

PARADIGMA TRAUMA CATHY CARUTH DALAM PUISI MEDITASI ABDUL HADI WIDJI MUTHARI

Mochammad Bagja Agung Nugraha Zainaldy dan Nurlaila Jihadah

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

E-mail: mohammadbagjaagungnugraha@uinsgd.ac.id ; nurlailajihadah@gmail.com

ABSTRAK. Kajian terhadap puisi sufistik Indonesia umumnya menekankan dimensi spiritual dan simbolik, tetapi belum banyak yang secara khusus menelaah bagaimana pengalaman religius dalam puisi bekerja sebagai pengalaman traumatik. Celah ini tampak dalam pembacaan terhadap puisi “Meditasi” karya Abdul Hadi W.M., yang lebih sering dipahami sebagai ekspresi pencarian transendental daripada sebagai representasi krisis religius yang dibentuk oleh memori laten dan kesadaran yang datang terlambat. Penelitian ini bertujuan menganalisis bagaimana *latency* dan *belatedness* dalam paradigma trauma Cathy Caruth membentuk krisis religius subjek lirik dalam puisi “Meditasi”. Metode yang digunakan adalah *close reading* dengan menelusuri diksi, citraan tubuh, repetisi ritual, perpindahan ruang sakral, dan perubahan posisi “aku”. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pengalaman sakral dalam puisi ini tampil sebagai sesuatu yang sekaligus memikat dan melukai. Hal itu tampak pada citra tubuh yang dingin, kelelahan melintasi ruang-ruang suci, dan pencarian berulang dari pintu ke pintu yang menandai kembalinya pengalaman yang tidak pernah sepenuhnya menyatu menjadi pemahaman utuh. Selain itu, puisi ini memperlihatkan bahwa krisis spiritual juga beririsan dengan dimensi politis ketika Tuhan digambarkan “makin sempit rasa kebangsaannya”, sehingga universalisme ilahi tampil sebagai medan perebutan representasi. Melalui aporia penutup, puisi ini menolak kepastian teologis yang menutup luka. Dengan demikian, penelitian ini mengusulkan konsep spiritualitas traumatik untuk menjelaskan hubungan trauma, sufisme, dan nasionalisme agama dalam puisi modern Indonesia, sekaligus menunjukkan bahwa kerangka Caruth dapat diterapkan secara produktif pada teks lokal tanpa menghapus konteks kulturalnya.

Kata Kunci: Abdul Hadi W.M.; Cathy Caruth; Memori; Puisi; Repetisi.

ABSTRACT. *Studies of Indonesian Sufi poetry generally emphasize the spiritual and symbolic dimensions, but few have specifically examined how religious experience in poetry functions as a traumatic experience. This gap is evident in readings of Abdul Hadi W.M.'s poem “Meditation,” which is more often understood as an expression of a transcendental search than as a representation of a religious crisis shaped by latent memory and belated awareness. This study aims to analyze how latency and belatedness within Cathy Caruth’s trauma paradigm shape the lyric subject’s religious crisis in “Meditation.” The method used is close reading, exploring diction, body imagery, ritual repetition, the movement of sacred spaces, and the changing position of the “I.” The results show that the sacred experience in this poem appears as something that is simultaneously captivating and wounding. This is evident in the image of a cold body, the fatigue of traversing sacred spaces, and the repeated door-to-door search that marks the return of experiences that never fully coalesce into a complete understanding. Furthermore, this poem shows that the spiritual crisis also intersects with the political dimension when God is depicted as “increasingly narrow in his sense of nationality,” so that divine universalism appears as a field of struggle for representation. Through its closing aporia, the poem rejects the theological certainty that closes the wound. Thus, this study proposes the concept of traumatic spirituality to explain the relationship between trauma, Sufism, and religious nationalism in modern Indonesian poetry, while also demonstrating that Caruth’s framework can be productively applied to local texts without erasing their cultural context.*

Keyword: Abdul Hadi W.M.; Caty Caruth; Memory; Poems; Repetition.

PENDAHULUAN

Abdul Hadi Widji Muthari (selanjutnya ditulis Muthari) merupakan sastrawan kawakan yang berperan penting dalam arena sastra Indonesia. Muthari berhasil memadukan bagaimana kekuatan kalimat dialektis sastra dengan nilai-nilai sufistik yang kuat. Puisi-puisi sufi yang dicetuskannya puluhan tahun lalu memberi pengaruh yang besar pada generasi penyair Indonesia (Sujarwoko, Kasnadi, 2024). Muthari juga dikenal dengan penggunaan kata-kata sarat dengan estetika tinggi sehingga perlu imajinasi dan pembacaan intensif untuk memahami tulisannya (Aulia Azzahra, 2022).

Puisi sufistik berkembang di arena sastra Indonesia pada dasawarsa 1970 hingga akhir 1980-an (Fuad, 2020). Aliran puisi sufistik bisa dikenali dengan gaya bahasa maupun amanat; Hamzah Fansuri dan Muthari salah satu manifestasinya. Sementara itu menurut Braginsky dalam (Ula, 2016), tasawuf sebagai gerakan sastra disebut dengan istilah tasawuf puitik. Menariknya, tasawuf puitik adalah gejala universal karena mempengaruhi gerakan-gerakan sastra modern di luar dunia islam (Ula, 2016). Dalam tataran sastra, puisi sufistik tidak jarang menyimpan skeptis traumatik yang tergubah dalam larik-larik pilu. Bukan tentang bagaimana pernyataan dan pertanyaan seorang hamba pada

Tuhan, namun lebih jauh dari itu, puisi sufistik sering kali menggambarkan bagaimana proses perjalanan seorang subjek menjadi salik.

Paradigma sufistik sebagaimana yang telah dipaparkan, *vis a vis* dengan keadaan yang dialami oleh Muthari dalam *Meditasi*. Sifat traumatik yang bercokol dalam untaian syair menggambarkan bagaimana subjek kehilangan sifat aman dalam pengandaian yang telah digubah. Nilai-nilai dalam *Meditasi* menandakan bahwa Muthari bisa menjadi “Liyan” karena peleburannya dengan kondisi sosial maupun heterogenitas seorang salik.

