

Bab 4

Wen Yiduo Sebagai Seorang Sarjana

Setelah meneliti sumbangan dan pencapaian Wen Yiduo dalam bidang penulisan sajak moden, perbincangan bab ini akan beralih ke dalam bidang akademik beliau. Sesungguhnya, kejayaan seseorang sarjana dalam bidang pengajian berbentuk akademik memperlihatkan satu usaha yang penting terhadap pembangunan sesebuah negara. Hasil kajian yang bernas memerlukan penglibatan sarjana yang menyeluruh, bersungguh-sungguh, mempunyai ketabahan dan juga daya intelektual. Sementara itu, sarjana yang berkaliber bukan semata-mata pandai menjalankan sesuatu pengajian, tetapi yang lebih penting ialah kepekaannya terhadap masyarakat sekelilingnya. Wen Yiduo ialah seorang sarjana yang memenuhi kebanyakan huraian di atas.

4.1 Faktor-faktor yang Mendorong Wen Yiduo Melibatkan Diri dalam Dunia Akademik

4.1.1 Menyandang Jawatan yang Tidak Setimpal dengan Personalitinya

Sebaik sahaja Wen Yiduo kembali dari Amerika Syarikat, beliau terus menceburkan diri dalam mengembangkan Drama China (*Guoju*). Beliau bersama-sama Yu Shangyuan berjaya menubuhkan Bahagian Drama yang pertama di Kolej Kesenian Beijing (Beijing Yizhuan) mahupun di negara China.¹ Malangnya, faktor persekitaran tidak membenarkan Wen Yiduo meneruskan usaha beliau terhadap Drama China setelah kuasa tentera meresap ke dalam Kolej Kesenian Beijing. Tambahan lagi, Wen tergendala dalam perselisihan pendapat sesama pensyarah di Kolej Kesenian Beijing. Pengetua bercadang meletakkan jawatan atas perselisihan tersebut. Sementara itu, terdapat khabar angin yang mengatakan Wen Yiduo berniat menduduki kerusi pengetua. Khabar angin ini menyebabkan beliau meletakkan jawatan pensyarahnya di Kolej Kesenian Beijing.² Dalam surat kepada Liang Shiqiu beliau menyeru,

Saya berasa kesal. Pentadbiran sememangnya tidak sesuai untuk diri saya...Saya memang tidak berniat menjawat jawatan pengetua! Reputasi bagi saya bagai awan! Saya hanya dapat mengeluh.³

¹ Liang Shiqiu, "Tan Wen Yiduo" (Perbincangan Terhadap Wen Yiduo), Fang Nianren ed., *Wen Yiduo Zai Meiguo* (Wen Yiduo di Amerika Syarikat), ms. 135. Mengikut Yu Shangyuan, *Guoju* adalah Drama China yang dilakukan oleh orang China dengan menggunakan bahan tempatan. Kempen Drama China pula merujuk kepada satu kempen yang dilancarkan oleh segolongan penuntut China di Barat. Mereka dipengaruhi oleh gerakan Renaissance Ireland dan perkembangan drama di Eropah pada masa itu. Selain itu, kempen ini turut dianggap satu gerakan yang dipupuk oleh golongan intelektual China. Mereka berhajat memindahkan idea dramatis Barat dan dimajukan di China dengan bahan tempatan.

² Wen Liming, *Wen Yiduo Zhuan* (Biografi Wen Yiduo), ms. 96.

³ Surat kepada Liang Shiqiu, *WYDQJ* jilid 12, ms. 230.

Wen Yiduo memilih untuk menarik diri secara langsung daripada Kolej Kesenian Beijing dan seterusnya semakin menjauhkan diri daripada perkembangan Drama China. Manakala Yu Shangyuan pula berusaha dalam pemodenan Drama China buat seumur hidup.⁴

Berikutnya daripada kejadian di Kolej Kesenian Beijing, Wen Yiduo beralih ke Universiti Wusong di Shanghai. Beliau bertugas sebagai Ketua Pentadbiran di samping menjadi Profesor di Universiti Wusong. Akan tetapi universiti tersebut ditutup oleh GMD setelah kuasa pemerintahan Shanghai diambil alih oleh kuasa tentera hulu balang. Pada tahun 1927 beliau diajak untuk mengajar di Universiti Zhongshan sebagai Ketua Jabatan Bahasa Asing. Di situ, beliau memberi kuliah tentang sajak moden dari Barat, drama dan Bahasa Inggeris.⁵ Pada tahun 1928, Wen menerima tawaran Universiti Wuhan untuk menyertai pembentukan Fakulti Sastera dan menyandang jawatan Dekan.⁶ Tiga tahun kemudian, beliau tidak bersetuju dengan gelagat Presiden yang melantik orang sesuka hati. Pada masa yang sama, Presiden merancang untuk menarik balik kerusi dekannya. Oleh yang demikian, beliau memilih untuk meninggalkan Universiti Wuhan sebelum sebarang tindakan diambil oleh pihak pentadbiran ke atasnya.⁷

⁴ Yu Shangyuan bekerja sebagai profesor di Universiti Fudan Shanghai dan telah menulis skrip drama serta teori drama. Dalam bidang teori, beliau menulis buku berjudul *Perbincangan Terhadap Drama* (*Xiju Lunji*), *Pengantar Drama* (*Bianju Gailun*) dan *Teori Kritikan Drama Barat* (*Xiyang Xiju Lilun Pipiing*). Beliau menulis beberapa skrip drama seperti “Berpaling Tadah” (Bingbian), “Burung Merpati” (Baige) dan “The Eagle and His Prey”.

⁵ Liang Shiqiu, *Tan Wen Yiduo* (Perbincangan Terhadap Wen Yiduo), Fang Nianren ed., *Wen Yiduo Zai Meiguo* (Wen Yiduo di Amerika Syarikat), ms. 143.

⁶ Wen Liming, *Wen Yiduo Zhuan* (Biografi Wen Yiduo), ms. 124.

⁷ *Ibid*, ms. 128.

Tidak lama kemudian Wen Yiduo dan Liang Shiqiu sama-sama dijemput oleh Yang Zhensheng (1890-1956) untuk mengajar di Universiti Qingdao. Wen Yiduo menetap bersama keluarganya di Qingdao. Menerusi eseai “Pulau Hijau” (Qingdao) yang dikemukakan, beliau kelihatan amat terpesona dengan kehidupan di situ.⁸ Selama dua tahun mendidik di Universiti Qingdao, penuntut di situ sudah melancarkan beberapa kali gerakan tunjuk perasaan. Wen Yiduo tidak memihak kepada penuntut dalam pergolakan tersebut. Ini menyebabkan penuntut di Universiti Qingdao melancarkan kempen untuk menghalau Wen Yiduo.⁹ Sekali lagi beliau mengambil keputusan untuk meninggalkan Universiti tersebut.

Sifat peribadi Wen Yiduo yang terus terang dan tulus menyebabkan beliau tidak digemari oleh sesetengah rakan sekerjanya. Pemulauan ini turut wujud di kalangan pelajarnya. Beliau seringkali memilih untuk meninggalkan tempat yang tidak dapat menerimanya. Meskipun demikian, beliau tidak pernah mengalihkan tanggapan bahawa pendidikan adalah untuk membina insan yang sempurna.

Pengalaman Wen Yiduo yang bergelora antara tahun 1926 hingga 1932 mengakibatkan beliau berasa kecewa terhadap pentadbiran universiti dan menumpukan perhatiannya dalam bidang akademik. Wen menjelaskan situasi tersebut kepada Xiong Foxi,

Sebelum ini, saya selalu merayau dalam pelbagai bidang yang berbeza menyebabkan tiada peningkatan dan kejayaan yang tercapai. Bermula dari hari ini saya

⁸ “Qingdao” (Pulau Hijau), *WYDQJ* jilid 2, ms. 347-349.

⁹ Wen Liming, *Wen Yiduo Zhuan* (Biografi Wen Yiduo), ms. 129-139.

akan menumpukan sepenuh perhatian dalam pengajian sastera China.¹⁰

Pada tahun 1932 Wen Yiduo berpeluang kembali ke Qinghua yang sudah berstatus Universiti. Beliau menerima jawatan Profesor di Universiti Qinghua tetapi menolak jawatan Dekan yang dicadangkan kepadanya. Setelah tujuh tahun beliau berada dalam keadaan yang berumbang-ambing semasa menguruskan hal pentadbiran universiti, akhirnya beliau memilih untuk menjauhkan diri daripada perkara yang mudah menimbulkan konflik antara beliau dengan orang lain. Sarjana yang barangkali terasing menjadi pilihan yang ternyata sesuai kepadanya. Bermula dari situ, beliau tidak tersinggung dalam hal pentadbiran universiti, malahan beliau dapat menumpukan perhatian dalam dunia akademik buat masa yang lama.

4.1.2 Melarikan Diri daripada Ketegangan Luaran

Selain gangguan daripada urusan pentadbiran universiti, ketegangan luaran yang dialami oleh Wen Yiduo turut mendorong beliau memencarkan diri ke dalam dunia akademik. Pengalaman yang membawa ketegangan luaran Wen berpunca daripada kegiatan kesatuan yang beliau sertai. Semasa membincangkan biografi Wen, sudah didedahkan bahawa beliau kembali dari Amerika Syarikat secara tergesa-gesa demi mengembangkan Drama China dan manifesto KMA. Beliau tidak menaruhkan masa yang lama dalam perkembangan Drama China. Akan tetapi, Wen telah bersungguh-sungguh memperkembangkan manifesto KMA.

¹⁰ Xiong Foxi, “Dao Wen Yiduo Xiansheng: Shiren, Xuezhe, Minzhu de Gushou” (Rinduan Terhadap Wen Yiduo: Penyajak, Sarjana dan Pengendang Demokrasi), *Wen Yiduo Yanjiu Ziliao* (Pengajian Terhadap Wen Yiduo) jilid 1, ms. 386.

Kegiatan KMA sering terlibat dalam pertelingkahan dengan kesatuan yang berbeza ideologi dengannya. Malahan terdapat pertelingkahan yang melibatkan pertumpahan darah.¹¹ Perisitwa-peristiwa ini menyebabkan Wen Yiduo berasa keraguan, adakah keadaan itu suatu yang diharapkan atau sudah terpesong daripada hajatnya demi memberi kesedaran kepada orang ramai? Tambahan lagi, pengaruh KMA semakin lembap setelah orang ramai menyokong konsep nasionalisme yang diutarakan oleh Guomindang (GMD). Malah, kegiatan KMA tidak mendapat sambutan yang menggalakkan daripada ahlinya sendiri membawa Wen kian berputus asa dengan aktiviti kesatuan tersebut. Di samping itu, keraguan Wen terhadap keberkesanan kegiatan kesatuan mendorong beliau menjauhkan diri daripada aktiviti melibatkan kegiatan politik.

