbeda dari minda moden komuniti ekspatriat Inggeris, dan lebih jauh berbeda daripada minda peribumi Melayu. Pemodenan komuniti China imigran bukan sahaja berpengaruh dalam bidang ekonomi, malah begitu dominan dalam bidang arkitektur dan pembangunan bandar kerana boleh dikatakan proses pemandaran dalam zaman

kolonial, setakat yang dibenarkan oleh kuasa kolonial itu sendiri, dipimpin oleh elit ekonomi China. Oleh itu bandar China lahir di seluruh negara dengan menampilkan imej pemodenan China. Imej pemodenan Inggeris lebih jelas terpancar menerusi reka bentuk bangunan yang dibangunkan oleh kuasa kolonial di lokasi pilihannya sahaja. Bagi komuniti imigran India, pemodenan kolonial yang mereka alami lebih tertumpu dalam persekitaran organisasi ekonomi dan struktur sosial sektor perladangan yang sebahagian besarnya berada di tangan para peladang kolonial.

Pemodenan Desa

Namun begitu, peribumi Melayu juga terbahagi kepada dua kelompok. Kelompok terbesar ialah masyarakat Melayu desa yang terus berpegang kepada budaya dan sistem nilai desa dan tradisinya, manakala satu kelompok lagi ialah elit Melayu (bandar), termasuk golongan bangsawannya yang berjaya diInggeris menerusi salah satu cabang daripada sistem pendidikan kolonial. Maktab Melayu Kuala Kangsar yang ditubuhkan pada 1905 memang bertujuan menjadi acuan untuk melahirkan kelompok Melayu yang dapat berfikir dan bertindak secara Inggeris. Tetapi, Maktab Perguruan Sultan Idris (MPSI) yang ditubuhkan di Tanjung Malim pada 1922 tidak bertujuan untuk melahirkan elit Melayu yang berfikiran Inggeris, tetapi ialah untuk melahirkan guru-guru Melayu yang ditugaskan mengajar peribumi Melayu supaya melahirkan generasi petani dan nelayan Melayu yang mempunyai pendidikan yang lebih baik daripada ibu bapa mereka. Namun begitu, apa yang terjadi kemudiannya ialah bahawa masyarakat Melayu desa ini, selain telah menerima sedikit unsur-unsur budaya moden Barat, telah juga menerima pemodenan lain, khususnya pemodenan Timur Tengah.

Bidang penulisan, persuratkhabaran dan kesusasteraan Melayu dalam era kolonial ini sesungguhnya diceburi dan dipimpin oleh golongan wartawan Melayu dan guru-guru lepasan MPSI, iaitu golongan yang mindanya tidak dapat dimodenkan sepenuhnya oleh kuasa kolonial Inggeris. Walaupun terdapat sekumpulan kecil penulis Melayu yang menulis mengenai perlunya orang Melayu memodenkan pemikiran mereka dalam acuan budaya Inggeris (seperti Za'ba), sesungguhnya lebih ramai lagi yang menulis dalam bahasa Melayu. Tulisan para penulis, wartawan dan guru-guru Melayu inilah yang sebenarnya bertanggungjawab menyemaikan konsep dan idea pemodenan kepada masyarakat Melayu. Pemodenan yang disebar ini agak berbeda daripada pemodenan kolonial yang dalam masa yang sama telah menjadi teras budaya golongan elit pelbagai "kaum" di Tanah Melayu ketika itu.

Pemodenan Islam dan Pascamoden Islam?

Pemodenan yang tersebar di kalangan masyarakat Melayu desa zaman kolonial ini banyak juga yang dipengaruhi oleh pemodenan Timur Tengah. Hal ini menampilkan tesis bahawa Islam adalah asas pembentukan budaya Melayu tradisional zaman pra-kolonial, pemodenan Melayu desa zaman kolonial dan zaman merdekanya (lihat al-Attas 1972). Oleh itu, naratif moden Islam telah menjadi salah satu naratif aliran utama budaya Melayu (al-Attas 1978, 1980, 1989). Ajaran Islam juga, menurut Ziauddin Sardar (1985) dan Ozay Mehmet (1990) memang boleh menjadi pemandu kepada proses pemodenan dan dapat memandu pelaksanaan projek pembangunan.

Pemodenan dan Semangat Kebangsaan Melayu

Apakah naratif yang dilahirkan oleh pemodenan masyarakat Melayu zaman kolonial ini? Secara ringkas,

Kamaruddin M. Said

naratif yang lahir mungkin terbahagi dua: di satu pihak ialah naratif moden Barat seperti yang dicetuskan oleh Abdullah Munsyi dan para penulis yang sealiran dengannya. Di satu pihak lagi ialah naratif yang dihasilkan oleh orang seperti Ishak Haji Muhammad, Abdul Rahim Kajai, Za'ba, A. Samad Ismail dan para penulis / guru yang bergiat menerusi Jabatan Karang Mengarang Melayu di MPSI (pimpinan Za'ba antara 1924-1936) yang menyerapkan hasrat pemodenan Melayu ke dalam proses pertumbuhan semangat kebangsaan menentang kolonialisme. Dan dalam era selepas Perang Dunia Kedua, perdebatan mengenai pemodenan dan perjuangan kebangsaan Melayu cukup ketara diteruskan oleh sekumpulan penulis Melayu, iaitu Angkatan Sasterawan '50 (ASAS 50) yang berpegang kepada prinsip "seni untuk masyarakat" (lihat *Insan* 1981).

Penentangan terhadap penjajahan Inggeris oleh orang Melayu, dalam tahun-tahun selepas Perang Dunia Kedua, dilancarkan dengan sokongan kuat penduduk desa Melayu. Apabila Tanah Melayu mencapai kemerdekaannya, negara yang baru merdeka ini dipimpin oleh kumpulan yang berpegang kepada konsep ketuanan Melayu menerusi satu formula perkongsian kuasa dengan wakil tertentu komuniti bukan Melayu. Oleh itu, pemodenan yang dibangunkan oleh kepimpinan negara pasca merdeka ini menjadi lebih kompleks. Namun begitu, dalam bidang pendidikan, bahasa, kesusasteraan dan kesenian, ketuanan Melayu ini telah mendapat satu tapak yang membolehkannya melaksanakan beberapa dasar kebangsaan yang penting. Ketuanan Melayu ini telah melahirkan dasar Bahasa Kebangsaan, Dasar Pendidikan Kebangsaan, Budaya Kebangsaan dan sebagainya. Oleh itu, menerusi ketuanan Melayu, dan menerusi pelbagai dasar kebangsaan ini, agenda pemodenan Melayu pascakolonial telah lahir untuk memodenkan minda Melayu. Namun begitu, kelahirannya bukanlah tanpa tentangan yang kuat, sama ada secara langsung atau secara tidak langsung daripada pemodenan Barat dan China.