Hal transendental tidak bisa ditakar oleh positivistik, karena tidak ada ukuran yang jelas maka diksi-diksi yang ditulis oleh Muthari cenderung sulit untuk dimanifestasi. Namun demikian, langkah traumatik setidaknya dipandang mampu menjelaskan hal transenden yang ada di dalam puisi menjadi gambaran rasa Muthari dalam *Meditasi*.

Cathy Caruth (Caruth, 1991) “...*history, like the trauma, is never simply one's own, that history precisely the way we are implicated in each other's trauma...*”.

“Tuhan makin sempit rasa kebangsaannya,
'Musa! Musa! Akulah tuhan orang Israel!' teriaknya
Di mesjid, di rumah sucinya yang lain ia berkata pula:
'Akulah hadiah seluruh dunia, tapi sinarku memancar di Arab.'
Aku termenung. Apa kekurangan orang Jawa?”
(Muthari, 1982)

Dalam puisi *Meditasi* (Muthari, 1982), konsep trauma Cathy Caruth membuka kemungkinan tafsir yang tidak selalu pasti. Karena trauma sering tampil secara ambigu, pembaca bisa saja tidak sepenuhnya memahami aspek traumatik dalam puisi ini jika tidak menggunakan metode yang tepat. Diperlukan langkah metodologis yang jelas agar pembacaan terhadap aspek traumatik dalam teks dapat dipertanggungjawabkan (Pickett, 2024).

Kemungkinan yang lainnya menyangkut keumumandari traumatik, bagi masyarakat khususnya akademisi Barat memandang bahwasannya teks traumatik hanya menjadikan Timur sebagai objek (Azmi, 2018). Dengan demikian adanya kesesuaian yang cukup kompleks antara traumatik yang terjadi di Asia Tenggara dengan perkembangan traumatik.

Dalam penelitian ini, objek kajian dibatasi pada puisi berjudul “Meditasi” yang termuat dalam buku kumpulan puisi *Meditasi* (Muthari, 1982). Penegasan batas ini penting agar objek material penelitian tidak kabur. Dengan demikian, penelitian ini tidak

membahas seluruh puisi dalam buku tersebut, melainkan hanya memusatkan perhatian pada satu puisi yang dipilih karena memperlihatkan intensitas persoalan yang paling relevan dengan fokus kajian.

Sebagai pijakan untuk melihat celah penelitian, dapat dicermati penelitian Hermawan (Hermawan, 2023) tentang *Analisis Psikologi Sastra Puisi Bencana, Petaka, dan Karunia Karya Tri Budhi Sastrio*. Penelitian tersebut menunjukkan pentingnya daya imajinasi dalam pembacaan sastra serta peran sastra dalam mempertemukan kenyataan dan impian. Namun, penelitian itu bergerak dalam ranah psikologi sastra dan respons pembaca, sehingga belum menjangkau persoalan bagaimana trauma direpresentasikan di dalam teks puisi itu sendiri. Berbeda dengan penelitian Musdalifa, dkk (2025) tentang *Trauma Psikologis dalam Antologi Puisi Aku Ini Binatang Jalang Karya Chairil Anwar: Kajian Psikologi Sastra* yang mengidentifikasi representasi trauma dalam puisi Chairil Anwar berdasarkan teori Carl Jung. Penelitian yang bergerak dalam ranah representasi trauma diantaranya ada Maslida, dkk (2025) tentang *Trauma representation in Kazuo Ishiguro's Never Let Me Go: A narrative study based on Cathy Caruth's Theory* dan Muzi (2025) tentang *Analysis of Paul Harding's Tinkers from the Perspective of Cathy Caruth's Trauma Theory*. Kedua penelitian tersebut merujuk pada konsep trauma Cathy Caruth dan menekankan trauma dalam novel tidak hanya terlihat dari isinya, tapi juga dari struktur narasinya. Sedangkan dalam konteks penelitian ini, celah yang lebih relevan terletak pada belum banyaknya kajian yang membaca puisi religius, khususnya “Meditasi” karya Abdul Hadi W.M., melalui paradigma trauma Cathy Caruth. Penelitian ini berfokus pada cara puisi mengonstruksi krisis religius subjek lirik melalui pengalaman yang berulang, tertunda, dan tidak sepenuhnya dapat dipahami.

Berdasarkan latar tersebut, penelitian ini bertujuan menganalisis puisi “Meditasi” karya Abdul Hadi W.M. melalui paradigma trauma Cathy Caruth, dengan fokus pada cara memori laten (*latency*) dan kesadaran yang datang terlambat (*belatedness*) membentuk krisis religius subjek lirik. Fokus ini dipilih untuk memperjelas bahwa penelitian tidak berhenti pada pengenalan simbol-simbol sufistik atau deskripsi spiritualitas secara umum, tetapi diarahkan untuk menjelaskan mekanisme pengalaman traumatik di dalam teks. Melalui pembacaan ini, penelitian diharapkan dapat menunjukkan bahwa puisi sufistik Indonesia juga dapat merepresentasikan luka, repetisi, dan kegelisahan yang berhubungan dengan persoalan makna, identitas, dan universalisme yang

sakral. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan memberi kontribusi pada pengembangan studi sastra Indonesia, khususnya dalam memperluas dialog antara trauma, spiritualitas, dan nasionalisme agama dalam pembacaan puisi modern.

Berdasarkan latar tersebut, penelitian ini berangkat dari pertanyaan: bagaimana *latency* dan *belatedness* dalam paradigma trauma Cathy Caruth membentuk krisis religius subjek lirik dalam puisi “Meditasi” karya Abdul Hadi W.M.? Untuk menjawab pertanyaan tersebut, penelitian ini menggunakan metode *close reading* dengan menelusuri diksi, citraan tubuh, repetisi ritual, perpindahan ruang sakral, dan perubahan posisi “aku”. Melalui pembacaan ini, penelitian diarahkan untuk menjelaskan bagaimana pengalaman religius dalam puisi bergerak sebagai pengalaman yang retak, berulang, dan tidak sepenuhnya hadir sebagai makna yang utuh. Selain itu, penelitian ini mengusulkan konsep spiritualitas traumatik untuk menerangkan bagaimana puisi “Meditasi” menampilkan luka spiritual sekaligus kritik terhadap spiritualitas yang terikat pada dogma.