Kekecewaan Wen Yiduo dalam kegiatan politik menyebabkan beliau cuba mlarikan diri daripada hal ehwal sosial yang mengelirukan. Beliau tidak lagi mengkritik secara terus terang di hadapan orang ramai, sebaliknya menjalankan kritikan sastera klasik yang tidak mudah menimbulkan konflik.

Wen Yiduo memberitahu Rao Mengkan,

Saya berasa derita setelah mengetahui kelemahan saya. Yakni, tidak dapat menyesuaikan diri dengan keadaan sekeliling. Oleh kerana tidak dapat memajukan perkembangan luaran memaksa saya memilih jalan dalaman. Saya berasa lega apabila kelihatan arah ini berjalan dengan lancar dan berhasil. Ini mungkin merupakan satu mandat kepada saya setelah kehilangan satu peluang untuk berkhidmat kepada masyarakat.¹²

¹¹ Wen Liming, *Wen Yiduo Zhuan* (Biografi Wen Yiduo), ms. 97-104. Kisah ini akan dibincangkan secara lebih lanjut dalam Bab 5.

¹² Surat Kepada Rao Mengkan, *WYDQJ* jilid 12, ms. 265.

Su Zhihong menjelaskan aksi Wen Yiduo yang beralih dari luaran ke dalaman boleh ditinjau menerusi dua pendekatan yang berbeza. Satu merujuk kepada peralihan penilaian Wen terhadap kebudayaan dan satu lagi merujuk kepada peralihan pemikiran beliau dalam mentafsirkan makna tanggungjawab.

“Luaran” dalam konteks penilaian kebudayaan adalah dunia *Air Matti* yang tiada harapan itu. Wen Yiduo berasa gelisah dalam dunia sebenar yang jauh berbeza daripada idamannya. Oleh yang demikian beliau memilih jalan “dalaman” yang dapat merealisasikan idaman beliau menerusi penebusan keindahan kebudayaan. Penilaian beliau terhadap masyarakat telah beralih daripada seorang penyajak kepada penilaian seorang sejarawan. Dengan harapan, masalah yang dihadapi oleh masyarakat China dapat diselesaikan. Manakala perubahan dari konteks tanggungjawab pula merujuk kepada kekecewaan beliau dalam bidang pentadbiran (luaran). Ini berlaku setelah terbukti beliau tidak berupaya menyara diri dalam politik pentadbiran. Pengalaman ini melatih penyajak yang agresif tersebut berubah menjadi tabah dan sabar seterusnya menyebabkan beliau menumpukan sepenuh perhatian dalam bidang pengajian klasik (dalaman).¹³

Setelah berjaya mengasingkan diri daripada ketegangan luar dan urusan lain, Wen Yiduo mencurahkan sepenuh usahanya dalam kajian teks klasik China. Ji Zhenhuai berpendapat bahawa Wen Yiduo mula beralih dari bidang sajak moden ke bidang akademik sejak tahun 1928. Pada tahun tersebut, Wen Yiduo menerbitkan penulisan beliau tentang pemikiran Du Fu dan Zhuang Zi dalam *Majalah Bulan Sabit*. Jika meninjau dua tokoh sajak yang dikaji oleh Wen Yiduo pada ketika itu, mereka mempunyai ciri-ciri personaliti yang sedang dikehjarnya oleh beliau. Yakni, Du Fu yang prihatin

¹³ Su Zhihong, *Wen Yiduo Xinlun* (Perbincangan Baru Terhadap Wen Yiduo), ms. 94-95.

terhadap masyarakat dan Zhuang Zi yang estetisisme. Beliau kelihatan sedang mencari penyesuaian untuk dirinya menerusi pengajian teks klasik China. Ji Zhenhuai meneruskan hujahnya,

Ini adalah peralihan peringkat awal, setelah beliau lazim memberi kuliah tentang sastera klasik China di beberapa universiti yang pernah diberi perkhidmatan, ini menjadi faktor yang menentukan usaha beliau menuju ke arah akademik. “Penafsiran Terhadap Biografi Du Fu dalam Susunan Kronologi” (Du Shaoling Nianpu Huijian) adalah hasil pengajian awal beliau yang penting.¹⁴

Pada tahun 1938, Wen Yiduo memperoleh satu peluang untuk berkhidmat sebagai pegawai kerajaan yang berkaitan dengan politik tetapi akhirnya beliau menolak tawaran tersebut. Dalam surat kepada Gu Yuxiu beliau berkata,

Saya baru memperoleh sedikit hasil peningkatan dalam pengajian saya, jika ia dilepaskan begitu sahaja saya akan menyesal seumur hidup. Tambahan lagi tidak ramai yang berminat menceburkan diri dalam bidang pengajian ini. Walaupun kita berdua berkhidmat dalam bidang profesional yang berbeza tetapi matlamat akhir kita sentiasa menuju ke arah yang sama. Ini sudah mencukupi.¹⁵

Surat ini menjelaskan bahawa hajat beliau melibatkan diri dalam bidang akademik adalah tegas. Wen Yiduo melarikan diri dari ketegangan “luaran” menerusi penglibatan secara bersungguh-sungguh dalam kajian teks klasik China. Tetapi ini tidak bermakna akademik hanya satu tempat perlindungan kepada Wen Yiduo. Sebaliknya, akademik memperlihatkan cabaran Wen

¹⁴ Ji Zhenhuai, “Wen Yiduo Xiansheng de Xueshu Tujing Ji Qi Jiben Jingshen” (Jalan Pengajian Klasik Wen Yiduo dan Pemikirannya), *Wen Yiduo Yanjiu Congkan* (Koleksi Pengajian Terhadap Wen Yiduo) jilid 1, ms. 181.

¹⁵ Surat Kepada Gu Yuxiu, *WYDQJ* jilid 12, ms. 311.

Yiduo dalam menghulurkan keprihatinannya serta kritikan beliau menerusi cara yang lebih berbentuk intelek.

4.1.3 Kebuntuan dalam Penghasilan Sajak Moden

Selain tugas pentadbiran yang tidak bersesuaian dan penglibatan dalam kegiatan politik yang tidak menyenangkan, tumpuan Wen Yiduo kepada kajian teks klasik China turut dapat ditinjau daripada ketandusan idea dalam menghasilkan hasil sajak moden yang berkualiti. Beliau pernah mengeluh kepada Chen Mengjia,

Saya tidak sanggup menyebut tentang sajak sementara tiada hasil sajak yang berjaya dikaryakan...Saya menyedari diri saya tidak mampu menulis sajak yang mengagumkan lagi.¹⁶

Wen Yiduo mula menerima hakikat bahawa dirinya tidak sehandal penyajak yang lain setelah menerbitkan koleksi sajak *Air Mati*. Sejak dari itu, beliau hanya menghasilkan sebuah sajak pada tahun 1931. Yakni, sajak yang bertajuk “Keajaiban”. Sajak tersebut memaparkan kesempurnaan yang dikejar oleh Wen Yiduo terhadap hasil karya sajaknya,

Apa yang kuharapkan bukan sekadar ini,
tetapi hasil daripada perkara ini,
Keajaiban yang sejuta kali ganda lebih mengagumkan!

Aku minta keindahan yang menyeluruhan dan sihat,
Aku bukan degil mahupun jahil...¹⁷

Pada masa yang sama, beliau turut menyedari minat dan kepakaran beliau dalam kajian teks klasik China bertambah matang dan mula berhasil. Hatta, kesedaran ini mendorong beliau mengalihkan usahanya daripada

¹⁶ “Lun Hui yu Hui” (Bincangkan “Kesal dan Pulang”), *WYDQJ* jilid 2, ms.165-167.

¹⁷ “Qiji” (Keajaiban), *WYDQJ* jilid 1, ms. 260-261.

penghasilan sajak moden kepada pengajian teks klasik China. Wen Yiduo memberitahu Xiong Foxi bahawa beliau bercadang untuk bekerja keras dalam bidang pengajian teks klasik China,

Saya sedar akan diri saya kekurangan bakat dalam penghasilan karya sajak. Sajak, biar mereka yang lebih berbakat menulisnya. Dulu saya terlibat dalam pelbagai kegiatan, kepelbagaian ini tidak mendatangkan hasil yang bernas. Mulai sekarang, saya berhajat mencurahkan segala usaha dalam kajian teks klasik China.¹⁸

Selain itu, hubungan Wen Yiduo semakin renggang dengan ABS turut membawa kesan kepadanya. Keadaan ini berpunca daripada aksi ABS yang kian memanjikan pemikiran politik yang agresif.¹⁹ Perubahan ini langsung tidak disetujui oleh Wen Yiduo. Di samping itu, Wen mula mengajar di Universiti Qinghua yang berlokasi di Beijing. Jarak yang jauh antara Beijing dengan ABS yang bertapak di Shanghai menyebabkan hubungan beliau bersama mereka semakin renggang. Meskipun begitu, usaha beliau dalam mengembangkan sajak moden tidak pernah diputuskan.²⁰

Berpandu kepada perkembangan di atas, dapat disimpulkan bahawa peralihan tumpuan Wen Yiduo yang beranjak dari urusan pentadbiran universiti, aktiviti kesatuan politik mahupun ketandusan idea untuk menulis sajak moden yang membawa beliau kepada dunia pengajian teks klasik China memperlihatkan satu perkembangan yang tidak boleh dielakkan.

¹⁸ Xiong Foxi, “Dao Wen Yiduo Xiansheng: Shiren, Xuezhe, Minzhu de Gushou” (Rinduan Terhadap Wen Yiduo: Penyajak, Sarjana dan Pengendang Demokrasi), *Wen Yiduo Yanjiu Ziliao* (Pengajian Terhadap Wen Yiduo) jilid 1, ms. 386.

¹⁹ Chen Jingzhi, *Xinyue ji Qi Zhongyao Zuojia* (Aliran Bulan Sabit dan Penulis Utamanya), ms. 25.

²⁰ Wen Liming, *Wen Yiduo Zhuan* (Biografi Wen Yiduo), ms. 121.