Apabila Dasar Ekonomi Baru, Rukunegara dan kerjasama politik pelbagai kaum menerusi penubuhan parti Barisan Nasional lahir selepas terjadinya peristiwa hitam 13 Mei, 1969, proses perkembangan pemodenan bagi masyarakat berbilang kaum di Malaysia berlaku bukan sahaja dalam konteks penerusan semangat ketuanan Melayu, tetapi juga memberikan peluang (menerusi konsep penyusunan semula masyarakat) kepada masyarakat Melayu untuk mengalami proses pemodenan yang lebih pantas dalam pelbagai aspek kehidupan, khususnya bidang pendidikan dan ekonomi. Dan selama lebih daripada 30 tahun, masyarakat Melayu telah melalui proses pembangunan dan pemodenan ini dan menyaksikan bagaimana pelbagai simbol kedaulatan negara disamaertikan dengan simbol-simbol kebangsaan yang berteraskan semangat atau hasrat pemodenan Melayu. Sistem pendidikan Kebangsaan telah menjadi satu pentas formal yang melaksanakan proses sosialisasi dan pemodenan bagi seluruh negara (walaupun pendidikan aliran jenis kebangsaan turut dibenarkan wujud). Media masa: radio, televisyen dan akhbar, walau bagaimanapun, memainkan peranannya secara agak terbuka kerana hasrat dan simbol pemodenan Melayu disebarkan seiringan dengan penyebaran pemodenan Barat, China, India dan lain-lain.

Naratif Aliran Utama Melayu Zaman Merdeka

Oleh itu boleh dikatakan bahawa naratif aliran utama yang dihasilkan oleh para pengarang Melayu pasca kolonial, terutamanya dalam zaman pelaksanaan Dasar Ekonomi Baru, ialah naratif pembangunan (yang seringkali juga disuarakan dalam bentuk rintihan terhadap situasi kemiskinan yang dialami oleh masyarakat tani dan nelayan Melayu desa). Implikasi hal ini ialah bahawa naratif aliran utama Melayu "moden" ini ialah naratif "tradisi kecil", iaitu suara yang bertujuan untuk membebaskan warga Melayu desa daripada belenggu kemiskinan dan kemunduran, dan sama sekali tidak bertujuan (kerana tidak berupaya) untuk mendominasi atau mengenyepikan naratif "yang lain". Naratif pihak lain, iaitu naratif komuniti

berbahasa Inggeris, China dan India terus wujud dan menyuarakan hasrat pemodenan, iaitu pemodenan yang bersifat plural. Kelahiran bahasa kebangsaan, budaya kebangsaan dan kesusasteraan kebangsaan yang memberikan kesahan kepada naratif Melayu moden ini tidaklah menjadikannya terlalu dominan walaupun dinaungi oleh jentera Kerajaan, politik ketuanan Melayu dan institusi pengajian tinggi awam.

Naratif Sasterawan Negara Sebagai Naratif Aliran Utama

Hasil karya dan suara Sasterawan Negara Malaysia boleh dianggap sebagai sebahagian daripada naratif aliran utama Malaysia. Ini ialah kerana tokoh-tokoh sastera Melayu iaitu Keris Mas, Shahnnon Ahmad, Usman Awang, A. Samad Said, Arena Wati, Muhammad Haji Salleh, Noordin Hassan dan Abdullah Hussain serta hasil karya mereka mendapat pengiktirafan pihak Kerajaan dan mereka diberikan anugerah gelaran, kewangan dan sebagainya (lihat *Urus Setia Panel Anugerah Sastera 1997*). Secara simbolik, penyampaian anugerah ini telah dilaksanakan di Dewan Bankuasi bangunan Parlimen Malaysia (kecuali ketika dewan tersebut tidak dapat digunakan kerana kerja-kerja renovasi).

Keris Mas membawakan naratif nasionalisme Melayu dan konsep "sastera untuk masyarakat" yang diperjuangkan oleh ASAS 50. Shahnnon Ahmad membawakan naratif petani-desa Melayu zaman Merdeka. Usman Awang menampilkan naratif kemanusiaan dan keadilan bagi golongan miskin. A. Samad Said membawakan naratif resah, duka dan nostalgia pelbagai golongan masyarakat Melayu kota. Arena Wati sentiasa menukikkan pengalaman suka-duka rakyat biasa. Muhammad Haji Salleh, sebagai seorang penyair, melahirkan naratif seorang pengembara Melayu yang pulang mencari dan menemui akar serta puitika kewujudan naratif Melayu. Noordin Hassan, seorang dramatis, menampilkan naratif kehidupan yang berlapis-lapis, drama-dalam-drama, dan pelbagai pergolakan dalam budaya

Melayu zaman Merdeka. Dan Abdullah Hussain membawakan naratif perpaduan dan kemurnian Islam dalam kehidupan masyarakat Melayu.

Kesemua naratif Sasterawan Negara ini adalah naratif aliran utama yang mempengaruhi naratif kebanyakan sasterawan dan penulis Melayu lainnya. Dan naratif ini tidak menimbulkan rasa cemas kepada pihak lain dan dengan demikian tidak timbul reaksi untuk mendekonstruksikannya dalam satu projek pascamoden. Oleh kerana setiap kumpulan daripada masyarakat plural Malaysia mempunyai ruang untuk melahirkan naratif masing-masing maka konsep logocentrism tidak wujud secara berkuasa mutlak. Malah, pendukung naratif aliran utama ini sering memohon perlindungan daripada Kerajaan ketika menghadapi saingan yang begitu kuat daripada naratif Barat yang begitu berkuasa di peringkat global.

Kedudukan naratif aliran utama begitu rapuh jika tidak mendapat naungan dan perlindungan Kerajaan. Ini ialah kerana naratif aliran utama ini tidak mempunyai khalayak yang mencukupi untuk menampung kos kewujudannya. Oleh kerana kedudukannya yang rapuh ini, projek mendekonstruksi naratif aliran utama ini tidak tumbuh menjadi satu aliran pemikiran dan kegiatan yang ketara. Masyarakat plural Malaysia yang terbentuk menerusi program integrasi, dan bukannya asimilasi, menyebabkan tidak tumbuh proses pertarungan naratif. Apa yang terjadi ialah kewujudan serentak pelbagai naratif "yang lain" tanpa bertujuan untuk bersaing antara satu sama lain.