METODE

Penelitian ini menggunakan paradigma trauma Cathy Caruth untuk membaca representasi krisis religius dalam puisi “Meditasi” karya Abdul Hadi W.M. Pemilihan kerangka ini didasarkan pada fokus penelitian yang secara khusus menelaah bagaimana pengalaman religius direpresentasikan sebagai pengalaman yang retak, berulang, dan tidak sepenuhnya dapat dipahami oleh subjek. Dengan demikian, penggunaan satu kerangka teori dalam penelitian ini bukan dimaksudkan untuk menghasilkan pembacaan yang total atas seluruh aspek puisi, tetapi untuk memberi fokus analitis yang jelas pada persoalan trauma spiritual yang menjadi pusat kajian.

Studi trauma yang berkaitan dengan kesusasuteraan dewasa ini memunculkan satu nama yang cukup berpengaruh, Cathy Caruth. Caruth memiliki pandangan bahwa sastra dapat dijadikan sebagai sarana dalam mengungkapkan sifat-sifat trauma yang sulit terucapkan dan terdengar (Abubakar, 2017). Selaras dengan pendapat Ruda dan Hamza (2022, p. 6) yang menyebutkan “*Poetry would then be the art of actually saying what is impossible to say*”.

Studi sastra bermuatan traumatik ini Caruth hadirkan bukan dengan hubungannya antara teks dan klinis, namun bagaimana cara memori mengonstruksi dan menginstruksi subjek berkaitan dengan aspek

trauma. Bahasa Caruth dikenal dengan *latency*, karena *laten* itu berhubungan dengan pengalaman (Caruth, 1991).

Laten tidak langsung bekerja tatkala memori dan (jarak) peristiwa terjadi, namun *laten* berimplikasi pada pengalaman subjek tatkala satu peristiwa terjadi namun subjek tidak pernah memahami bagaimana kondisi itu terjadi. Bisa saja satu kejadian terjadi namun belum memiliki rekam jejak yang subjek alami. Tatkala rekam jejak belum terjadi, makna sering kali datang tidak dalam waktu yang tepat, harus adanya repetisi memori yang terjadi agar makna bisa sedikitnya dirasakan subjek.

Studi trauma menunjukkan bahwa persoalan utama trauma tidak hanya terletak pada luka, tetapi juga pada cara luka itu hadir kembali melalui ingatan, waktu, dan representasi. Hirth (2018) menekankan relasi etis antara sastra dan sejarah dalam teori trauma, sementara Brewin (2015) menunjukkan bahwa *flashback* dan ingatan intrusif membuat masa lalu yang dialami seolah hadir kembali pada masa kini. Dalam kajian sastra Indonesia, kerangka ini digunakan untuk membaca trauma sebagai pengalaman personal sekaligus sosial-kultural. Sartika (2020) memperlihatkan bahwa lingkungan dapat menjadi sumber cedera sekaligus ruang pemulihan, sedangkan Azmi (2018) menyoroti disosiasi dan kesulitan representasi sebagai persoalan penting dalam studi trauma sastra. Rangkaian kajian tersebut menunjukkan bahwa trauma dalam sastra Indonesia tidak harus dipahami secara sempit sebagai representasi kekerasan fisik yang eksplisit, tetapi juga dapat dibaca sebagai keretakan pengalaman, gangguan ingatan, dan krisis makna. Perspektif ini relevan untuk membaca puisi “Meditasi” karya Abdul Hadi W.M., karena puisi tersebut menampilkan pengalaman religius yang tidak hadir sebagai ketenteraman yang utuh, melainkan sebagai pengalaman yang retak, berulang, dan terus menunda kepastian makna.

Untuk menganalisis *Meditasi*, penelitian ini menggunakan metode *close reading*, karena urgensi penelitian ini yaitu bagaimana data dalam *Meditasi* menunjukkan keberadaan literer yang berkaitan dengan spiritualitas traumatik Muthari. Data yang dihadirkan dalam penelitian ini yaitu puisi “Meditasi” yang terdiri dari lima bagian, dibaca secara berurutan untuk menelusuri eskalasi krisis rohani dan intensifikasi ketercerabutan subjek lirik. Analisis menyoroti diksi, citraan, repetisi, perpindahan ruang, serta perubahan posisi “aku,” dengan perhatian khusus pada cara puisi mengonstruksi disorientasi dan kesadaran yang datang terlambat.

Secara analitis, pembacaan bergerak dengan cara mengidentifikasi dinamika traumatik yang berulang lalu memetakan bagaimana dinamika itu diperdalam. Dinamika tersebut meliputi (a) disorientasi tubuh, (b) repetisi kompulsif, (c) intrusi regresif dan pengurusan, (d) cedera simbolik dan nasionalisasi universalisme, (e) keterlantaran dan metamorfosis sebagai strategi bertahan, serta (f) *aporia* sebagai penolakan etis atas penutupan. Bagian temuan dan analisis menyajikan dinamika ini sebagai argumen terpadu, bukan catatan yang saling lepas.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. *Latency, Belatedness, dan Krisis Religius dalam Puisi "Meditasi"*

Bait pertama puisi "*Meditasi*" membuka krisis religius subjek lirik melalui citraan tubuh, "*Kupeluk sinar bulan. Tubuhku kedinginan.*" (Muthari, 1982). Sinar bukan lagi petunjuk yang menenteramkan, justru diikuti rasa dingin sebagai pemicu kehilangan rasa spiritual yang membuat aspek sakral kehilangan makna. Seolah-olah simbol religius hadir, namun tidak langsung memberi rasa aman bagi subjek.

Subjek membayangkan "*gerbang cahaya*" dan "*sebuah gereja tua*" sebagai ambang kesakralan. Namun pandangan imaji digerakkan oleh burung-burung yang melakukan ritual repetitif: "*selalu ditempuhnya jalan yang sama*", "*selalu dinyanyikannya lagu yang sama*" dan "*sesat di sarang yang sama.*" Ritual ini menjadi lingkaran setan tanda kehilangan kekuatan. Dalam kerangka Caruth, repetisi semacam ini berkaitan dengan kembalinya pengalaman traumatik, seolah subjek hanya bisa mengitari sesuatu yang belum bisa dipahami secara utuh.