4.2 Pencapaian Wen Yiduo dalam Pengajian Teks Klasik China

Medan yang digunakan oleh Wen Yiduo untuk melarikan diri daripada ketegangan dunia luar dengan ajaibnya berubah menjadi satu bahagian yang penting dalam riwayat hidup beliau. Lebih kurang satu perempat daripada kehidupan beliau berkait rapat dengan pengajian teks klasik China. Hasil pengajian beliau merangkumi lapan daripada dua belas jilid dalam *Koleksi Lengkap Hasil Karya Wen Yiduo (Wen Yiduo Quan Ji)*. Pengajian Wen Yiduo boleh dibahagikan kepada dua segmen yang saling berkaitan iaitu kebudayaan China dan kesusasteraan China. Sebenarnya sebahagian besar daripada hasil pengajian Wen Yiduo adalah manuskrip yang masih belum diterbitkan. Meskipun begitu, hasil pengajian tersebut merupakan sumber yang penting dalam meneliti pencapaian akademik beliau. Usaha beliau lebih tertumpu kepada bidang pengumpulan data, membuktikan kebenaran teks, menjelaskan makna teks, menganotasi teks dan menerangkan anotasi yang sedia ada. Antara teks klasik China yang pernah dikaji oleh beliau termasuk mitos purbakala, *Kitab Perubahan Zaman Zhou (Zhou Yi)*, *Teks Pemikiran Zhuang Zi (Zhuang Zi)*, *Teks Pemikiran Guan Zi (Guan Zi)*, *Kitab Puisi* dan *Syair Klasik Chu (Chu Ci)*. Wen juga menaruhkan usahanya dalam menganalisa sajak dan penyajak dari Dinasti Tang.

4.2.1 Teknik Pengajian Teks Klasik China yang Sistematik dan Berpandukan Bahan Rujukan yang Pelbagai

Apabila membandingkan kemudahan semasa Wen Yiduo menjalankan pengajian dengan para pengkaji pada hari ini, sememangnya kemudahan

zaman Wen tidak selengkap seperti zaman kini. Tetapi apa yang mengagumkan adalah bahan rujukan yang digunakan oleh Wen pada zaman yang serba kekurangan tersebut begitu banyak dan pelbagai. Bahan rujukan pengajian Wen Yiduo selain berteraskan beberapa teks pengajian Han yang utama, rujukan beliau turut merangkumi ilmu filologi, etimologi, biologi, botani, mitologi, sosiologi, antropologi, adat resam dan estetik.²¹ Misalnya, dalam pengajian Wen Yiduo terhadap *Syair Klasik Chu*, beliau menggunakan enam puluh lima teks klasik yang pernah mencatat rangkap kata *Syair Klasik Chu* demi menentukan kejituhan penyuntingan beliau terhadap setiap perkataan yang terkandung dalam teks kajiannya itu.²² Selain itu, Wen merujuk kepada tiga puluh dua jenis bahan rujukan teks hanya bertujuan mengenalpasti kebenaran isi kandungan *Koleksi Lengkap Sajak Tang (Quan Tangshi)*.²³

Selain itu, Wen Yiduo telah membuktikan bahawa angsa liar (*hong*) dalam puisi ke-43, *Kitab Puisi* ialah kodok dan tidak semata-mata difahamkan sebagai angsa liar sahaja. Wen Yiduo tidak menafikan pemahaman tradisi tersebut, beliau merasa keraguan terhadap sebab kesedihan pada seseorang yang tidak dapat merawan angsa liar di langit, dan atas kelojikannya yang kurang kukuh. Mengapakah rawan digunakan untuk menangkap angsa liar di langit? Tambahan lagi, simbol angsa liar dalam sajak klasik membawa makna yang menggembirakan dan bukan menyedihkan. Lantaran itu, Wen Yiduo telah menggunakan dua puluh lima

²¹ Zhang Jucai dan Liu Dianxiang, *Wen Yiduo Xueshu Sixiang Pingzhan* (Peninjauan Pemikiran Akademik Wen Yiduo), ms. 204.

²² Rujuk “Chu Ci Jiaobu” (Penyemakan *Syair Klasik Chu*), *WYDQJ* jilid 5, ms. 117-120.

²³ Rujuk “Quan Tangshi Jiaokan Ji” (Perbandingan dan Edit Terhadap *Koleksi Lengkap Sajak Tang*), *WYDQJ* jilid 7, ms. 792-793.

jenis bahan rujukan untuk membuktikan pendapat beliau.²⁴ Bahan rujukan tersebut merangkumi *Rekod Sejarah, Kamus Klasik, Teks Sejarah Dinasti Han, Teks Sejarah Zuo Qiuming (Zuozhuan)* serta fonetik dan fonologi.

Wen Yiduo tidak berhasrat menjadi seorang sarjana yang bersudahan dengan mencari rezeki sahaja. Beliau bertekad tinggi untuk mengembalikan keaslian teks klasik China. Beliau berusaha secara bersungguh-sungguh dari peringkat yang paling rumit dan atas tanpa sepatah rungutan. Pada pendapat beliau,

Sastera klasik hendaklah dianotasikan dari tiga bahagian, iaitu pemikiran dan inti sari karya tersebut. Kedua ialah memahami keadaan sosial politik pada zaman penulisan karya tersebut. Ketiga ialah mengenalpasti kebenaran tulisan yang tercatat.²⁵

Berdasarkan pendapat tersebut, beliau berusaha dari bahagian yang paling dasar iaitu bahagian ketiga. Bidang yang dikaji olehnya termasuk sinografi, tulisan kuno, fonetik dan fonologi bahasa serta mengenal pasti makna perkataan kuno. Beliau menganalisis karya klasik perkataan demi perkataan untuk memastikan tiada berlakunya kesalahan tulisan yang dicatatkan itu. Beliau mengkaji teks sastera klasik ini secara kritikal dan melihat dari sudut perkembangan sejarah manusia secara makro.²⁶ Sebenarnya, pengajian beliau boleh dikatakan mirip kepada kaedah pengajian Han. Pengajian Han mengutamakan kejituhan makna teks klasik (*shishi qiushi*). Mereka mengkaji teks klasik Konfusianisme menerusi anotasi, mengenalpasti kebenaran teks,

²⁴ “Shi Xintai Hongzi Shuo” (Perbincangan Perkataan *Hong* dalam Sajak Pentas Baru), *WYDQJ* jld. 3, ms. 191-197.

²⁵ Zhang Jucui dan Liu Dianxiang, *Wen Yiduo Xueshu Sixiang Pingzuan* (Peninjauan Pemikiran Akademik Wen Yiduo), ms. 190-192.

²⁶ Lin Manshu, *Wen Yiduo Yanjiu* (Kajian Terhadap Wen Yiduo) (Hong Kong: Xinyuan Chubanshe, 1974), ms. 139.

serta pengumpulan, pembetulan dan pengesahan perkataan dan maklumat dari teks klasik. Berbeza dengan tumpuan sarjana pengajian Song, mereka lebih mementingkan anotasi dan tafsiran sendiri terhadap teks klasik Konfusiansme yang langsung tidak mengkaji asal usul sesuatu teks tersebut.²⁷

Pengajian Wen Yiduo yang mirip kepada pengajian Han dapat diperhatikan menerusi artikel beliau berjudul “Penyemakan *Syair Klasik Chu*” (*Chu Ci Jiaobu*). Yakni,

Terdapat tiga sebab mengapa teks sastera klasik sukar difahami: Pertama, zaman teks klasik terlampau silam sehingga kekurangan sumber kajian tentang pengarang dan ideologi pada masyarakat tersebut. Kedua, perkataan yang digunakan berlaku perubahan dari segi maknanya menjelang masa. Ini menyebabkan makna teks klasik syair mudah disalah tafsir. Ketiga, kepalsuan teks atau kesilapan catatan terhadap teks turut mempengaruhi kejituuan serta kebenaran teks. *Syair Klasik Chu* adalah teks klasik yang mengandungi ketiga-tiga masalah ini. Ekoran daripada itu, saya menetapkan tiga peringkat dalam pengajian teks klasik, iaitu: menerangkan latar belakang masyarakat karya, menganalisa makna teks dan mengenalpasti kebenaran tulisan. Ketiga-tiga kaedah ini adalah saling berkaitan dan tiada benteng yang nyata. Akan tetapi, kaedah mengenalpasti kebenaran perkataan adalah kerja teras yang perlu dilengkapkan terlebih dahulu.²⁸

Ketiga-tiga kaedah pengajian yang dikemukakan oleh Wen Yiduo kepada *Syair Klasik Chu* jelas memaparkan personaliti beliau yang mementingkan kejituuan sesuatu fakta. Sifat ini selaras dengan matlamat pengajian Han yang mengutamakan elemen kebenaran.²⁹ Walau bagaimanapun, para sarjana pengajian Han pada Dinasti Qing yang menentukan kebenaran teks klasik

²⁷ Liang Qichao, *Qingdai Xueshu Gailun* (Perbincangan Ringkas Terhadap Pengajian Klasik Zaman Qing) (Taipei: Zhonghua Shuju, 1959).

²⁸ “*Chu Ci Jiaobu*” (Penyemakan *Syair Klasik Chu*), *WYDQJ* jilid 5, ms. 113.

²⁹ Zhang Jucai dan Liu Dianxiang, *Wen Yiduo Xueshu Sixiang Pingzhan* (Peninjauan Pemikiran Akademik Wen Yiduo), ms. 228.

hanya menggunakan dua edisi yang berbeza sahaja untuk membanding dan menentukan teks secara lebih rasional. Manakala, Wen Yiduo menggunakan lebih daripada enam puluh lima jenis buku yang berkaitan untuk mengkaji kebenaran teks klasik Chu tersebut. Oleh yang demikian, teks klasik China yang dikaji oleh beliau sering kali mempersebahkan pandangan yang bernas dan dipenuhi dengan bukti yang kukuh.³⁰

Berbanding dengan usaha yang beliau curahkan semasa mempelajari seni lukis dan menulis sajak moden, kesungguhan yang dipaparkan oleh beliau dalam memperoleh hasil yang bernas dalam teks klasik China tidak kurang hebatnya. Usaha yang diaplikasi oleh Wen Yiduo ke dalam pengajian *Kitab Puisi* dan sajak Dinasti Tang ternyata menyokong kenyataan ini. Beliau menerangkan,

Untuk memahami sebuah sajak secara menyeluruh, setiap perkatan yang melengkapkan sajak tersebut perlu dikenalpasti. Walaupun hanya satu perkataan yang kurang pasti maknanya akan menjelaskan mesej sajak yang ingin disampaikan. Mutu dan kualiti sebuah sajak mungkin tidak dapat dikesan dengan kecaburan makna dan penggunaan terhadap satu perkataan tunggal sahaja.³¹

Dalam pengajian sajak Dinasti Tang, kerja mengenalpasti keaslian dan kebenaran teks amat diutamakan. Beliau mendapati kesilapan yang nyata sering terjumpa dalam *Koleksi Lengkap Sajak Tang*, khususnya kesilapan mencetak tajuk sajak dan menyusun hasil karya bukan kepunyaan si penulis di bawah koleksinya. Peninjauan isi kandungan sajak dijalankan untuk mengenalpasti sesebuah sajak tersebut merupakan hasil karyanya. Beliau

³⁰ *Ibid*, ms. 215.