IV

Pascamoden dan Kepengarangan Melayu-Malaysia

Jika pascamoden aliran dekonstruksi tidak terjadi terhadap naratif aliran utama maka tidaklah bermakna bahawa pemikiran pascamoden sama sekali tidak wujud di Malaysia. Sesungguhnya pemikiran pascamoden muncul di Malaysia

menerusi kegiatan kepengarangan. Dan kegiatan kepengarangan pascamoden ini, setakat ini, mendapat inspirasinya ketika si pengarang Melayu mengalami kondisi pascamodennya, buat beberapa ketika, di luar negara. Di sini, kepengarangan Arena Wati dan Anwar Ridhwan dikemukakan sebagai contoh. Arena Wati melihat naratif aliran utama Amerika Syarikat, Belanda dan Jepun lalu melahirkan naratif kecilnya dan bercerita tentang berapa kemungkinan naratif aliran utama itu mempunyai kelemahannya. Selain itu Arena Wati juga bercerita tentang kondisi pascamoden yang tiba-tiba muncul ketika Asia Tenggara sedang menghadapi zaman Perang Dunia Kedua. Anwar Ridhwan pula bermain dengan kondisi pascamoden yang wujud dalam sebuah masyarakat kepulauan di pusat lautan Pasifik.

Kondisi Pascamoden dan Arena Wati

Pada awal dekad 1980an, iaitu ketika konsep pascamoden diperkatakan dengan ghairahnya di Barat, aliran pemikiran ini (yang ketika itu cukup mengelirukan), tidak mendapat sambutan di Malaysia, khususnya daripada para sarjana Melayu. Malah dalam beberapa persidangan yang diadakan bagi membincangkan idea pascamoden ini pada pertengahan dekad 1990an, konsep pascamoden ini dengan jelas telah ditolak oleh golongan yang merasakan bahawa aliran pascamoden ini akan menggugat konsep budaya kebangsaan yang berteraskan simbol-simbol budaya Melayu dan Islam. Aliran pascamoden dianggap akan meruntuhkan (dekonstruk) pemodenan Melayu pascakolonial, dan pemodenan Melayu ini ialah lambang jati diri ketuanan Melayu di Malaysia. Implikasinya ketika itu ialah bahawa kondisi pascamoden bukan sahaja belum lahir, malah tidak mungkin lahir di Malaysia.

Namun begitu, terdapat tanda-tanda yang masih samar bahawa sejak penghujung dekad 1990an, beberapa imej dan naratif pascamoden mulai muncul dan tidak pula mencetuskan

reaksi yang menolaknya dengan rasa cemas. Dalam jangkamasa ini, penulis veteran, Sasterawan Negara Arena Wati (lahir 1925), telah pun dipengaruhi oleh kondisi pascamoden. Sebahagian besar daripada kondisi pascamoden ini dialaminya di Amerika Syarikat (di Universiti Cornell, 1983-1984), di Belanda (Universiti Leiden, Februari - Jun 1984) dan Jepun (Universiti Kyoto, Julai 1984-Januari 1985).

Pada 1988, tiga buah novel Sasterawan Negara Arena Wati telah diterbitkan oleh Dewan Bahasa dan Pustaka: *Bunga Dari Kuburan*, *Kuntum Tulip Biru* dan *Sakura Mengorak Kelopak*. Membaca ketiga-tiganya ketika itu telah menimbulkan pelbagai pertanyaan kepada saya: apakah sebetulnya yang ingin diceritakan oleh Arena Wati, tokoh sastera Melayu moden ini? Selain daripada “mencipta” beberapa watak orang Malaysia dan “orang lain”, meletakkan kisah hidup mereka di Cornell, Amerika Syarikat; Leiden, Belanda; dan Kyoto, Jepun; apakah erti segala peristiwa yang dialami watak-watak tersebut? Apakah moral dan pengajaran yang saya temui dalam pelbagai episod dan cerita yang dinukilkan? Persoalan ini timbul kerana sesungguhnya, ketika itu, saya membaca trilogi ini dari sudut pemikiran pemodenan.

Kemudian, ketika membacanya sekali lagi, saya melihat bahawa ketiga-tiga teks ini sesungguhnya memaparkan satu naratif pascamoden berdasarkan fakta bahawa keseluruhan penceritaannya berlaku di luar daripada konteks masyarakat dan budaya Melayu Malaysia dan sama sekali tidak menyentuh isu-isu yang senantiasa timbul dalam naratif aliran utama Melayu Malaysia.

Sebagai seorang sasterawan dan pengkaji sastera Melayu yang serius, hasil usaha Arena Wati diiktiraf di peringkat antarabangsa. Ketika menjadi felo di Universiti Cornell, beliau diterima dengan penuh hormat oleh para ilmuan Amerika Syarikat

yang mempunyai kepakaran dalam kajian Melayu dan Nusantara. Dalam novelnya *Bunga Dari Kuburan* (1987), yang mengisahkan pengalamannya di Amerika Syarikat, Arena Wati turut menukilkan perwatakan beberapa orang profesor Barat yang dikenalnya ketika itu. Dalam novel ini, jalan pemikiran dan sikap para cendekiawan Barat ter sebut, dan pemikiran para pelajar siswazah dari Asia Tenggara yang berada di Universiti Cornell ketika itu, diadun ke dalam satu naratif fiksiyen pasca kolonial dan pascamoden yang cukup baik. Dalam novelnya *Kuntum Tulip Biru* (1987), Arena Wati membawa pembacanya ke dalam kehidupan dan pemikiran beberapa orang intelektual Eropah yang bertugas di Universiti Leiden. Menerusi novel ini, naratif pasca kolonialnya cukup mendalam, dengan menyingkap kembali sejarah penjajahan Belanda terhadap Indonesia. Dalam novelnya *Sakura Mengorak Kelopak* (1987), Arena Wati menyingkap beberapa aspek sistem nilai masyarakat Jepun. Turut dinaratifikannya ialah perubahan yang berlaku dalam sistem nilai masyarakat tersebut yang membawa kepada terjadinya emansipasi wanita Jepun.