Muncul titik balik pada baris, "*Yerusalem dan Mekkah tidak seluas hati dan jiwa ini.*" Yang memindahkan nilai kesucian dari skep geografi ke batin. Dalam logika spiritualitas traumatik, bait tersebut bersifat pembelaan diri. Subjek dalam baris ini menolak bahwa kesucian dapat diukur oleh jarak atau sebuah wilayah.

Mengacu pada Caruth, pengalaman traumatik sering terasa sebagai ilusi karena gagal masuk ke dalam pemahaman subjek sejak awal. "*Aku*" berhadapan dengan sesuatu yang sulit dirangkai menjadi satu, lalu perjumpaan itu mengguncang rasa yang sempat terbentuk. Kehidupan rohani tidak bisa murni, karena dunia selalu meminta tubuh, hasrat, lelah, dan sifat ketergantungan. Karenanya, frasa "*Itulah dunia*" terdengar bukan nilai sinis, melainkan seperti pengakuan.

Puisi ini tampil berkelindan dengan tubuh yang rapuh dan interaksi sosial yang cukup melelahkan batin. Dalam konteks ini, klaim bahwa yang sakral hanya dimiliki oleh kelompok tertentu dapat dibaca sebagai bentuk pemaksaan. Pengalaman psikologis *rahib* pada akhirnya menegaskan bahwa kebenaran rohani tidak pernah sepenuhnya stabil, sebab kembali hadir dalam bentuk dari pengalaman.

"*Akupun sudah letih naik turun candi, ke luar masuk gereja dan mesjid.*" Baris ini terasa penting karena pluralitas agama tidak hadir sebagai pihak yang netral. Ada gerak naik, keluar, masuk, lalu pengulangan sampai letih. Lewat letih itu menunjukkan "*aku*" belajar bahwa yang sakral tidak hadir sebagai arena saling klaim.

Selanjutnya muncul bait, "*Tuhan makin sempit rasa kebangsaannya.*" Muthari membuat gambaran lagi yang cukup gamblang, Tuhan berteriak, "*Musa! Musa! Akulah tuhan orang Israel!*". Lalu di ruang lain muncul kalimat, "*Akulah hadiah seluruh dunia, tapi sinarku memancar di Arab.*" Di sini "*aku*" merespons dengan pertanyaan yang tajam: "*Apa kekurangan orang Jawa?*" Pertanyaan ini tidak menggugat benar-salah. Yang dipersoalkan adalah mengapa "*orang Jawa*" harus berada di pinggir padahal Tuhan yang mengaku hadiah bagi seluruh dunia.

Di sini trauma sebagai kesadaran yang datang terlambat terasa nyata. Trauma tidak hanya mengandung "*ragu*" melainkan pengakuan yang lahir setelah perjalanan spiritual yang panjang. Caruth menekankan bahwa kebenaran trauma sering dipahami setelah kejadian perkara, padahal saat awal kejadian, subjek belum sepenuhnya menangkap maksudnya (Caruth, 1991). Penyebutan "*penyempitan Tuhan*" muncul setelah perjalanan subjek yang berulang, setelah "*aku*" bolak-balik menguji candi, gereja, dan mesjid.

Respons "*aku*" bukan untuk menggugat hal yang sakral, tapi menggugat syarat untuk bisa memiliki yang sakral. Muncul pengandaian yang cukup radikal: "*Kunyanyikan Bach dalam tembang kinanti dan kupulas Budha jadi seorang dukun di Madura.*" Ini bukan sekadar sinkretisasi, kalau agama menuntut bahasa suci, yang tunggal, dan asal muasal suci yang tunggal, tindakan dari subjek menegaskan bahwa yang sakral bisa saja berpindah, bisa diucapkan ulang dalam idiom bahasa lokal, dan tetap hidup tanpa tunduk pada hierarki yang mana "*pusat*" dan yang mana "*pinggir*". Dalam bagian ini pengandaian bekerja sebagai tindakan etika yang menolak kepemilikan Tuhan secara tunggal.

"*Aku menemu sinar di mata kakekku yang sudah mati.*" Yang mati itu bukan bagian cerita

klimaks yang utuh, melainkan hanya sedikit saja, sebagai babak yang menyudahi dari perjalanan teologis. Babak semacam ini menyerupai pikiran logika trauma, sesuatu yang kembali, menuntut perhatian, tetapi tidak bisa disatukan secara utuh. “Mata kakek” lalu menjadi jalan lain menghadapi kesucian, jalan yang tidak bergantung pada wujud kota-kota yang dianggap suci.

“Bila hari menahun dan kota jadi benua, aku akan bikin negeri di sebuah flat karena aku pun adalah rumah-Nya.” “Flat” bukan rumah *aesthetic*, melainkan hunian praktis di kota yang besar. “Aku” mengusulkan “negeri” di ruang yang sempit karena tata geografi yang besar terasa tidak cukup dimiliki oleh semua orang. Trauma pada bagian ini melahirkan kehendak membangun ruang kesucian yang kecil sebagai cara bagaimana subjek bisa bertahan.

Selanjutnya subjek menjadikan trauma menjadi sebuah tindakan pencarian, “Aku” “*bercakap-cakap dari pintu ke pintu,*” “*bernyanyi dari pintu ke pintu*” lalu mengetuk “*berkali-kali.*” Repetisi ini tidak mengedepankan gaya bahasa yang dihiperbola. Repetisi ini terasa seperti orang yang terus datang lagi karena tidak punya tujuan atau alamatnya tidak pernah benar-benar jelas. “Aku” bahkan mengaku sudah lama tidak tahu Tuhan ada di mana sebenarnya, “*di mesjid, di kuil atautkah di gereja.*” Jadi ketidakpastian ini bukan momen sesaat, melainkan keadaan yang berlangsung lama, semacam tunawisma rohani yang tidak selesai-selesai mencari sesuatu.