³¹ “Kuangzhai Chidu” (Surat dari Bilik Pembetulan), *WYDQJ* jilid 3, ms. 198.

akan mengkaji menerusi biografi penyajak dan merujuk kepada teks klasik yang lain.³² Metodologi pengajian Wen Yiduo yang sistematik dan teliti berjaya membawa hasil pengajian yang amat berharga. Hasil pengajian tersebut dapat melanjutkan pengajian Wen ke peringkat “pemahaman latar belakang masyarakat karya” dan “menganalisa makna sebenar kesusasteraan klasik” yang sering diazamkan oleh beliau itu.

Selain memperlihatkan sistem pengajian Wen Yiduo yang sistematik, Wen turut cuba menggabungkan ilmu Barat sebagai satu elemen yang digunakan olehnya secara berkesan dalam pengajian beliau. Meskipun pengajian Wen Yiduo merupakan kajian teks klasik China, tetapi beliau dapat mengaplikasi ilmu Barat dalam menjelaskan pengajian beliau. Misalnya, dalam rencana berjudul “Nafsu Seks dalam *Kitab Puisi*” (*Shijing de Xingyu Guan*) yang menganalisis simbol seks dalam *Kitab Puisi*, Wen mengaplikasikan teori psikologis Sigmund Freud (1856-1939) dari Eropah. Wen menggunakan teori Freud untuk menjelaskan sikap masyarakat purba yang terbuka dan suka melakukan kekejaman (*sadism*) itu tercatat menerusi puisi-puisi dari *Kitab Puisi*. Beliau menegaskan gelagat seks masyarakat purba negara China sudah terkandung dalam hasil sastera mereka.³³

Pada tahun 1928, penerbitan rencana Wen Yiduo yang berjudul “Nafsu Seks dalam *Kitab Puisi*” boleh dianggap satu percubaan Wen yang berani. Ini memandangkan pengajian teks klasik China dalam arena

³² “Tangshi Jiaodufa Juli” (Contoh Pengenalpastian dan Pembacaan Sajak Tang), *WYDQJ* jilid 6, ms. 467.

³³ “*Shijing de Xingyu Guan*” (Nafsu Seks dalam *Kitab Puisi*), *WYDQJ* jilid 3, ms. 169-190. Rujuk Sigmund Freud, *The Ego and The Id* (London: Hogarth Press, 1962).

akademik pada zaman beliau masih tidak berani membincangkan hal seks secara terbuka. Selain itu, beliau turut mencabar *Kitab Puisi* yang beraksi sebagai teks utama dalam ajaran Konfusianisme dan bersifat mulia tersebut sebenarnya dipenuhi dengan unsur nafsu seks.³⁴ Nescaya, rencana ini tidak mendapat sambutan yang baik. Malahan ada yang mengkritik Wen Yiduo tidak seharusnya menggunakan konsep seksual Sigmund Freud yang kurang sihat untuk mengerti *Kitab Puisi* yang mulia.³⁵ Wen turut mengakui rencana ini adalah satu percubaan yang mencabar ortodoks. Meskipun begitu, sebagai seorang sarjana yang ikhlas dan profesional, beliau menegaskan apa yang dihuraikan itu adalah keadaan sebenar yang berlaku pada zaman *Kitab Puisi* dihasilkan.³⁶ Akan tetapi, masyarakat pada masa itu masih tidak dapat menerima pandangan sedemikian dengan hati terbuka.

Kemaraan Barat ke negara China membawa bersama pengetahuan baru serta metodologi pengajian Barat yang langsung berbeza dengan tradisi akademik China. Selain itu, Gerakan 4 Mei pula menyeru masyarakat menerima konsep sains dan teknologi yang diimport dari Barat. Kedua-dua peristiwa ini terus mempengaruhi kaedah pengajian teks klasik China yang diwarisi sejak dari Dinasti Qing. Sesetengah sarjana mula mengemukakan pendirian yang ekstrem. Sebahagian daripada mereka menganggap teks klasik China ialah teks yang muktamad dan tidak perlu diragui lagi. Golongan ini digelar golongan yang langsung percaya kepada teks klasik

³⁴ *Shijing* adalah salah satu teks klasik dari *Wu Jing* (Lima Kitab) yang diedit oleh Konfusius, iaitu *Shijing* (Kitab Puisi), *Shujing* (Kitab Dokumen), *Yijing* (Kitab Perubahan), *Liji* (Kitab Tatasusila), dan *Chunqiu* (Catatan Tahunan Zaman Musim Bunga dan Musim Luruh).

³⁵ Sikap yang konsevertif ini jelas kelihatan sempena koleksi kerja Wen Yiduo diterbitkan buat kali pertama pada tahun 1948, artikel yang penting ini tidak dapat dicari untuk dimasuk ke dalam koleksi kerja Wen Yiduo yang diterbitkan oleh Penerbit Kaiming.

³⁶ “*Shijing de Xingyu Guan*” (Nafsu Seks dalam *Kitab Puisi*), *WYDQJ* jilid 3, ms. 190.

China (*xingu*). Sebahagian daripada sarjana negara China pula meragui malahan menafikan teks klasik yang diwarisi turun temurun tersebut. Mereka digelar golongan yang meragui teks klasik China (*yigu*). Manakala Wen berada di dalam golongan yang cuba menjelaskan teks klasik China (*shigu*).³⁷ Beliau cuba menggunakan segala elemen yang dapat menjelaskan pengajiannya. Elemen pengajian Wen Yiduo tidak akan terhad dalam sumber teks klasik seperti apa yang diutarakan oleh golongan *xingu* atau sentiasa mencipta konsep yang baru demi menafikan pengajian tradisi seperti golongan *yigu*. Tetapi apa yang boleh dipastikan adalah beliau cuba menggunakan prosedur akademik Barat dalam kebanyakan pengajian beliau. Wen akan memulakan pengajiannya dengan introduksi, motif pengajian, mengulaskan kajian lepas, mengemukakan masalah yang dihadapi dalam pengajian teks serta kaedah yang bakal digunakan untuk menjalankan pengajian teks. Pada masa yang sama beliau tetap akan mengaplikasikan kaedah pengajian klasik yang tradisional dalam tempat yang bersesuaian demi membuktikan sesuatu fakta atau mencari makna sebenar tentang sesuatu teks klasik China.³⁸

Wen Yiduo mengusahakan kajian teks klasik China yang berpandukan kedua-dua kaedah tradisional dan baru sebenarnya banyak memberi manfaat terhadap pengajian beliau. Berbanding dengan kaedah lain, beliau tidak rasa tertekan ataupun serba salah apabila mengaplikasikan kaedah tradisional dan teori Barat dalam satu pengajian yang sama. Wen menerap kaedah Barat

³⁷ Zhang Jucai dan Liu Dianxiang, *Wen Yiduo Xueshu Sixiang Pingzhuan* (Peninjauan Pemikiran Akademik Wen Yiduo), ms. 201.

³⁸ Rujuk struktur rencana “Fuxi Kao” (Analisa Terhadap Dewa Fuxi), “Chu Ci Jiaobu” (Penyemakan Syair Klasik Chu), “Kuangzhai Chidu” (Surat dari Bilik Pembetulan) dan “Tangshi Jiaodufa Juli” (Contoh Pengenalpastian dan Pembacaan Sajak Tang).

secara hati terbuka ke dalam pengajian teks klasik China menunjukkan sikap beliau adalah lebih objektif dan berpandangan jauh. Penyesuaian-penesuaian ini banyak memberi sumbangan dalam bidang pengajian teks klasik China.

4.2.2 Hasil Penemuan yang Inovatif dalam Kajian Teks Klasik China

Wen Yiduo pernah mengemukakan pandangan yang tersendiri beliau terhadap *Kitab Perubahan Zaman Zhou* (*Zhou Yi*). Dalam prakata “Pengumpulan Makna *Kitab Perubahan Zaman Zhou*” (*Zhou Yi Yizheng Leizuan*) Wen Yiduo menegaskan,

Dengan motif memperkayakan bahan rujukan terhadap zaman primitif menerusi analisa *Kitab Perubahan Zaman Zhou*, aku tidak mengkaji teks klasik ini berdasarkan kitab nujum, tidak melibatkan makna rasional Konfusianisme. Dengan itu, ratusan huraihan yang meragukan dalam teks klasik ini dapat dijelaskan. Setelah menyingsirkan bahagian teks klasik yang tidak tersusun, bilangan huraihan yang diperoleh hanya sembilan puluh rangkap sahaja. Dengan mengeditnya mengikut elemen perkembangan masyarakat yang berbeza, pelbagai masalah yang tidak dapat dijelaskan oleh pengkaji sebelumnya akan terurai.³⁹

Wen Yiduo menyelesaikan masalah kesulitan penterjemahan yang dihadapi oleh sarjana sebelumnya. Sebenarnya, rekod itu hanya satu catatan berkaitan dengan kegiatan seharian penduduk peribumi. Misalnya, penerangan terhadap cara menternak binatang dan kesulitan yang dialami oleh masyarakat jika ingin merantau.⁴⁰ Dari *Kitab Perubahan Zaman Zhou*, Wen Yiduo mengumpulkan rekod yang berkaitan tentang aktiviti ekonomi,

³⁹ “*Zhouyi Yizheng Leizuan*” (Pengumpulan Makna *Kitab Perubahan Zaman Zhou*), *WYDQJ* jilid 10, ms 189.

⁴⁰ Hsu Kai-yu, *Wen I-to*, ms. 160.

sosial dan agama zaman primitif dengan hasrat melakarkan keadaan zaman primitif yang sebenar.⁴¹

Sementara itu, dalam “Pembacaan Terhadap Keindahan *Teks Ramalan*” (*Yilin Qiongzhi*) iaitu teks yang berkait rapat dengan *Kitab Perubahan Zaman Zhou*, Wen Yiduo berpandangan bahawa sebahagian daripada catatan dalam *Teks Ramalan* merupakan rangkapan sajak yang tidak sempurna. Beliau mendapati, tiga ratus tahun dahulu sudah ada sarjana yang mengedit teks klasik ini sebagai sajak dan bukan ciptaan beliau sewenang-wenangnya.⁴² Selain berjaya mengembalikan keaslian teks klasik tersebut, Wen mengambil kesempatan untuk membetulkan kepercayaan masyarakat China yang menganggap *Kitab Perubahan Zaman Zhou* dan *Teks Ramalan* ialah sebuah kitab nujum.