Menerusi tiga novel ini, buat kali pertama dalam sejarah kesusasteraan Melayu dan Nusantara, seorang tokohnya, iaitu Arena Wati, berwacana mengenai beberapa aspek pemikiran dan nilai masyarakat Amerika Syarikat, Belanda dan Jepun sambil meletakkannya ke dalam fiksiyen tertentu, menerusi paradigma pascamoden, pasca kolonial, dan feminisme. Hal ini telah memulakan, secara serius, pembinaan perspektif baru bagi naratif kesusasteraan Melayu yang berupaya keluar daripada kepompong Melayu Nusantara, dan berupaya menyingkap rahsia minda dan nilai budaya asing. Seperti yang kita telah tahu, sasterawan Barat telah sekian lama menghasilkan naratif kita, naratif masyarakat Dunia Ketiga, daripada kacamata Orientalisme mereka, sehingga telah melahirkan wacana ilmu kolonial yang memperkecilkan minda Dunia Ketiga. Zaman ini, zaman pasca kolonial ini, kita mengalu-alukan pemerksaan ilmu lokal, dan bagi kita, ilmu lokal ialah ilmu Nusantara, yang maha penting untuk merongkaikan

dominasi ilmu kolonial. Hanya sasterawan yang berjiwa besar, intelektual, dan faham tentang perlunya memartabatkan ilmu lokal, ilmu Melayu Nusantara, yang jujur sahaja yang dapat memikul tugas yang maha berat ini. Arena Wati telah menunjukkan jalan baru yang harus diikuti oleh sasterawan Melayu Nusantara lainnya.

Sukma Angin

Pada tahun 2000, saya membaca novel Arena Wati yang terbaru ketika itu, *Sukma Angin*. Lalu saya temui kisah sebuah bahtera yang cukup hebat buatan orang Alam Melayu, kisah keluarga Nakhoda Supuk---orang Makasar-- yang memiliki dan menguasai bahtera tersebut; kisah para pelaut yang pernah dan sedang bekerja dengan Nakhoda Supuk, kisah keangkuhan tentera Belanda dan "Indo", kisah penentangan Inlanders terhadap penjajahan Belanda, kisah percintaan seorang pemuda Inlander dengan gadis kulit putih dan sebagainya. Segalanya berlaku antara tahun 1929 hingga 1942. Sebahagian besar yang yang diceritakan itu berlaku di Makasar dan Singapura pada 1941- 42. Tetapi, sekali lagi, seperti novel trilogi yang tersebut di atas, saya membaca *Sukma Angin* daripada sudut pandangan pemodenan.

Lalu, dengan kekeliruan yang mencemaskan, dan dengan teta-teki teoritis yang sentiasa berlegar dalam kesedaran, saya bertanya diri saya sendiri: siapakah Arena Wati ini, kini? Dia mempunyai pengalaman sebagai pelaut. Pada 1942, iaitu ketika kisah *Sukma Angin* ini berada pada kemuncak "pergolakannya", usianya baru mencapai 17 tahun. Jika ketika itu dia bekerja di laut, tanggapan hidupnya ialah tanggapan seorang pemuda yang baru mengenali dunia dan kerencaman hidup manusia. Adakah kisah dalam *Sukma Angin* ini membayangkan secebis pengalaman lampainya itu? Adakah dia bercerita tentang peristiwa lebih limapuluh tahun lampau itu dari kalbu remajanya ketika itu? Atau, kisah lampau itu diungkapkan dari kalbunya yang berusia tujuh puluhan kini? Menerusi watak manakah dia

Kamaruddin M. Said

menampilkan suara dan nilai hidupnya? Apakah Pak Arena hanya sekadar bercerita secara ringan tanpa haluan, atau sesungguhnya menampilkan suatu wacana yang perlu diteliti dengan fikiran yang serius dan terbuka?

Sukma Angin bersifat ambiguous..., taksa! Serba mungkin. *Sukma Angin* menuntut toleransi dan pengertian. Mungkinkah Arena Wati ini, kini, seorang yang berfikiran pascamoden? Dia menulis *Sukma Angin* ketika berusia 70 tahun. Masakan dia mengizinkan dirinya, pada usia demikian, dipengaruhi oleh aliran pemikiran yang masih kabur maksudnya. Mungkinkah Arena Wati, kini, ialah seorang penulis berfikiran pascamoden, dan bercerita tentang apa yang terjadi lebih 50 tahun lampau?

Setelah membaca *Sukma Angin* sekali lagi dengan lebih teliti, dengan pemikiran yang menjurus kepada idea pascamoden, saya dapati novel ini ialah sebuah teks pascamoden. Saya tidak merasa ragu lagi kerana segala-galanya terpapar jelas. Yang menjadi persoalan ialah kenapakah kisah dalam acuan pascamoden itu hanya terungkapkannya kini? Apakah Arena Wati menulis *Sukma Angin* kerana dia telahpun dikondisikan oleh pengalaman pascamoden yang dilaluinya di Amerika Syarikat, Belanda dan Jepun itu?

Membaca *Sukma Angin* membawa kita ke Alam Melayu, iaitu di tahun-tahun akan tercetusnya Perang Dunia Kedua. Jangka masa tersebut menyaksikan bermulanya persengkataan terbuka antara peribumi Nusantara dengan kuasa penjajah. Penjajah Belanda yang menguasai "Hindia Timur" mulai merasakan tentangan yang ketara daripada peribumi (Inlanders) tanah jajahannya itu. Hal ini turut terjadi di Bontosunggu, mukim Kalumpang di Makasar, Sulawesi, kampung halaman watak pentingnya: Nakhoda Supuk.

Sukma Angin membuka tirai ceritanya memperkenalkan perjalanan hidup Nakhoda Supuk (atau nama lainnya: Nakhoda Muhammad Yusuf, Nakhoda Yusupuk atau Nakhoda Anak Bapak) yang pernah “menentang” penjajahan dengan caranya yang tersendiri. Pada 1928, Nakhoda Supuk mengusahakan pembinaan sebuah bahtera seberat 4,000 tan, berbadan skuner, mempunyai enam belas layar kanvas. Kayu yang digunakan didapati daripada hutan simpanan Raja Johor, di Hulu Teberau (Johor). Oleh itu bahtera tersebut, “*Sukma Angin*” yang dibina oleh tukang daripada Makasar, Terengganu dan Kelantan itu, didaftarkan di Johor dan mengibarkan bendera Johor. Bahtera ini berukuran 120 meter panjang, 25 meter lebar, dan 15 meter dalamnya, dan boleh membawa muatan antara 4,400 hingga 4,500 tan. Sejak siap pembinaannya, hingga 1941, *Sukma Angin* belayar membawa pelbagai muatan dagangan antara Celebes, Jawa dan Singapura.