Secara sadar “Aku” pernah percaya pada cinta dan sifat kebijaksanaan yang letaknya jauh dari “Aku”, lalu mengikuti ajakan runtutan dogma untuk bisa berjalan di jalan yang suci. Di bagian ini “aku” menyamakan diri dengan keledai yang melenggang membawa beban “*berisi hartanya.*” Keledai menandai kerja-kerja yang berbasis moral, pelayanan, juga tanda dari ketundukan. Tetapi perjalanan itu tidak benar-benar berakhir, melainkan berakhir di gurun, tepat ketika kafilah tidak lagi bisa menunjukkan jalan. Bintang-bintang “*berloncatan gembira*” seolah-olah langit tidak punya andil dengan moral manusia yang cukup kompleks.

Gurun menjadi citra keterlantaran. Di gurun tidak ada peta dan tidak ada dogma suci yang dapat menjamin arah. Dalam situasi seperti itu, “aku” “*menjelma seekor singa.*” Perubahan ini tidak perlu dibaca sebagai perubahan keakuan. Lebih pas jika dibaca sebagai perubahan cara untuk “aku” bertahan. Saat khotbah dan nasihat sudah tidak bisa menolong, “aku” membuat cara hidup yang lain. “Aku” menolak khotbah, mengatakan “*Sakramenku ialah ketiadaan*” lalu menjadikan alur “perubahan aku” terus-menerus sebagai kawan dekat. Trauma di bagian ini hadir

sebagai proses adaptasi. “Aku” tidak kembali menjadi keledai, karena jalan yang lama sudah tidak ada.

Nada ironi yang paling sumbang muncul tatkala “aku” membayangkan sedang berteriak azan dari menara, lalu cacing-cacing berkumpul saat magrib untuk bersembahyang dan berzikir mendoakan ketenteraman dunia yang baru. Dengan memindahkan devosi ke cacing, Muthari menurunkan wibawa religius manusia. Ada sindiran yang terasa pahit, ketika agama sudah tercampur kepemilikan dan tali kebangsaan, mungkin makhluk yang paling rendah dan tidak punya prestise justru lebih mungkin berdoa tanpa merasa berhak atas kedekatan dengan Tuhan. Trauma “aku” berubah menjadi kritik pada ruang sakral yang tidak lagi bisa diandalkan.

Kerangka Caruth bisa membantu membaca bagian ini, terutama pada sisi etisnya. Jika trauma membuat “aku” terseret ke luka dan titian sejarah, respons etis bukan lagi sifatnya “bagaimana untuk bisa menguasai”, melainkan respon subjek untuk mulai belajar mendengar dan memikul tanggung jawab. Bait cacing-cacing; doa cacing dapat dibaca sebagai citraan kerendahan hati, dan penolakan atas rasa kedigdayaan. Untuk rasa spiritualitas subjek yang sudah terluka, doa yang tidak melekat pada megahnya untaian kata, tetapi pada sikap yang tidak mau mengklaim ilahi sebagai milik aku, subjek, atau milik diri sendiri.

Tahap ini membuat trauma berubah menjadi kebuntuan. “Aku” mengundang seseorang datang sore hari saat sedang bercermin, tetapi meminta agar yang datang tidak lagi “*mewujud atau menjelma.*” Yang dipilih bukan lagi hiruk-pikuk kehidupan, melainkan momen yang hening, *muhasabah* diri. “*Tuhan, siapakah namaMu yang sebenarNya? Dari manakah asalMu? Apakah kebangsaanMu? Dan apa pula agamaMu?*” Pertanyaan-pertanyaan itu terdengar sederhana, tetapi tajam, karena menyentuh titik yang selama ini membuat perjalanan rohani jadi ruwet.

Di bagian ini terlihat jelas bagaimana pertanyaan tentang Tuhan sekaligus membongkar cara manusia merasa memiliki Tuhan. Kalau Tuhan bisa diberi kebangsaan dan agama, Tuhan gampang berubah jadi lambang untuk mengerdilkan pihak lain. Karena itu “aku” membalik logikanya dengan cara bertanya, bukan dengan cara mengaku memiliki Tuhan. Manusia disebut “pandai benar membuat ratusan teori” tentang Tuhan, tetapi teori-teori itu tidak benar-benar menyentuh relung hati. Yang paling mengganggu justru kalimat radikal bait puisi ini, bahwa Tuhan sendiri “*tidak pernah tahu siapa sebenarnya Aku, dari mana dan sedang menuju ke mana.*” Jadi kebingungan bukan cuma ada di

manusia, kebingungan itu juga ditempatkan pada posisi bahasa tentang Tuhan.

Ini puncak dari logika traumatik yang dibangun sejak awal. Dalam kerangka Caruth, trauma memang membawa ketidaktahuan yang melekat, dan sikap etis bukan memaksa, melainkan sanggup hidup bersama ketidakpastian (Caruth, 1991). Di titik ini “Meditasi” mendorong ketidaktahuan subjek sampai batas *limit*. Yang dipersoalkan tidak bertitik tumpu pada posisi manusia, tetapi identitas ketuhanan yang selama ini sering dipatok dengan label yang sakral. Puisi Meditasi menegaskan bahwa yang sakral tidak bisa sepenuhnya dimiliki. Pertanyaan “aku” berfungsi sebagai oposisi penolakan. Penolakan menjadikan Tuhan sebagai ciri sebuah identitas pribadi atau kelompok.

2. Abdul Hadi dan Traumatik

Pertanyaan utama bukan apakah Abdul Hadi sebagai subjek mengalami trauma, melainkan bagaimana puisi “*Meditasi*” membentuk “aku” yang mengalami yang sakral sebagai sesuatu yang memikat sekaligus melukai.

Menyebut traumatik berarti memberi perhatian pada pola repetisi yang dialami subjek saat “aku” bersentuhan dengan yang sakral sebagai kedekatan yang menyakitkan. Pelukan yang berakhir dengan *rasa dingin* menjadi penanda yang menegaskan repetisi itu. Setiap kali “aku” menyentuh yang sakral, yang sakral seperti menarik balik sifat kehangatan. Pola ini lebih mirip hubungan yang mulai retak, hubungan rohani yang terus berlanjut walau terasa seperti saling melukai. Pola ini sejalan dengan gagasan Caruth tentang trauma sebagai *belatedness*, yaitu kebenaran yang datang terlambat karena pengalaman tidak pernah benar-benar bisa dimiliki utuh pada saat kejadian berlangsung (Caruth, 1991). Dalam “Meditasi,” spiritualitas terus kembali, tetapi spiritualitas tidak berubah menjadi ruang aman.