Selain itu, Wen Yiduo berjaya mentafsirkan bahawa “Sembilan Lagu” (*Jiuge*) dalam *Syair Klasik Chu* boleh dibaca dalam beberapa bentuk. Wen tidak bersetuju dengan pendapat sarjana lain yang menganggap “Sembilan Lagu” sebagai lagu yang mencatatkan upacara keagamaan sahaja. Wen berpendapat “Sembilan Lagu” ialah satu hasil syair gabungan kesusasteraan dan kesenian berunsurkan keagamaan.⁴³ Mengikut kajian beliau dalam sumber catatan mitos, “Sembilan Lagu” ialah lagu yang dipersembahkan di langit. Akan tetapi, lagu tersebut dicuri oleh Maharaja di dunia demi dijadikan hiburannya.

⁴¹ *Ibid*, ms. 160.

⁴² “*Yilin Qiongzhi*” (Pembacaan Terhadap Keindahan *Teks Ramalan*), *WYDQJ* jilid 10, ms. 61.

⁴³ Hsu Kai-yu, *Wen I-to*, ms. 153.

Apabila Wen membuat kajiannya menerusi kaedah tradisional dalam pengajian teks klasik China yang lain, beliau mendapati “Sembilan Lagu” ialah satu bentuk persembahan lagu yang tetap dan tidak merujuk kepada sebuah lagu sahaja.⁴⁴ Sesungguhnya, “Sembilan Lagu” yang terdiri daripada sebelas babak tersebut boleh dikategorikan kepada dua tujuan yang berbeza. Babak yang pertama dan terakhir adalah upacara agama yang memuja ketibaan dan keberangkatan Dewa Taiyi. Sementara itu, sembilan lagi babak yang terletak di antaranya adalah hiburan yang dipersembahkan oleh dewa yang berpangkat lebih rendah daripada Dewa Taiyi demi menghiburkan-Nya dan diri mereka sendiri. Tajuk yang digunakan adalah “Sembilan Lagu” memaparkan apa yang diutamakan dalam kumpulan syair ini ialah sembilan lagu yang dimainkan dalam persembahan dan bukan semata-mata upacara agama yang memujakan dewa sahaja. Wen Yiduo turut menegaskan bahawa teks klasik ini boleh dianggap sebagai embrionik kepada drama di China.⁴⁵ Malahan beliau pernah berusaha membuat satu persembahan drama yang berteraskan kepada “Sembilan Lagu”. Akan tetapi persembahan drama itu tidak sempat disempurnakan oleh beliau.⁴⁶

4.2.3 Status Sajak Ditinjau Semula dalam Perkembangan Sastera China

Wen Yiduo mengemukakan pandangan bahawa sajak berbentuk epik sebenarnya pernah wujud dalam sastera China.⁴⁷ Pandangan Wen Yiduo yang istimewa dalam perkembangan sejarah sastera China mendorong beliau

⁴⁴ “Shenme Shi Jiuge?” (Apa itu Sembilan Lagu?), *WYDQJ* jilid 5, ms. 338-340.

⁴⁵ *Ibid*, ms. 341-351.

⁴⁶ Hsu Kai-yu, *Wen I-to*, ms. 154-155.

⁴⁷ “Ge Yu Shi” (Lagu dan Sajak), *WYDQJ* jilid 10, ms. 11.

beriktibar untuk menulis sebuah sajak epik bertemakan sejarah ataupun sebuah sejarah perkembangan sajak.⁴⁸ Dalam pada itu, Wen berusaha mengemukakan pandangan barunya terhadap perkembangan sajak. Beliau memulakan usahanya dengan menulis satu kronologi perkembangan sastera China yang berteras kepada perkembangan sajak.

Dalam usaha itu, Wen cuba menulis semula perkembangan sastera China. Ingin dijelaskan di sini bahawa, teks klasik yang dihasilkan pada zaman silam tidak khususnya menunjukkan sastera sahaja, manakala merangkumi falsafah dan catatan sejarah. Ini mengakibatkan sejarah perkembangan sastera wujub agar lewat. Konsep sejarah perkembangan sastera hanya mendapat perhatian sarjana pada zaman China Moden apabila Hu Shi menulis *Sejarah Perkembangan Sastera Bahasa Vernakular (Baihua Wenzue Shi)*.⁴⁹ Liu Dajie (1904-1977) ialah salah seorang sarjana China yang terkemuka dalam menulis perkembangan sejarah sastera China berjudul *Sejarah Perkembangan Sastera China (Zhongguo Wenzue Fazhan Shi)* yang turut memaparkan konsep pembahagian masa yang sama.⁵⁰ Umumnya, penulisan terhadap sejarah perkembangan sastera China kebanyakannya diuraikan mengikut peralihan dinasti. Wen Yiduo tidak membahagikan perkembangan kesusasteraan China mengikut peralihan dinasti tetapi meninjau dari perspektif pemikiran dan prinsip perkembangan sastera. Pandangan Wen terhadap perkembangan sastera China amat berbeza.

⁴⁸ Surat kepada Zang Kejia, *WYDQJ* jilid 12, ms. 380.

⁴⁹ Hu Shi, *Baihua Wenzue Shi* (Sejarah Perkembangan Sastera Bahasa Vernakular), *Hu Shi Zuopinji* (Koleksi Hasil Karya Hu Shi) jilid 19-20, (Taipei: Yuanliu Chubanshe, 1986).

⁵⁰ Liu Dajie, *Zhongguo Wenzue Fazhan Shi* (Sejarah Perkembangan Kesusasteraan China) (Shanghai: Shanghai Renmin Chubanshe, 1973).

Wen Yiduo mengemukakan pembahagian era yang istimewa dalam rangka perkembangan sejarah sastera China. Beliau membahagikan perkembangan sastera kepada empat peringkat yang utama. Peringkat pertama adalah pembentukan teras asal usul tempatan yang berlaku pada Dinasti Xia, Dinasti Shang hingga pertengahan Dinasti Zhou antara tahun 2050 Sebelum Masihi sehingga tahun 1100 Sebelum Masihi. Peringkat kedua ditonjolkan menerusi sajak. Iaitu dari *Teks Tiga Ratus* atau *Kitab Puisi (Sanbai Pian)* hingga *Teks Puisi Sembilan Belas* yang merangkumi seribu dua ratus dan sembilan puluh satu tahun sehingga Zaman Han Timur.⁵¹ Peringkat ketiga diwakili oleh para penulis. Iaitu dari Cao Zhi (192-232) hingga ke Cao Xueqin (1717-1763) yang merangkumi seribu sembilan ratus dan sembilan belas tahun sehingga tahun 1917. Peringkat keempat pula satu situasi yang menanti perkembangan yang terbuka.⁵²

Wen menunjukkan sastera perlu dipersembahkan berteras kepada perkembangan kesusasteraan tetapi bukan perkembangan politik. Mengikut perbincangan Wen Yiduo terhadap perkembangan sastera China, peringkat kedua perkembangan sastera China sudah dikuasai oleh ayat berbentuk irama dan ese. Bentuk irama sebenarnya ialah unsur sajak yang penting. Pada peringkat ketiga pula, perkembangan sajak mencapai kemuncak. Jika dibandingkan dengan penulisan sejarah sastera China yang lain, jelas kelihatan pandangan mereka dan Wen terhadap perkembangan sastera China sememangnya tidak serupa.

⁵¹ “Siqianian Wenxue Dashi Niaokan” (Seimbang Tentang Kesusasteraan Sepanjang Empat Ribu Tahun), *WYDQJ* jilid 10, ms. 23-26.

⁵² *Ibid*, ms. 22-36.

Dalam pada itu, Wen Yiduo menegaskan perkembangan sastera China adalah sebuah sejarah sajak yang berkembang. Beliau menyeru,

Sajak selama ini adalah bentuk sastera utama di negara kita. Selain eseи, sajak adalah bentuk yang tunggal. Eksposisi, puisi lirik (*ci*), lagu (*qu*) kesemuanya adalah cabang-cabang sajak. Sebahagian daripada eseи seperti kata-kata aluan, tulisan atas batu nisan sebenarnya adalah terbitan daripada bentuk sajak. Manakala sajak akan wujud dalam pelbagai bentuk yang berbeza dalam karya novel dan drama. Sajak bukan sahaja menguasai arena sastera malahan ia turut mempengaruhi kesenian, ukiran dan juga bentuk bangunan.⁵³

Beliau turut berpendapat bahawa pengaruh sajak di negara China amat unik sekali dalam perkembangan masyarakat jika dibandingkan dengan tamadun lain. Di negara China sajak bukan sahaja menyusup ke dalam agama, politik, pendidikan dan komunikasi seharian, malahan spirit feudalisme dibentuk menerusi tatasusila dan muzik yang sebenarnya dipersembahkan menerusi sajak. Oleh yang demikian, sajak kelihatan menguasai seluruh perkembangan kebudayaan China pada zaman silam. Pengaruh tersebut tidak pernah terputus melainkan perubahan kecil yang tidak mengalihkan kedudukan dominasi sajak itu. Beliau mencontohi Dinasti Tang yang masyhur mempersembahkan zaman kegemilangan sajak manakala menyanjungi masyarakat Tang ialah masyarakat yang paling mendekati sajak. Status sajak mula beralih pada zaman Dinasti Song Selatan. Perkembangan sastera mula menghala ke arah novel dan drama selepas itu.⁵⁴

Dalam artikel “Lagu dan Sajak” (*Ge yu Shi*), beliau mengupaskan bahawa lagu sebagai irama yang menunjukkan perasaan manakala sajak ialah

⁵³ *Ibid*, ms. 17.

⁵⁴ *Ibid*, ms. 17-18.

medium yang mencatat peristiwa yang pernah berlaku pada zaman silam. Pada zaman moden, fungsi lagu yang berirama diambil alih oleh sajak dan fungsi sajak yang mencatat perkembangan peristiwa pula diambil alih oleh catatan sejarah. Keadaan ini memperlihatkan perkembangan sajak mencapai kemuncak pada Dinasti Han, Dinasti Tang dan Dinasti Song dalam pelbagai bentuk yang berbeza.⁵⁵

Walaupun menjelang zaman kontemporari kandungan dan pandangan terhadap perkembangan sastera China semakin beralih, hasil suntingan sejarah perkembangan sastera China oleh Zhang Peiheng dan Luo Yuming iaitu *Sejarah Perkembangan Sastera China (Zhongguo Wenxue Shi)* masih mengekalkan pembahagian peringkat sastera mengikut peralihan dinasti.⁵⁶ Oleh yang demikian, pandangan beliau terhadap sejarah perkembangan sastera China sebenarnya satu protokol yang masih boleh diperkembangkan.

Menerusi kajian yang dilakukan ke atas teks klasik China, Wen Yiduo mengemukakan pandangan beliau terhadap sajak moden. Beliau berpendapat bahawa sajak moden adalah satu bidang sastera yang langsung berbeza daripada sajak klasik. Sajak moden hanya akan berkembang secara sihat sekiranya para penulis sedia meninggalkan semua unsur sajak klasik. Perkembangan sajak hanya akan sempurna sekiranya semua bentuk penulisan sastera dan apa juga tema dapat dipersembahkan menerusi sajak.