Nakhoda Supuk, 53 tahun, ialah seorang pelaut yang berusaha “melawan” penjajahan Belanda dengan caranya sendiri. Dia percaya bahawa penjajahan hanya boleh dihalau dengan peluru. Tetapi peluru memerlukan wang. Wang datangnya daripada perniagaan. Dalam zaman penjajahan, melakukan perniagaan secara “betul” boleh menentukan sama ada kegiatan tersebut akan membantu melemahkan ataupun menguatkan penjajahan. Dia memilih perniagaan yang boleh melemahkan penjajahan. Nakhoda Supuk percaya dan melakukan apa yang dipesan bapanya, bahawa Nakhoda Supuk ingin supaya anaknya, Darusi, yang berusia 26 tahun pada 1941, mengikuti jejak langkahnya menjadi pelaut, dan mewarisi *Sukma Angin*. Tetapi Darusi, anak muda yang terbantut cita-citanya untuk melanjutkan pelajaran undang-undang ke peringkat Sarjana di negeri Belanda itu belum bersedia. Dia “berjuang” melawan penjajahan Belanda dengan caranya sendiri pula. Teman wanitanya ialah dua orang gadis

Kamaruddin M. Said

kulit putih: Laura Slavsky, seorang gadis Russia; dan Sara Schoultz, gadis Belanda. Pendeknya, Darusi telah berkenalan dan intim dengan cara hiburan orang Barat walaupun dia benci kepada penjajahan Barat.

Untuk menjadi pelaut yang berwibawa dan cekap, menurut Nakhoda Supuk, bapanya itu, Darusi perlu mempelajari kiat dan kaifiat Loloboyo, iaitu ilmu kebatinan yang hanya berkesan kepada anak muda yang masih teruna. Tetapi keterunaan Darusi telahpun dicurigai ibu dan bapanya. Ini menimbulkan masalah kepada Nakhoda Supuk untuk benar-benar menyerahkan *Sukma Angin* kepada anaknya itu. Namun begitu Nakhoda Supuk tidak membenarkan anaknya bekerja dengan pemerintah Hindia Belanda dan melarangnya bergaul dengan gadis-gadis kulit putih tersebut. Kerana tiada pilihan lain, Darusi dilantik juga menjadi Nakhoda setelah dilatih terlebih dahulu oleh Nakhoda Sapparak.

Nakhoda Supuk dan isterinya ingin supaya Darusi mengahwini anak gadis sahabatnya: anak gadis Haji Ambok Colok ataupun anak gadis Raja Burhan, dan tidak mengahwini Laura atau Sara. Tetapi Darusi tidak merelakan dirinya berkahwin secara paksa dengan gadis pilihan bapa dan ibunya itu. Dia lebih rela menjadi pelaut sebagai jalan keluar. Laura ialah pilihan hatinya, dan hati Laura juga telah tersangkut kuat padanya. Gadis Russia itu mempunyai simpati yang jelas terhadap nasib Inlanders. Namun begitu, Darusi terpaksa juga berkahwin dengan Rosita, anak orang Makasar yang pernah didampinginya (dan dikucupinya) ketika belajar di MULO Gementee, Ujung Pandang. Rosita mengumumkan perbuatan lampau Darusi itu dan, mengikut adat orang Makasar, mereka wajib berkahwin. Perkahwinan itu berlangsung atas kehendak bapa Darusi yang masih kuat berpegang kepada adat, dan untuk mengelakkan persengketaan dan pembunuhan antara dua keluarga. Darusi mengahwini Rosita, dan tanpa menyentuhnya, menceraikannya lalu mengahwini Laura. Akhirnya Darusi

membawa Laura, yang telah memeluk agama Islam, lari daripada kawasan perang dan tinggal menetap di Afrika Selatan.

Perang yang telah tercetus di Eropah melahirkan pelbagai perkara ganjil di Hindia Timur. Khabar angin telah tersebar bahawa Malaya dan Hindia Belanda akan diserang tentera Jepun. Para pegawai Belanda dengan keluarga masing-masing, dan orang Eropah lainnya yang berada di Hindia Belanda mencari jalan untuk melarikan diri, paling tidak ke Australia. Sukma Angin dicurigai, tetapi ketika berada di Singapura, bahtera itu menjadi harapan untuk membawa orang Eropah, terutamanya keluarga peladang Inggeris, untuk melarikan diri. Apabila perang benar-benar meletus pada Disember 1941, dan Singapura diserang oleh kapal terbang tentera Jepun, Sukma Angin membawa seramai 150 orang penumpang tua, dewasa dan kanak-kanak, lelaki dan perempuan, separuh daripadanya kulit putih dan separuh lagi orang China, melarikan diri ke Fremantle, Australia. Sukma Angin ialah bahtera yang membawa kumpulan pertama pelarian perang dari Singapura. Sekembalinya dari Australia, *Sukma Angin* membawa kumpulan kedua seramai 200 orang pelarian perang kulit putih, majoritinya Belanda, ke Durban, Afrika Selatan.

Tekanan suasana perang telah menjadikan golongan kulit putih mengubahsuaikan sikap mereka. Ertinya, perasaan cemas menghadapi malapetaka berperang menjadikan golongan yang berkuasa, yang mungkin akan hilang kekuasaannya, bersikap pascamoden-bertoleransi terhadap pelbagai kemungkinan. Hal ini jelas terjadi di kalangan para pegawai kolonial yang tidak pasti sama ada akan berpeluang melarikan diri dari Hindia Timur. Arena Wati mengungkapkan situasi pascamoden palsu para pegawai kolonial seperti berikut:

Kamaruddin M. Said

Bangsa-bangsa Barat sudah ratusan tahun jadi Yang Dipertuan Asia. kini mereka sedang terdesak, sudah banyak yang penyek, dan lebih banyak lagi yang akan lunyai. Ini terjadi pada institusi, kelompok, dan individu. Mereka seperti singa luka dan tertindih oleh pohon tumbang; pohon yang dahulu mereka tanam sendiri. Mereka seperti tikus dalam perangkap; mengeliat resah, melompat salah arah, tetapi belum mahu mati; lalu mengubah taktik - daripada sikap ganas, garang, kejam, kepada sikap lembut, minta simpati, dan mohon dikasihani (hal. 454).