Frasa “traumatik Abdul Hadi” tidak berarti diagnosis traumatik penyair. Frasa itu menunjuk posisi budaya yang dibangun teks, subjek Indonesia, subjek Jawa, yang dipaksa mengembara ke pusat-pusat budaya milik orang lain agar pengalaman religius subjek dianggap sah. Yerusalem dan Mekah dalam puisi ini tidak berposisi hanya sebagai kota. Yerusalem dan Mekah menjadi simbol dogma. Saat puisi menyatakan “*Yerusalem dan Mekkah tidak seluas hati dan jiwa ini*,” baris itu tidak cuma mengangkat nama kota. Baris puisi itu menolak politisasi yang mensyaratkan perjalanan ke tempat tertentu agar pengalaman rohani subjek mendapat stempel sah. Baris itu juga menegaskan hati sebagai wilayah yang sulit bisa dibatasi.

“*Kunyanyikan Bach dalam tembang kinanti*” menjadi tindakan puitik. Bach sebagai simbol musik sakral barat. Bach diucapkan ulang dalam bentuk tembang Jawa. Tindakan itu dibaca sebagai penolakan adanya sistem hierarki. Kalau satu budaya dan tradisi mengklaim bahwa bahasa sendiri adalah bahasa utama yang bisa menggambarkan keindahan ilahi, puisi ini menjawab hal itu, bahwa keindahan bisa diciptakan ulang dalam diksi bahasa yang lain.

Di sini penekanan etis Caruth menjadi relevan. Caruth (1991) menegaskan bahwa sejarah tidak pernah semata-mata menjadi milik satu orang. Dalam konteks sastra, narasi rohani tidak pernah murni milik pribadi. Narasi rohani selalu dijalin oleh sejarah dan oleh politik yang ikut berbicara lewat bahasa iman. “Meditasi” memperlihatkan jalinan itu dengan cara yang tegas, ketika ucapan ketuhanan bercampur dengan nilai kebangsaan. Puisi ini mendorong pembaca untuk mendengar luka tanpa mengubah luka. Puisi juga menolak para pembaca yang tergesa-gesa memberi label “toleran” lalu menutup pembicaraan tanpa adanya solusi yang berdampak.

Puisi tidak menghadirkan trauma pada kasus yang rentang waktunya cukup jauh, tapi puisi hadir dengan nilai-nilai traumatik dengan mengambil bagian trauma dari hal-hal kecil dan terasa dekat. “*Sinar di mata kakekku yang sudah mati*”, bagian itu tidak berubah menjadi cerita tentang hidup sang kakek. Bagian itu hadir sebagai hal yang memotong perjalanan teologis “aku.” Dalam teori trauma, bagian seperti ini penting karena menandai ingatan yang kembali. Caruth menggambarkan trauma sebagai perjumpaan dengan pengalaman yang tidak bisa dimiliki secara utuh, lalu pengalaman itu kembali sebagai gangguan pikiran (Caruth, 1991).

“Aku” bergerak dari pintu ke pintu untuk mencari jalan yang benar menuju Tuhan. Citra itu terasa seperti langkah birokrasi yang sakral, seolah zat ilahi sudah berubah menjadi hierarkis dari pintu ke pintu. Permohonan subjek “aku” harus diulang karena alamat doa tidak pernah jelas. Trauma di bagian ini tanda sebagai kembalinya ke fase masa lalu.

Adegan gurun membuat keadaan semakin genting. Keledai yang patuh membawa beban di gurun dapat dibaca sebagai gambaran orang yang berusaha taat dan berbuat baik kepada semua orang, lalu mengikuti jalan yang dianggap suci. Di tengah perjalanan, keadaan berubah menjadi kacau. Kafilah bubar pada malam hari, bintang-bintang digambarkan sedang melompat, dan sang navigator gagal menunjukkan arah. Setelah itu, “aku” berubah menjadi singa. Perubahan ini dapat dipahami

sebagai cara bertahan setelah mengalami guncangan keadaan.

ambaran cacing yang berzikir menghadirkan sindiran yang kuat. Cacing-cacing berkumpul untuk berdoa demi dunia yang baru. Gambaran ini seolah mengatakan bahwa doa cacing yang paling jujur, tanpa ada rasa paling benar, justru muncul dari makhluk yang tidak punya kedudukan dan tidak punya kebanggaan sosial. Pada saat yang sama, ruang-ruang manusia dipenuhi rasa paling memiliki. Seperti soal milik siapa, bangsa siapa, dan kelompok siapa. Yang disorot manusia adalah sikap merasa lebih tinggi dari orang lain.

Bagian ini juga menyampaikan pandangan lain atas gagasan wahyu terakhir yang dianggap menutup semua persoalan. “Aku” bertanya tentang nama Tuhan, asal Tuhan, kebangsaan Tuhan, dan agama Tuhan. Kemudian muncul pernyataan bahwa Tuhan sendiri tidak tahu. Penutup seperti ini sering disebut sebagai pengalaman mistik. Dalam pembacaan ini, bagian tersebut dipahami sebagai cara luka batin bekerja sampai batas paling akhir. Jika luka batin adalah pengalaman yang sulit dipahami sepenuhnya, puisi ini memperluas ketidaktauan itu sampai ke wilayah ketuhanan. Keadaan buntu yang muncul bukan sekadar kekosongan. Keadaan ini menjadi sikap etis yang menolak Tuhan dijadikan sebagai milik kelompok tertentu. Puisi menolak diksi Tuhan sebagai tanda pengenalan untuk menyingkirkan orang lain. Puisi juga tidak memberi kenyamanan bagi pembaca yang mengharapkan jawaban akhir yang bersifat final.