⁵⁵ “Wenxue de Lishi Dongxiang” (Kesusasteraan dalam Perkembangan Sejarah), *WYDQJ* jilid 10, ms. 18.

⁵⁶ Zhang Peiheng dan Luo Yuming ed., *Zhongguo Wenxue Shi* (Sejarah Perkembangan Sastera China) (Shanghai: Fudan Daxue Chubanshe, 1988).

Jika kaku dengan pengertian yang sempit, perkembangan sajak moden tidak dapat berlanjutan.⁵⁷

4.3 Memupuk Kesedaran Masyarakat Menerusi Pengajian Teks Klasik China

Serangan Jepun ke atas negara China sejak 1937 menyebabkan kehidupan sehari-hari Wen Yiduo dan keluarganya berada dalam keadaan yang kesuntukan wang. Kadang-kala ahli keluarga Wen perlu mencari ikan parit, katak dan semut sebagai makanan harian sekeluarga.⁵⁸ Tambahan lagi, inflasi yang berterusan mengakibatkan kehidupan mereka bertambah teruk. Pada ketika itu, ramai pensyarah dan pendidik lain memilih untuk mencari kerja yang lebih menguntungkan demi menyara hidup. Justeru dalam keadaan yang tenat ini, Wen Yiduo tidak terfikir untuk mengabaikan pengajaran mahupun pengajian beliau. Demi menyelesaikan masalah tersebut, beliau menjalankan kerja sampingan untuk membantu dalam menambahkan pendapatannya. Beliau menawarkan perkhidmatan mengukir cap materi.⁵⁹ Apakah hasrat dan hemat yang ingin dicapai oleh beliau sehingga sanggup menahan pelbagai kesengsaraan hidup pada saat yang kritis tersebut? Beliau mengirim sepucuk surat kepada Zang Kejia dan memaparkan azam beliau yang tegas terhadap akademik. Surat tersebut berbunyi,

Penulisan eseи saya semakin mantap. Pengajian selama sepuluh tahun ini, saya berjaya mengesan masalah bangsa kita dan penyakit yang ada pada kebudayaan

⁵⁷ *Ibid*, ms. 20.

⁵⁸ *WYDNPB*, ms. 604.

⁵⁹ Shi Meng, “Wen Yiduo Zhiyin” (Usaha Mengukir Cap Materi), *Wen Yiduo Zhu Ziqing Lun* (Perbincangan Terhadap Wen Yiduo dan Zhu Ziqing) (Shanghai: Shanghai Wen Yi Chubanshe, 1992), ms. 84.

kita. Mulai dari sekarang, saya berkeyakinan untuk menyelesaikan masalah dan mengubati penyakit itu. Kamu selalu menuduh saya sebagai gegat dalam buku, tetapi sebenarnya saya adalah ubat yang membunuh gegat. Kedua-dua benda yang berada di dalam buku mendukung fungsi yang berbeza langsung.⁶⁰

Perbincangan yang berikut mungkin dapat membantu kita mengetahui jawapannya.

4.3.1 Mengkritik Kelemahan Fahaman Konfusianisme

Wen Yiduo mendapati masyarakat China ialah masyarakat yang segan untuk meluahkan pendapat dan kritikan mereka sama ada menerusi perbualan atau penulisan. Lantaran, sarjana dapat memainkan peranan mereka dalam mengubah sikap masyarakat yang negatif itu. Wen berpendapat, sarjana perlu membantu masyarakat mengetahui hakikat itu. Hanya apabila mesej tersebut diterima oleh masyarakat, barulah kesedaran mereka dapat dipupuk. Seterusnya, dapatlah masyarakat umum meningkatkan kesedaran dan taraf pemikiran mereka.⁶¹ Beliau sering meneliti kelemahan kebudayaan China menerusi mindanya yang peka. Beliau pernah menyeru,

Walaupun bidang pengajian teks klasik yang saya ceburi sering dikritik oleh orang ramai, tetapi saya rela memberi bantuan kepada mereka. Saya mengkaji buku lama yang hapak bertujuan mencungkil kelebihannya, sebaliknya bukan untuk memujinya. Memang tidak dapat dinafikan di sebalik inti pati yang bernas tentu akan wujud sanga dalam kebudayaan kita. Apa yang saya ingin lakukan adalah mencegah “sanga” yang meracun kita dari teras.⁶²

⁶⁰ Surat kepada Zang Kejia, *WYDQJ* jilid 12, ms. 380.

⁶¹ “Qinghua di Chubanwu yu Yanlunjia” (Penerbitan dan Pengulas di Qinghua), *WYDQJ* jilid 2, ms. 310-312.

⁶² *WYDNPCB*, ms. 704-706.

Dalam pada itu, Wen pernah menulis beberapa artikel yang mengkritik amalan Konfusianisme yang tidak berpadanan dengan zaman semasa. Pandangan tersebut dibuat setelah sekian lama beliau berusaha dalam pengajian teks klasik China. Antara kritikan beliau terhadap fahaman Konfusianisme dikemaskini seperti yang berikut:

- (i) Konsep “keluarga” (*jia*) membantutkan perkembangan nasionalisme

Dalam artikel bertajuk “Keluarga dan Nasionalisme” (*Jiazu Zhuyi yu Minzu Zhuyi*) Wen Yiduo mengulaskan konsep keluarga yang diamalkan oleh rakyat China selama ini menghalang perkembangan nasionalisme. Nilai *xiao* yang diutamakan dalam Konfusianisme adalah nilai yang menghalang perkembangan konsep nasionalisme.⁶³ Masyarakat China dibentuk berteras kepada keluarga (*jia*). Keluarga atau *jia* adalah unit asas bagi sebuah famili. Keluarga terdiri daripada ibu bapa dan anak. Bapa adalah ketua rumah, segala arahannya perlu dipatuhi. Bermula dari unit paling ringkas sebuah keluarga berkembang kepada satu kampung, seterusnya satu provinsi mahupun satu negara. Struktur ini tetap menjadi struktur organisasi yang tunggal dan muktamad. Maharaja beraksi sebagai bapa yang berkuasa memberi arahan bagi sesebuah negara, anak buahnya dari seluruh negara bagaikan anak di bawah kuasaan bapa dan sedia menerima segala arahannya. Unsur-unsur moral dan nilai-nilai murni negara ini adalah berteras kepada “mematuhi arahan ibu bapa” (*xiao*).

⁶³ “*Jiazu Zhuyi yu Minzu Zhuyi*” (Keluarga dan Nasionalisme), *WYDQJ* jilid 2, ms. 358.

Wen Yiduo mendapati, ketaatan kepada negara (*zhong*) dan mematuhi ibu bapa (*xiao*) adalah dua konsep Konfusianisme yang saling bercanggah. Jika *xiao* diutamakan, *zhong* tidak dapat memainkan peranannya. Beliau mengambil pemberontakan An Lushan (703-757) sebagai contoh, seorang barbarian yang mencerobohi pusat pemerintahan Dinasti Tang pada 742 tahun Masihi semasa pemerintahan Maharaja Tang Xuanzong. Oleh kerana konsep keluarga lebih diutamakan daripada kepentingan negara menyebabkan kuasa pemerintahan zaman tersebut jatuh ke tangan barbarian. Wen Yiduo mendakwa, zaman tersebut ialah zaman yang terpendam bagi perkembangan semangat nasionalisme dalam sejarah negara China.⁶⁴ Selepas itu, barulah perkembangan nasionalisme mula bertunas pada Dinasti Song dan berkembang secara beransur-ansur. Hal ini demikian akibat daripada kemaraan barbarian seperti Monggol dan Manchu yang bertambah giat ke tanah besar China. Sehingga abad ke-19, masyarakat China boleh dianggap tidak mengalami perubahan struktur organisasi yang ketara.⁶⁵ Kenyataan ini dikemukakan oleh Liang Shuming (1893-1988) yang terkenal sebagai penulis buku berjudul *Iktisar Kebudayaan dan Falsafah dari Timur dan Barat (Dongxi Wenhua Yaoyi ji Qi Zhexue)*. Setelah kuasa Barat mula mara ke negara China sejak Dinasti Qing, barulah masyarakat China mengalami cabaran yang besar dan berubah secara mendadak dalam sistem organisasi keluarga.

Pengenalan sains dan teknologi di China menggalakkan perkembangan perindustrian. Perkembangan ini mengubah jalinan yang

⁶⁴ *Ibid*, ms. 359.

⁶⁵ Liang Shuming, *Zhongguo Wenhua Yaoyi* (Iktisar Kebudayaan China) (Hong Kong: Sanlian Shudian, 1987), ms. 11.

ringkas antara jalinan keluarga mahupun jalinan ahli masyarakat. Konsep keluarga mula tergugat manakala konsep negara menjadi lebih jelas dan khusus. Kuasa Maharaja yang memainkan peranan sebagai ketua keluarga bukan lagi sesuatu yang mutlak malah mula dicabar. Wen Yiduo menunjukkan keadaan sedemikian adalah peluang yang paling sesuai untuk perkembangan semangat nasionalisme yang selama ini tidak dipentingkan oleh masyarakat China. Nasionalisme yang lebih mementingkan negara daripada keluarga akan menyekat dominasi amalan Konfusianisme dalam operasi pentadbiran dan mengalihkan kuasa pemerintahan tersebut kepada rakyat sendiri demi mempertahankan negaranya. Beliau menegaskan famili perlu dikekalkan tetapi amalan keluarga yang mengutamakan ajaran Konfusianisme perlu ditinggalkan. Beliau menyimpulkan, rakyat China hanya akan maju dengan menerima konsep nasionalisme pada masa tersebut.⁶⁶

(ii) Pencuri yang terselamat menerusi tipu daya

Dalam artikel berjudul “Berbincang tentang Sifat Konfusianisme, Daoisme dan Perompak” (Guanyu Ru. Dao. Tufei), Wen Yiduo mengkritik fahaman-fahaman Konfusianisme, Daoisme dan Mensius secara kritikal. Beliau mendakwa ketiga-tiga ajaran ini menyebabkan penyakit dalam kebudayaan China berjangkit. Beliau menyindir mereka yang mengamalkan ajaran Konfusianisme bagaikan pencuri. Manakala mereka yang mengamalkan ajaran Daoisme dianggap sebagai penipu. Sementara itu,

⁶⁶ “Jiazu Zhuyi yu Minzu Zhuyi” (Keluarga dan Nasionalisme), *WYDQJ* jilid 2, ms. 358-359.

mereka yang mempraktikkan ajaran Mensius ialah perompak.⁶⁷ Beliau menjelaskan, mereka yang mengamalkan ajaran Konfusianisme akan mengambil kesempatan untuk mencuri secara bijak. Mereka yang mengikuti ajaran Daoisme akan pandai untuk memperdaya dan menipu untuk sesuatu tujuan. Manakala mereka yang mempraktikkan ajaran Mensius akan merompak dalam keadaan tiada rancangan yang rapi.