Kondisi pascamoden ini lebih jelas tergambar menerusi kata-kata yang disuarakan oleh Hendrijk Colijn, seorang pegawai tinggi polis Belanda yang bertugas di Makasar, seperti berikut:

“Ya toh! Peranan kita sekarang bukan hanya urusan bidang *criminaliteit* saja. Bukan cuma memburu orang-orang yang bergerak dan menyuarakan *politiek verslechteren*. Tugas utama kita, bukan lagi tangkap pemimpin politik *Inlanders* saja. Kita mesti bantu dan lindungi semua kapal dan perahu dipelabuhan, supaya orang Belanda dapat gunakan lari dari sini. Kowe mengerti?”

Ketua merinyu PID termenung. Perubahan itu mengejutkan dia. “Kowe PID. Ya, *politie* juga, toh. Sudah terlalu banyak bikin marah itu *Inlanders*! Kowe juga toh, *Inlanders* anak nyai. Belanda punya negeri sudah tidak ada.”

...Siapa mahu tolong sama kita sekarang, hah? Saya juga belum dapat kapal boleh bawa kami sekeluarga lari ke Australia. Bagaimana kalau perahu *Inlanders* tidak mahu menolong? (hal. 457).

Pada saya ini ialah satu kondisi separa-pascamoden. Tetapi kepalsuannya masih juga memperlihatkan bahawa situasi serba mungkin itu boleh wujud di mana soal identiti dan kuasa telah menyerah kalah kepada ketaksaan, dalam keadaan yang tertekan. Hanya dalam situasi pascamoden saja seorang pegawai polis berpangkat tinggi Belanda, yang tugasnya termasuklah menangkap pemimpin politik peribumi yang menentang penjajahan Belanda, masih berharap bahawa orang orang peribumi yang membencinya itu akan membantunya melarikan diri. Namun begitu, terdapat juga sikap pascamoden yang diperlihatkan tanpa dorongan faktor paksaan. Sebagai satu contoh, sikap Nore Matiny Boswell, seorang Inggeris, bekas nakhoda kapal layar dan kapten kapal Ocean Going, dan ketika

itu bekerja sebagai merinyu kapal di Singapura, memperlihatkan sikap seorang kulit putih yang nampaknya ingin bersahabat dengan Inlanders di Makasar (hal. 343). Kesan yang dilahirkan oleh kata-kata Boswell tersebut ialah, walaupun masih bersikap *patronizing*, dia bersedia pula membantu saingan mereka yang terdiri daripada orang peribumi. Boswell, misalnya, membantu mendapatkan bahan bacaan mengenai ilmu pelayaran untuk dipelajari oleh anak Nakhoda Supuk.

Mainan Pascamoden Anwar Ridhwan

Anwar Ridhwan ialah seorang “pemain” pascamoden Melayu yang terkini menerusi hasil kepengarangannya. Antologi cerpennya *Naratif Ogonshoto* (2001) sarat dengan mainan kata-kata yang *ambiguous*. Kesemua cerpen yang termuat dalam antologi ini adalah naratif sebuah komuniti kepulauan—Ogonshoto—yang namanya Jepun, tetapi berada di pusat Pasifik:

...Ogonshoto, sebuah republik enam buah pulau kurang lebih 1,5000 batu di barat laut Pulau Easter milik Chile.

Sebahagian daripada kami berasa aneh apabila pertama kali Kawai Maru menghampiri kepulauan Ogonshoto. Namanya Jepun, tetapi letaknya jauh di pusat Pasifik...

Menurut cerita Tuan Kawai kepulauan itu ditemui oleh pelayar-pelayar Jepun pada permulaan zaman Edo. Merekalah yang menamakan ‘Ogonshoto’ walaupun penduduk-penduduk asli telah memberi nama kepada setiap pulau: Gora-Gora, Rai-Rapa dan Futu-Ata.

(*Ogonshoto* 2001: 4).

Antologi ini mempunyai sepuluh cerpen dan sebuah Epilog. Kesemua peristiwa yang dinukilkan terjadi di kepulauan tersebut, bagaikan secara kronologikal, dan riwayat kepulauan tersebut tamat apabila terjadinya letupan gunung berapi dan *tsunami* besar yang menenggelamkan kesemuanya. Ogonshoto tidak wujud lagi.

Proses pengumpulan naratif kecil-kecilan terjadi di Kawai Maru, sebuah kapal raksaksa yang ditumpangi "sipencerita", yang terselamat daripada malapetaka letusan gunung berapi dan *tsunami* itu. Penceritaan naratif ini, oleh seorang mantan kelasi Kawai Maru yang berusia 80 tahun, terjadi di sebuah hospital ketika "sipenulis" yang bernama Noorusan (dalam bahasa Jepun) atau Encik Noor (dalam bahasa Melayu) terlantar di situ menunggu pembedahannya. Dan letusan gunung berapi serta *tsunami* itu telah terjadi kira-kira 35 tahun lalu.

Kehilangan Ogonshoto, tetapi kemunculan naratifnya lewat ingatan seorang kelasi tua yang memberikan satu pentas penceritaan yang ketiadaan akar sosial aliran utamanya. Kelasi tua itu mengulangi cerita-cerita di Kowa Maru, setelah dia bersara selama lebih dua puluh tahun, setelah dia pulang ke negara kelahirannya, Jepun, dan setelah menghabiskan sebahagian besar usianya dalam Kawai Maru itu. Mantan kelasi tua itu pulang ke negeri asalnya tanpa identiti, tanpa kenalan lama, tanpa keluarga:

Kebanyakan temanku pulang ke kampung halaman masing-masing. Dan mereka dapati kampung halaman adalah pentas hidup tua yang membingungkan. Tidak ada teman semasa kecil atau kenalan akrab di sana. Kampung halaman jadi begitu asing. Tak ada rakan akrab untuk saling berbual dan berjenaka, seperti yang boleh dialami di Kawai Maru. Hidup tua di kampung halaman tiba-tiba menjadi sunyi dan bisu, berbeza dengan hiruk-pikuk di Kawai Maru. Tak ada yang mengendahkan kita di kampung halaman kalau dibandingkan dengan kemesraan sahabat di Kawai Maru.

(*Ogonshoto* 2001: 243).

Di sana-sini dalam antologi ini boleh ditemui beberapa ungkapan yang dapat dianggap mewakili ungkapan pascamoden, seperti "*the Others*". Dalam antologi ini, konsep "*the Others*" ini diungkapkan oleh seorang tukang masak yang melarikan diri daripada dapur istana Presiden Ogonshoto:

Mereka hanya tau makanan yang enak,"lelaki tinggi itu mula bercerita "Dan mereka hidup, sihat kerana makanan enak. Orang bukan 'mereka' tidak ada harga sama sekali. Orang bukan 'mereka' wajar terima yang tak enak, serba serbinya. Orang bukan 'mereka' hanya layak jadi bahan umpatan mereka sambil santap makanan yang enak-enak.