Frasa “traumatik Abdul Hadi” dapat dijelaskan dengan cara yang lebih sederhana. Trauma di sini dipahami sebagai posisi dalam puisi. Subjek mengalami hal-hal suci sebagai sesuatu yang dicintai, tetapi juga sebagai sesuatu yang sering dipakai untuk bahan penolakan. Perjalanan lintas agama dalam puisi tidak digambarkan sebagai perjalanan yang damai dan indah. Perjalanan itu tampak sebagai rangkaian luka dan perlawanan. Meditasi tidak dipahami sebagai usaha menenangkan diri semata. Meditasi menjadi latihan untuk tidak membiarkan Tuhan dimiliki oleh siapa pun. Dalam konteks ini, spiritualitas traumatik muncul sebagai sikap yang mengedepankan etika.

Implikasi ini penting untuk menempatkan “Meditasi” sebagai puisi modern Indonesia. Puisi ini membawa “aku” masuk ke cerita-cerita suci dari berbagai tempat, tetapi tetap melibatkan suara dan ingatan yang berlandaskan budaya lokal. Trauma tidak hanya dipahami sebagai luka. Trauma juga menjadi tekanan yang memaksa lahirnya cara pandang dan menyikapi sesuatu dengan cara yang

baru. Puisi ini berbicara tentang melintasi gereja, masjid, kuil, dan teks sufi tanpa memberi satu pihak pun hak untuk menutup pandangan yang melahirkan pertanyaan-pertanyaan yang radikal. Dalam dunia yang semakin sering menjadikan agama sebagai tanda identitas kelompok, “Meditasi” menunjukkan bahwa iman yang paling manusiawi sering hadir sebagai rasa ketidaknyamanan. Rasa dingin yang tidak hilang, pintu tidak segera terbuka, dan “aku” tetap melanjutkan pencarian ilahi.

Pembacaan ini menunjukkan bahwa “Meditasi” membangun trauma sebagai keadaan rohani sekali-gus cara memahami ilahi. Pengalaman religius berulang kali gagal berubah menjadi pengetahuan yang bisa dijadikan cara berpikir. “Aku” mengulang ritual, masuk ke ruang-ruang ibadat, dan mencoba berbagai cara berdoa, tetapi tidak ada yang benar-benar memberi rasa aman. Pola ini sejalan dengan pandangan bahwa luka batin sering muncul kembali secara berulang, karena pengalaman itu tidak pernah benar-benar dipahami “aku” pada saat terjadi.

Keistimewaan “Meditasi” terlihat jelas dari hal-hal yang tidak ada dalam puisi ini. Puisi ini tidak menyajikan cerita perpindahan ruang pandangan agama yang aman. Puisi ini juga tidak berhenti pada satu jawaban yang menyelesaikan semua perbedaan ajaran. Puisi ini tidak selesai dengan kesimpulan toleransi yang berkerabat. Yang ditampilkan justru keadaan hal-hal suci menjadi sulit dimiliki karena ilahi dipahami sebagai milik bangsa, etnis, atau wilayah tertentu. Luka yang muncul berkaitan dengan soal relasi kuasa, seperti siapa yang dianggap berhak, siapa yang disingkirkan, dan bagaimana bahasa iman dipakai untuk membenarkan mana yang berhak dan mana yang tidak berhak.

Kalimat “*Tuhan makin sempit rasa kebangsaannya*” layak ditempatkan sebagai pusat diskursus puisi. Kalimat ini dapat dibaca sebagai gambaran luka rohani yang muncul dari percampuran agama dan rasa kebangsaan. “Aku” tidak menolak yang suci. Yang ditolak adalah cara yang suci sebagai klaim milik satu kelompok, lalu memakainya untuk membenarkan pemahaman kelompok lain. Pertanyaan “*Apa kekurangan orang Jawa?*” menjadi titik luka karena memperlihatkan jarak antara pengakuan kelompok tertentu dan aktualisasi ketidakadilan yang nyata.

Menyanyikan Bach dalam kinanti dan menghadirkan simbol tertentu sebagai dukun Madura menjadi bentuk perlawanan terhadap gagasan kepemilikan. Kerangka trauma memperkuat pembacaan ini dengan memperlihatkan keterbatasan pikiran dan traumatik manusia. Pendekatan ini juga

menekankan pentingnya melihat konteks dan latar budaya. Zoromba dkk. (2024) mengingatkan bahwa kerangka trauma perlu holistik dan peka terhadap konteks.

Bait-bait sakral dalam puisi mengaburkan batas antara iman dan keraguan. Hilangnya rasa beriman dengan yakin dan rasa tenang. Iman sebagai langkah pencarian ilahi yang berulang, dan iman sebagai tanda bahwa Tuhan milik siapa pun. Ingatan masa lalu dalam puisi hadir seperti kejadian yang terus berulang. Kelelahan, pengulangan, dan tubuh yang dingin menjadi tanda dari pengalaman tersebut. *Ketukan dari pintu ke pintu* menunjukkan ketekunan, sekaligus permohonan yang tidak menemukan tempat tetap. Dalam studi klinis, kembalinya ingatan masa lalu sering dipahami sebagai *flashback* yang hadir sebagai kini (Brewin, 2015). “Meditasi” memberi padanan puitik untuk pikiran itu, klaim-klaim sakral dari masa lalu hadir di masa kini sebagai keletihan, repetisi, dan tubuh yang tetap. *Ketukan dari pintu ke pintu* bukan hanya tanda keteguhan, tetapi juga gejala permohonan yang tidak menemukan penerima yang benar-benar ada.

Ketika Tuhan dibayangkan tidak tahu nama, asal, kebangsaan, dan agama. Puisi ini tidak mengganti satu dogma dengan dogma lain. *Meditasi* menjaga banyaknya pertanyaan yang muncul di ruang ketiga. Pickett (2024) menekankan bahwa bentuk estetis dapat menampung traumatik tanpa memaksanya menjadi anti traumatik. “Meditasi” menampungnya lewat aporia yang sakral, tetapi tidak bisa dimiliki.