Wen Yiduo mengkritik mereka yang mengamalkan ajaran Konfusianisme hanya panas baran, malah mereka yang mengamalkan Daoisme pula berpura-pura mulia. Wen Yiduo menyindir para pemimpin negara China yang memerintah kerajaan Republik pada ketika itu memanjikan fahaman Konfusianisme dan Daoisme demi mengaut keuntungan untuk diri sendiri. Mereka cuba memperalatkan ajaran Konfusianisme demi menguasai politik negara. Apabila menghadapi sebarang masalah mereka sedia mlarikan diri dengan amalan Daoisme. Kononnya, mereka sedia menjauhkan diri dari segala hal dunia.⁶⁸ Beliau bersimpati dengan mereka yang mengamalkan ajaran Mensius yang lebih terus terang. Meskipun begitu, mereka tetap golongan yang melakukan kesilapan. Wen cuba memaparkan situasi kebudayaan China yang sudah dijangkiti penyakit itu bertambah tenat. Hatta, beliau menyeru supaya orang ramai menyedari punca penyakit tersebut dan sedia menyingkirkan ketaatan dan kepercayaan mereka terhadap unsur-unsur amalan yang tidak sihat itu.⁶⁹

⁶⁷ “Guanyu Ru. Dao. Tufei” (Berbincang Tentang Sifat Konfusianisme, Daoisme dan Perompak), *WYDQJ* jilid 2, ms. 377.

⁶⁸ Zhang Jucai dan Liu Dianxiang, *Wen Yiduo Xueshu Sixiang Pingzhuhan* (Peninjauan Pemikiran Akademik Wen Yiduo), ms. 179.

⁶⁹ “Guanyu Ru. Dao. Tufei” (Berbincang Tentang Sifat Konfusianisme, Daoisme dan Perompak), *WYDQJ* jilid 2, ms. 383.

(iii) Konsep “kesederhanaan” (*zhongyong*) yang tidak adil

Wen berpendapat, fahaman Konfusianisme muncul daripada masyarakat yang mengamalkan sistem hamba abdi.⁷⁰ Menerusi pengajian teks klasik China, beliau mendapati amalan Konfusianisme menguasai gerak-geri masyarakat China sejak kewujudannya. Selain itu, fahaman Konfusianisme diperalatkan oleh para pemerintah untuk membina satu sistem tatasusila beroperasi yang mengikut kehendak mereka.⁷¹ Fahaman Konfusianisme berakar di negara China sejak dua ribu tahun dahulu selepas ahli politik dan ahli fikir Konfusianisme Dong Zhongshu (179 S.M. –104 S.M.) pada Dinasti Han berjaya membentuk amalan fahaman Konfusianisme sebagai sistem pemerintahan yang tunggal dalam sistem pentadbiran Han. Dong Zhongshu menekankan amalan “keserdehanaan” demi membantu Maharaja Han Wu memerintah negaranya. Dalam masa dua ribu tahun, amalan fahaman Konfusianisme bagaikan pil tidur yang menyebabkan masyarakat China tidur nyenyak. Apa yang menyediakan lagi, rakyat negara China tidak sedar bahawa diri mereka terkongkong di bawah masyarakat yang mengamalkan fahaman Konfusianisme yang berkembang daripada konsep hamba abdi.⁷²

Wen Yiduo mengulaskan bahawa konsep “kesederhanaan” dalam ajaran Konfusianisme sebenarnya tidak adil. Wen Yiduo menyindir gelagat intelektual yang seringkali mengambil kesempatan menerusi ajaran

⁷⁰ “Shenme Shi Rujia?” (Apa itu Konfusianisme?), *WYDQJ* jilid 2, ms. 398.

⁷¹ Quan Quan, “Minzhu Zhanshi de Zhuanglie Xinsheng: Du Wen Yiduo de Sanwen” (Jeritan Pahlawan yang Gagah: Meninjau Esei Wen Yiduo), *Wen Yiduo Ziliaoyanjiu* (Pengajian Terhadap Wen Yiduo), jilid 2, ms. 763.

⁷² “Shenme Shi Rujia?”(Apa itu Konfusianisme?), *WYDQJ* jilid 2, ms. 401.

Konfusianisme. Konsep “kesederhanaan” ialah taktik tipu helah yang digunakan oleh golongan cendekiawan (*ru*) yang ingin mengekalkan kedudukan mereka yang terselamat sesama golongan pemerintah dan golongan bawahan (hamba abdi). Aplikasi konsep “kesederhanaan” paling menguntungkan golongan cendekiawan kerana mereka pandai mempermaining konsep ini berdasarkan kepentingan diri mereka. Wen Yiduo menegaskan,

Konfusianisme adalah amalan yang digalakkan oleh golongan cendekiawan yang terletak di antara dua pihak yang bercanggahan, iaitu golongan pemerintah dan golongan hamba abdi. Percanggahan yang wujud berterusan di antara dua golongan tersebut adalah paling menguntungkan golongan cendekiawan. Ini disebabkan golongan cendekiawan dapat memainkan peranan sebagai penimbang antara dua golongan yang bertentangan tersebut. Amalan konsep kesederhanaan bagi pihak pemerintah akan menunjukkan kesayangan mereka terhadap hamba abdi selain mengerah tenaga buruh mereka, tindakan ini adalah menguntungkan pemerintah; sebaliknya, dalam pandangan hamba abdi, nasib sebagai golongan bawahan sudah menjadi takdir yang tidak dapat diubah, amalan kesederhanaan akan mengurangkan kesengsaraan mereka. Ini sudah dikira suatu kebahagiaan kepada mereka. Jadi golongan hamba abdi menganggap amalan konsep Konfusianisme menguntungkan mereka. Akan tetapi, kedua-dua golongan tersebut tidak terfikir bahawa golongan yang paling beruntung adalah mereka yang beraksi sebagai penimbang yang mempermaining kedua-dua pihak dan menekan perkembangan kedua-dua golongan tersebut.⁷³

Walau bagaimanapun, Wen Yiduo tidak menafikan fahaman Konfusianisme secara langsung. Sebaliknya, beliau menyanjungi Du Fu, penyajak Dinasti Tang yang mempraktikkan ajaran Konfusianisme sepanjang hayatnya. Keluarga Du Fu memberikan pendidikan Konfusianisme yang

⁷³ *Ibid*, ms. 399.

sempurna kepada beliau. Dalam autobiografinya Du Fu pernah menyebut beliau sentiasa mempraktikkan ajaran Konfusianisme dan tidak akan memendamkan martabat nenek moyang dengan mencerahkan segala khidmat kepada negara.⁷⁴ Du Fu ialah penyajak yang paling diagung-agungkan oleh Wen. Wen menyanjungi kepekaan sajak Du Fu yang bersimpati dengan penderitaan rakyat jelata yang hidup di bawah kehangatan peperangan. Beliau mencontohi personaliti Du Fu yang prihatin kepada kesengsaraan rakyat jelata yang berasal daripada tradisi dan didikan Konfusianisme. Kenyataan ini menunjukkan kritikan Wen terhadap Konfusianisme memperlihatkan mindanya yang rasional.

4.3.2 Mendedahkan Hal Salah Tafsir Masyarakat China tentang

Teks Klasik China

Pada tahun 1943 Wen menulis sepucuk surat kepada Zang Kejia demi meluahkan perasaan beliau yang membara,

Sejak kebelakangan ini, suara saya dalam bidang ini kian lantang, seterusnya saya bercadang menyebarkan suara saya ke luar. Setelah sekian lama saya merendam di dalam buku lama yang hapak (*musty*), saya kian menguasainya. Saya mula memahami bangsa kita dan masalah kebudayaan kita. Sekarang, saya berani mengubatinya. Apakah ubatnya? Mungkin sebuah epik ataupun sebuah sejarah sastera sajak... Anda tentu akan merasai kebencian saya terhadap buku lama yang hapak itu. Perasaan yang menghina itu meningkatkan hasrat saya untuk mengenalpastinya.⁷⁵

Azam pengajian Wen Yiduo yang menjunjung langit jelas memancar menerusi seruan tersebut. Berpandu kepada pengajian yang dijalankan oleh

⁷⁴ Du Fu, “Jin Diaofu Biao”(Prakata Syair Pemujian Burung Nasar), *Du Shaolin Ji Xiangzhu* (Koleksi Karya Du Fu), jilid 9 (Changsha: Shangwu Yinshuguan, 1939), ms. 132-133.

⁷⁵ Surat kepada Zang Kejia, *WYDQJ* jilid 12, ms. 380-381.

Wen Yiduo, jelas kelihatan beliau ingin membentuk satu transisi pemikiran ke atas bangsa China. Beliau ingin memberi kesedaran kepada bangsa China yang lama berada dalam keadaan terkongkong. Masyarakat China tidak sedar bahawa tradisi dan budaya sudah menguasai pemikiran mereka. Cara yang paling berkesan bagi beliau untuk memberitahu hakikat ini kepada masyarakat China ialah menerusi pengajiannya yang mempunyai bukti yang kukuh.

Wen Yiduo cuba membetulkan pandangan orang ramai terhadap teks klasik China, khususnya *Kitab Puisi*. Wen Yiduo berpendapat *Kitab Puisi* adalah sebuah koleksi sajak yang penuh dengan kegasangan dan kelucahan.⁷⁶ Selama ini, *Kitab Puisi* dianggap sebagai kitab utama dalam Konfusianisme. Wen menegaskan *Kitab Puisi* perlu dibaca sebagai sejenis sastera. Dengan kata lain, *Kitab Puisi* perlu dibaca mengikut makna asalnya dan memahaminya mengikut zaman kemunculan *Kitab Puisi*. Sebaliknya, bukan dianotaskan sebagai suatu kitab yang mulia. Rencana “Nafsu Seks dalam *Kitab Puisi*” yang disertai dengan huraian yang bernas meluahkan pendapat beliau itu. Wen menganggap *Kitab Puisi* sebagai hasil karya kesusasteraan rakyat primitif yang mengesyorkan perasaan cinta mereka.⁷⁷ Wen Yiduo pernah mengulas *Kitab Puisi* secara merata,

Orang Han terlalu mementingkan kegunaan, *Kitab Puisi* telah disisih menjadi teori politik; Pembacaan sarjana Song masih boleh diterima, malangnya bayangan Daoisme tidak pernah ditinggalkan. Sarjana Qing dapat mengkaji secara objektif, tetapi tidak menganggap *Kitab Puisi* sebagai sajak; Pengkaji zaman moden penuh dengan teori sains yang terkini, tetapi

⁷⁶ “Shijing de Xingyu Guan”(Nafsu Seks dalam *Kitab Puisi*), *WYDQJ* jilid 3, ms. 169.