(Ogonshoto 2001: 233).

Setelah memperkenalkan latar belakang kepulauan Ogonshoto kepada pembaca, menerusi prolognya yang bertajuk "Kawai Maru", naratif ini memperkenalkan Presiden kepulauan tersebut: seorang anak haram Malagana (ibu negeri Ogonshoto) yang melarikan diri ke Eropah dan pulang membawa imej baru, dan sentiasa berusaha menyembunyikan latar belakang keturunannya. Presiden ini diberikan gelaran yang hodoh-hodoh dan busuk-busuk: 'Belut Selat Morauka' kerana tubuhnya yang licin dan licik, 'Dewa Badak' kerana tidak pernah merasa kenyang, 'Monyet Hitam' kerana perangainya yang kejam, dan 'Kolonial' kerana berlagak sebagai seorang kolonial walaupun dia ialah seorang natif.

Menerusi cerpen kedua, naratif ini menceritakan kisah seorang mantan Jeneral di Ogonshoto, yang tidak pasti di manakah tempat kelahirannya, telah melakukan pembunuhan terhadap lawannya kerana hasratnya ingin menjadi seorang pemimpin politik. Kejadian pembunuhan ini berkemungkinan terbongkar kerana pengintipan yang dilakukan oleh Presiden Ogonshoto sendiri, yang dikatakan begitu suka melakukan penyamaran (cerpen ketiga), sama ada sebagai salah seorang yang mengepalai tunjuk perasaan rakyat menentang presiden, atau sebagai seorang pemandu van:

Presiden, khabarnya, malah pernah menyamar beberapa kali. Kali terakhir kononnya dia menyamar sebagai pemandu van di Tatamanu, berulang-balik membawa tokoh-tokoh gerakan non-pemerintah ke suatu seminar.

(Ogonshoto 2001: 48).

Kamaruddin M. Said

Dalam cerpen “Mainan” (cerpen kelima), naratif ini menceritakan tentang bagaimana seorang pemuda, anak angkat Presiden, yang suka melakukan pemburuan terhadap tupai kerawak jantan, telah dijadikan bahan buruan oleh Presiden Ogonshoto. Akibatnya, anak angkat Presiden ini telah kehilangan lidah dan kedua-dua belah tangannya, dan terpaksa melarikan diri daripada Istana.

Dalam cerpen “Hering”, naratif ini menceritakan kisah bagaimana seorang politikus muda yang membunuh seorang lelaki musuh Presiden kemudiannya mati kecewa kerana anak gadis lelaki yang dibunuhnya itu, walaupun bersetuju berkahwin dengannya, membalas dendam dengan cara enggan memenuhi keinginan seksualnya. Cerpen “Jari” pula bercerita tentang kelakuan seorang guru yang mempertaruhkan jarinya ketika dia sangsi sama ada keinginannya akan tercapai atau tidak. Hal ini menyebabkan jari manis dan jari hantu tangan kanannya menjadi kudung demi mengotakan janji kepada dirinya sendiri. Cerpen “Kamera pula” bercerita tentang seorang muda dari Ogonshoto yang terpilih mengikuti program Penyelidik Muda Asia-Pasifik di Jepun, bukan telah berjaya mencipta sebuah kamera yang boleh merakamkan peristiwa masa lampau, malah boleh membongkar perbuatan jenayah (pembunuhan yang telah dilakukan oleh pihak tentera terhadap abangnya, seorang aktivis hak asasi manusia. Dan menerusi cerpen “Bahtera” naratif ini menceritakan kisah bagaimana seorang nakhoda di Ogonshoto membina sebuah bahtera besar yang akan digunakan untuk menyelamatkan penduduk Ogonshoto kerana telah diramalkan bahawa kepulauan tersebut akan menghadapi bencana letupan gunung berapi dan akan dilanda oleh *tsunami*. Ketika mala petaka tersebut terjadi, bahtera tersebut dapat belayar melarikan diri mencari tanah baru dan bertemu pula dengan Kawai Maru di sebuah pulau. Bab ‘Epilog” antologi cerpen ini menceritakan kisah bagaimana segala cerita ini terkumpul sebagai naratif lisan di kalangan kelas Kawai Maru, dan akhirnya sampai ke telinga penulis (Noorusan).

Demikianlah Anwar Ridhwan, penulis antologi ini bermain-main dengan cerita-cerita ganjil dan kata-kata yang segar dan memendam makna tersembunyi lalu menghasilkan satu naratif pascamoden yang sangat lincah. Naratif Ogonshoto ini terhasil menerusi kondisi pascamoden yang dialaminya ketika melalui kehidupan “orang asing” sewaktu bertugas sebagai seorang Profesor Pelawat di Tokyo University of Foreign Studies, Jepun, dari April 1997 hingga Mac, 2000. Manuskrip kumpulan cerita pendek ini beliau tulis di Tokyo, Kuala Lumpur dan diselesaikan di Tokyo.

Penutup

Jika kita meneliti pendapat yang dikemukakan oleh Lyotard, Derrida dan Foucault, kita dapat merasakan tanggapan dan sikap yang agak berbeda terhadap *modernity dan grand narrative*. Lyotard menanggapi modeniti sebagai satu situasi yang telah melahirkan keteraturan sosial (*social order*) apabila masyarakat Barat berupaya melahirkan naratif aliran utama atau falsafah besar yang berteraskan rasionaliti yang terbina sejak zaman Pencerahan. Naratif aliran utama ini, sebagai satu totaliti, terhasil dalam bentuk kelahiran perlembagaan, kapitalisme moden, faham demokrasi, dan orientasi nilai sepunya yang dibentuk oleh pelbagai institusi sosial. Tetapi Lyotard tidak terlalu “menyalahkan” atau melakukan sesuatu untuk menolak naratif aliran utama ini kerana beliau bukanlah seorang aktivis yang memusuhi naratif ini. Beliau hanya menyatakan bahawa kondisi pascamoden yang sedang muncul akan melahirkan pelbagai naratif kecil, yang mungkin tidak selari dengan naratif aliran utama, semata-mata kerana kondisi sosial, dan peng-hasilan serta penyebaran ilmu pengetahuan sedang mengalami perubahan. Tetapi Derrida memusatkan falsafah dan kegiatan ilmiahnya untuk mendekonstruksikan naratif aliran utama kerana beliau benci kepada logocentrism. Derrida ialah seorang aktivis yang memperkenalkan sikap serta tatacara untuk mencari dan mendedahkan kepincangan wacana sesebuah teks terhasil oleh *logocentrism* Barat. Dan Foucault lebih memusatkan

Kamarudin M. Said

perhatian kepada kelemahan *discursive discourse* yang juga terhasil oleh naratif aliran utama. Namun begitu, kelebihan Foucault i sendiri mengenai “permasalahan” yang tidak diwacanakan oleh naratif aliran utama.