Pada akhirnya, persoalan Abdul Hadi dalam tulisan ini perlu ditempatkan secara hati-hati. Analisis memandang “aku” sebagai konstruksi puitik, bukan subjek klinis. Namun *Meditasi* tetap membuka pembacaan tentang posisi kepengarangan dalam lingkup yang lebih luas. Suara yang dibangun bergerak dari dominasi budaya ke dalam geografi-geografi agama, sehingga universalisme Tuhan terasa rapuh dan mudah retak. Ini bukan bukti psikologi pribadi penyair. Ini bukti tentang suara teks yang mengangkat problematika yang akrab dalam konteks Indonesia, bagaimana posisi yang sakral terus diklaim oleh pihak lain.

Singkatnya, “Meditasi” mengusulkan spiritualitas traumatik sebagai cara hidup bersama karena yang sakral setelah dipersempit oleh klaim keakuan. Puisi tidak meromantisasi trauma. Puisi menunjukkan harga bayaran efek trauma berupa dingin, letih, dan repetisi yang melelahkan.

SIMPULAN

Penelitian ini berargumen bahwa “Meditasi” karya Abdul Hadi W.M. merumuskan trauma sebagai kondisi spiritual yang dibentuk oleh *belatedness*, repetisi, dan krisis universalisme. Dengan memakai kerangka Caruth, citra-citra tentang sikap yang dingin, repetisi ritual, ketukan dari pintu ke pintu, dan keterlantaran di gurun dapat dibaca sebagai tanda pengalaman yang tidak pernah benar-benar menyatu dengan “aku”. Temuan penting puisi ini adalah bahwa traumatik rohani dapat muncul ketika yang ilahi disempitkan oleh klaim kebangsaan, dan ketika universalisme ilahi dijanjikan sebagai milik semua orang, tetapi dialami sebagai sistem yang tidak adil.

“Meditasi” tidak mencoba menyembuhkan cedera itu dengan doktrin yang baru. *Meditasi* justru menolak penyempitan klaim yang dekat dengan Tuhan. Aporia di bagian akhir, ketika Tuhan digambarkan tidak tahu nama dan asal, berfungsi sebagai penolakan etis terhadap upaya memiliki yang sakral. Trauma dalam puisi ini bukan akhir dari iman. *Meditasi* menghadirkan kritik sastra yang tajam terhadap nasionalisme agama, sekaligus klaim tentang arti mencari yang sakral saat yang sakral terus terancam oleh apropriasi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abubakar, S. (2017). Art as Narrative : through Literature Recounting Trauma. *Institute Of Research Advances*, 08(01), 120.
- Aulia Azzahra, A. (2022). Analisis Struktural Puisi Sendiri Karya Abdul Hadi W. M. *Dewantara : Jurnal Pendidikan Sosial Humaniora*, 1(3), 40.
- Azmi, M. N. L. (2018). *A New Beginning of Trauma Theory in Literature*. 57–65. <https://doi.org/10.18502/kss.v3i4.1918>
- Brewin, C. R. (2015). *Re-experiencing traumatic events in PTSD: new avenues in research on intrusive memories and flashbacks*. 1, 1–5.
- Caruth, C. (1991). Unclaimed Experience : of History Trauma and the Possibility. *Studies, Yale French*, 79, 181–192. <http://www.jstor.org/stable/2930251>
- Fuad, K. (2020). Simbolisme Puisi Sufistik Odhy’s (Kajian Antologi Puisi Rahasia Sang Guru Sufi) Symbolism of Odhy’s Islamic Mysticism Poetry (Study of Poetry Antology Rahasia Sang Guru Sufi). *Atavisme*, 23(1), 76. <https://doi.org/10.24257/atavisme.v23i1.622.75-88>

- Hermawan, H. S. (2023). *ANALISIS PSIKOLOGI SASTRA PUISI BENCANA, PETAKA, DAN KARUNIA KARYA TRI BUDHI SASTRIO*. 5(2), 195–207.
- Maslida, N. R., & Wajiran, W. (2025). Trauma representation in Kazuo Ishiguro 's Never Let Me Go : A narrative study based on Cathy Caruth ' s Theory. *LEKSIKA*, 19. <https://doi.org/https://dx.doi.org/10.30595/lks.v19i2.26518> ©2025
- Mohamed Ali Zoromba; Abeer Selim; Ateya Megahed Ibrahim; Mohamed Gamal Elseh; Elsehrawy; Sameer A. Alkubati; Ali D. Abousoliman, H. E. E.-G. (2024). Heliyon Advancing trauma studies : A narrative literature review embracing a holistic perspective and critiquing traditional models. *Heliyon*, 10(16), e36257. <https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2024.e36257>
- Musdalifa, Samad, A. G., Anies, S. H., & Syarif, S. (2025). Trauma Psikologis dalam Antologi Puisi Aku Ini Binatang Jalang Karya Chairil Anwar: Kajian Psikologi Sastra. *AL GAZALI*, 8(1).
- Muthari, A. H. W. (1982). *Meditasi*. Balai Pustaka.
- Muzi, Li. (2025). Analysis of Paul Harding ' s Tinkers from the Perspective of Cathy Caruth ' s Trauma Theory. *Research Journal of English Language and Literature (RJELAL)*, 8992(Ici). <https://doi.org/10.33329/rjelal.13.2.152>
- Pickett, G. L. (2024). “ *So Beautiful That Mortal Eyes Can ' t Take It ' : How Postmodernism Shows Us the Function of the Beautiful in the Landscape of the Traumatic*.”
- Ruda, F., & Hamza, A. (2022). The Present of Poetry. *Crisis and Critique*, 9(1), 6.
- Sartika, E. (2020). *TRAUMATIC EXPERIENCES IN EKA KURNIAWAN ' S NOVEL SEPERTI DENDAM, RINDU HARUS DIBAYAR TUNTAS*. 8(2), 121–138. <https://doi.org/10.22146/poetika.55895>
- Sujarwoko, Kasnadi, S. (2024). Ekspresi Sufistik Bentuk Pantun dan Syair dalam Puisi-Puisi Abdul Hadi W.M. *Jurnal LEKSIS*, 4(1), 41.
- Ula, M. (2016). SIMBOLISME BAHASA SUFI (Kajian Hermeneutika terhadap Puisi Hamzah Fansuri). *RELIGIA*, 19(2), 27.