“Permainan” pascamoden ini masih berterusan dan tidak pasti apakah kesudahannya. Beberapa persoalan masih belum terjawab: apakah kondisi pascamoden ini akan mengglobal sepenuhnya? Apakah modeniti benar-benar akan digantikan oleh pascapemodenan secara zero-sum? Apakah pascamoden akan dikalahkan oleh agenda pembinaan negara bangsa oleh kumpulan yang mempunyai kepentingan strategik? Apakah naratif besar yang mempertahankan sistem nilai dan moral tertentu akan benar-benar dikalahkan oleh naratif pascamoden? Benarkah bahawa kesemua naratif moden itu bersifat diskursif? Apakah pemodenan benar-benar menghalang komponen budaya “yang lain” (*difference*) daripada persembunyiannya? Pelbagai persoalan ini hanya dapat dijawab menerusi penyelidikan yang berterusan.

Apa yang ingin saya katakan ialah bahawa dalam konteks masyarakat kecil, bekas tanah jajahan, dan sedang mengisi zaman kemerdekaannya dengan pelbagai strategi pembangunan dan pembinaan naratif kebangsaan seperti Malaysia, kondisi pascamoden yang lahir adalah begitu eksklusif, urban dan berorientasikan pengalaman antarabangsa. Kondisi pascamoden masyarakat yang sedang mengindustri ini tidak mencetuskan satu bentuk keghairahan intelektual untuk mendekonstruksikan naratif aliran utamanya (yang tidak bersifat diskursif), tetapi lebih cenderung memberikan ilham baru kepada para pengarangnya untuk menghasilkan teks pascamoden sebagai satu bentuk mainan intelektual. Mainan intelektual dan kepengarangan ini mendapat isinya daripada pengalaman ketika berada di luar negara, seperti yang diperlihatkan oleh kepengarangan Arena Wati dan Anwar Ridhwan.

Rujukan

- Ahmed, S. Akbar. 1992. *Postmodernism and Islam*. New York: Routledge.
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1972. *Islam dalam sejarah dan budaya Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1978. *Islam and secularism*. Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia.
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1980. *The concept of education in Islam: A framework for an Islamic philosophy of education*. Kuala Lumpur: Angkatan Belia Islam Malaysia.
- al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1989. *Islam and the philosophy of science*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization.
- Anwar Ridhwan. 2001. *Naratif Ogonshoto*. Kuala Lumpur: Matahari.
- Arena Wati. 1988. *Bunga dari kuburan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Arena Wati. 1988. *Kuntum tulip biru*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Arena Wati. 1988. *Sakura mengorak kelopak*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Arena Wati. 2000. *Sukma angin*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- A. Aziz Deraman. 1992. *Tamadun Melayu dan pembinaan bangsa Malaysia*. Kuala Lumpur: Arena Ilmu Sdn. Bhd.

Kamarudin M. Said

Bell, D. 1973. *The coming of post-industrial society*. New York: Basic Books.

Bell, D. 1976. *The cultural contradictions of capitalism*. London: Heinemann.

Derrida, J. 1976. *Of grammatology*. Terjemahan Gayati Spivak. London: Johns Hopkins University Press.

Foucault, M. 1970. *The order of things: An archaeology of the human sciences*. New York: Pantheon.

Ihab Hassan. 1985. "The culture of postmodernism" dlm. *Theory, Culture, and Society*. Jilid 2, hal. 123-124.

Insan (pnyt.). 1981. *Warisan ASAS 50: Kumpulan Kertas Kerja Ceramah dan Bengkel "ASAS 50 dan Sastera Melayu Moden"*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Ismail Hussein & Wan Hashim Wan Teh. 1997. *Dunia Melayu menyongsong abad kedua puluh satu*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Kamaruddin M. Said. 200. "Orientalisme, pascakolonialisme dan kepengarangan Melayu," dlm. *Pemikir*, April-Jun 2001, hal. 221-264. Kuala Lumpur : Utusan Melayu (Malaysia) Berhad.

Karim Haji Abdullah. 1993. *Perjuangan suci UKMO: Cetusan pemikiran pemimpin-pemimpin UMNO*. Kuala Lumpur: Goodmark Enterprise.

Kristeva, J. 1982. *Powers of horror*. Terjemahan Leon S. Roudiez. New York : Colombia University Press.

Lyotard, J. 1988. *The postmodernisme explained*. Terjemahan Don Barry et. al., Ed. Julian Pefanis & Morgan Thomas. Sydney: Power Publications.

Md. Salleh Yaapar. 2002. *Ziarah ke Timur*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Muhammad Haji Salleh (pnyt.). 1988. *An anthology of contemporary Malaysian literature*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Muhammad Haji Salleh. 2000. *Puitika sastera Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Ozay Mehmet. 1990. *Islamic identity and development: Studies of the Islamic periphery*. Kuala Lumpur : Forum.

Rustam A. Sani. 1994. "Trilogi Arena Wati: Sistem Dunia yang Mencari Bentuk" Dlm. Panel Hadiah Sastera Malaysia 1988/1989. *Kesusasteraan Melayu: Mitos dan realiti*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Said, E. 1978. *Orientalism*. New York: Routledge.

Sarup Madan. 1993. *An introductory guide to post-structuralism and postmodernism*. Atlanta: University of Georgia Press.

Urus Setia Panel Anugerah Sastera. 1997. *Sastera dan kemanusiaan: Pidato umum dan pidato penerimaan Sasterawan Negara 1981-1996*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

-
Wan Muhammad 'Ali & Muhammad el-Muhammady. 1977. *Islam dan modernisme*. Kuala Lumpur: Angkatan Belia Islam Malaysia.

Ziauddin Sardar. 1985. *Islamic futures: The shape of ideas to come*. London: Mansell Publication Limited.