⁷⁷ Zhang Jucai dan Liu Dianxiang, *Wen Yiduo Xueshu Sixiang Pingzhuan* (Peninjauan Pemikiran Akademik Wen Yiduo), ms. 260.

semua ini masih jauh dari sajak. Jelas sekali *Kitab Puisi* adalah sebuah koleksi sajak, mengapa tiada sesiapa yang memandang serius dengan pendapat itu!⁷⁸

Huraian di atas dapat dibuktikan menerusi pengajian beliau terhadap sajak “Benih Bunga” (Fuyi), iaitu puisi ke-8 dari *Kitab Puisi* dalam rencana “Surat dari Bilik Pembetulan.”⁷⁹ Wen Yiduo turut memberi interpretasi baru ke atas “Benih Bunga.” Interpretasi itu berjaya mengembalikan keaslian sebuah karya yang jarang mendapat perhatian daripada orang ramai. Makna *fuyi* dalam sajak “Benih Bunga” mempunyai beberapa pendekatan yang berbeza. Orang Han mentafsirkan *fuyi* sebagai istilah yang digunakan untuk memuji kecantikan permaisuri. Ada pula yang mendakwa *fuyi* ini dipetik oleh wanita untuk mengubati suami mereka yang dijangkiti penyakit. Pada pendapat Wen Yiduo, *fuyi* membawa simbol embrio. Simbol embrio ini akan membantu seseorang wanita mendapat cahaya mata. Keseluruhan sajak itu adalah sorokan terasli seorang ibu yang mendahagakan anak. Jika ditinjau menerusi tradisi struktur masyarakat China, melahirkan anak adalah tanggungjawab yang paling penting bagi seorang wanita. Sebaliknya, jika seseorang wanita itu tidak dapat beranak akan dihina dan dikeji.⁸⁰ Tegasnya, sajak yang kelihatan biasa itu menjadi satu permintaan wanita zaman primitif yang paling asli dan indah setelah ditafsirkan oleh Wen Yiduo.

Wen Yiduo mendapati penggunaan perkataan ikan (*yu*) dalam sajak mempunyai makna tersirat. Dalam artikel berjudul “Perbincangan tentang Ikan” (Shuo Yu), beliau mengemukakan pelbagai bukti yang mengecamkan

⁷⁸ “Kuangzhai Chidu” (Surat dari Bilik Pembetulan), *WYDQJ* jilid 3, ms. 214.

⁷⁹ *Ibid*, ms. 202-213.

⁸⁰ *Ibid*, ms. 202-210.

simbol ikan dalam sajak *Kitab Puisi* yang mendukung makna seksual. Beliau membuktikan pendapat ini menerusi pelbagai bahan rujukan klasik. Wen Yiduo mendapati, memasak ikan dan memakan ikan dalam sajak klasik bermakna persetubuhan. Sementara itu, memancing ikan dan menangkap ikan bererti mencari jodoh dalam makna sajak klasik. Wen Yiduo berpendapat, ikan digunakan untuk mewakili jodoh disebabkan daya pembiakan yang kuat. Dalam masyarakat primitif, manusia diibaratkan sebagai ikan ialah satu penghormatan dan pujian yang diberikan kepada seseorang, memandangkan tanggungjawab melahirkan zuriat sebagai perkara terpenting bagi mereka.⁸¹ Kritikan Wen Yiduo yang disertakan dalam artikel ini dapat memaparkan hasrat beliau yang ingin mendidik masyarakat China yang jahil dan membetulkan kesilapan mereka.

Menerusi perkembangan kebudayaan, perkahwinan kian kehilangan tanggungjawabnya sebagai mencegah kepupusan suatu bangsa, oleh yang demikian ia turut kian kehilangan tugasnya dalam menghasilkan zuriat. Rutin ini telah digantikan dengan keseronokan peribadi. Simbol yang digunakan untuk mewakili pasangan berubah menjadi bangsa China, rama-rama dan bunga. Apa yang patut kita bersyukur adalah “penyakit kebudayaan” ini hanya berlaku di kalangan orang atasan sahaja, golongan bawahan kelihatan lebih sihat. Mereka masih mengamalkan konsep kehidupan yang asli.⁸²

Wen Yiduo menulis lima artikel yang membincangkan secara khusus tentang topik asal usul bangsa China dan kepercayaan awal mereka. Wen Yiduo mengutarakan konsep zaman purba yang menganggap fungsi pembiakan sebagai agama.⁸³ Fungsi pembiakan yang berkait rapat dengan

⁸¹ “Shuo Yu”(Perbincangan Tentang Ikan), *WYDQJ* jilid 3, ms 248.

⁸² *Ibid*, ms 249.

⁸³ “Gaotang Shennu Chuanshuo zhi Fenxi” (Analisa Terhadap Legenda Dewi Gaotang), *WYDQJ* jilid 3, ms. 26.

seksual menjadi elemen utama dalam catatan klasik purbakala. Apabila Wen Yiduo menjalankan kajian ke atas Dewa Fuxi, beliau mendapati Dewa Fuxi digambarkan oleh orang ramai sebagai gabungan badan manusia dan ular yang mempunyai dua kepala. Wen Yiduo berpendapat itu ialah satu tafsiran yang salah. Sebaliknya gambaran itu menunjukkan persetubuhan antara Dewi Nuwa dan Dewa Fuxi.⁸⁴ Wen Yiduo menunjukkan bahawa mereka ialah moyang kepada manusia dan persetubuhan mereka menghasilkan manusia. Wen Yiduo berpendapat gambaran persetubuhan yang digunakan untuk menyembah Dewa Fuxi ini membuktikan keaslian nenek moyang yang mementingkan seksual dan zuriat.

Sementara itu, dalam rencana “Analisa Terhadap Dewa Fuxi” (Fuxi Kao), Wen Yiduo menganalisa kewujudan Dewa Fuxi dengan merujuk kepada sumber arkeologi, kajian antropologi dan filologi demi menjelaskan sifat kemisteriannya.⁸⁵ Beliau telah merujuk kepada dua puluh lima bahan rujukan yang mencatatkan kejadian banjir pada zaman purba China yang berkaitan dengan peristiwa Dewa Fuxi. Satu per tiga daripada bahan rujukan tersebut ditulis dalam Bahasa Inggeris ataupun oleh bangsa asing. Tindakan Wen Yiduo merujuk hasil kajian Barat telah memaparkan pertimbangan seorang sarjana yang waras tentang kepentingan sumber tersebut.

Wen Yiduo mengambil konsep totem dari orang asli Amerika untuk menerangkan simbolik yang diwakili oleh imej naga di negara China. Naga yang diagung-agungkan oleh masyarakat China sebenarnya tidak wujud

⁸⁴ “Fuxi Kao” (Analisa Terhadap Dewa Fuxi), *WYDQJ* jilid 3, ms. 56.

⁸⁵ *Ibid*, ms. 67.

dalam realiti. Wen Yiduo berpendapat naga ialah satu gabungan imaginasi dari beberapa jenis binatang yang berteras kepada ular.⁸⁶ Sementara itu, ular ialah satu bentuk badan untuk Dewa Fuxi. Dewa Fuxi merupakan nenek moyang terawal dalam mitos bangsa Miao di negara China. Oleh yang demikian, Wen Yiduo mengulas bahawa naga adalah totem yang penting bagi masyarakat kuno negara China sebagai simbolik nenek moyang terawal untuk tujuan pemujaan. Sementara itu, Wen Yiduo turut meminjam hujah Emile Durkheim (1858-1917), seorang ahli sosiologi dari Perancis dalam bukunya *The Elementary Forms of the Religious Life* yang berpendapat bahawa konsep totem sebagai nenek moyang terawal.⁸⁷

Wen Yiduo turut menganalisa terhadap corak totem yang terkandung dalam ukiran purba. Totem ialah satu simbol yang digunakan untuk menerangkan perkembangan komuniti asli yang kompleks.⁸⁸ Wen Yiduo mendapati totem yang diukir dengan naga merupakan satu gabungan imaginasi dari beberapa jenis binatang yang berteras kepada ular. Gabungan ini berlaku akibat persaingan di antara kaum yang kuat dan yang lemah dalam komuniti kehidupan mereka dan membentuk gabungan totem yang diterima umum.

Wen Yiduo berhasrat mengubah pandangan orang ramai terhadap totem yang diwarisi turun-temurun itu dengan pemikiran yang betul dan positif. Wen Yiduo mendapati totem naga dan burung *phoenix* masing-

⁸⁶ *Ibid*, ms. 79.

⁸⁷ *Ibid*, ms. 84.

⁸⁸ He Xingliang, *Zhongguo Tuteng Wenhua* (Budaya Totem China) (Beijing: Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe, 1992), ms. 21.

masing merupakan nenek moyang kaum primitif Zaman Xia dan Zaman Yin di negara China. Kedua-dua bentuk totem tersebut terdiri daripada gabungan beberapa binatang yang berteras kepada ular dan ayam. Naga dan burung *phoenix* yang berkembang daripada ular dan ayam menjadi totem yang agung dan sentiasa dipuja di kalangan masyarakat China. Sebenarnya kedua-dua binatang tersebut tidak wujud dalam keadaan realiti. Wen Yiduo mendapati masyarakat China mengurniakan status yang istimewa kepada kedua-dua bentuk totem tersebut. Naga mewakili maharaja dan burung *phoenix* mewakili permaisuri yang agung dan tidak boleh dicabar. Beliau berpendapat bahawa tanggapan tersebut mendorong rakyat China sentiasa terkongkong di bawah bentuk kehidupan hamba abdi yang diperintah oleh maharaja. Beliau menegaskan pegangan ini memaparkan satu situasi yang kurang sihat di kalangan masyarakat terikat dalam pemikiran yang tidak liberal itu. Sebaliknya, Wen berpendapat setelah mengetahui makna sebenar bentuk totem tersebut, sikap memuja totem patut digunakan untuk membentuk semangat patriotik bangsa China demi membanteras kemaraan Jepun yang mengancam pada ketika itu. Dengan itu, fungsi totem sebagai suatu imaginasi yang mengongkong pemikiran masyarakat China berubah menjadi lebih bererti.⁸⁹ Berdasarkan usaha Wen Yiduo yang gigih dalam bidang pengajian teks klasik China, beliau berjaya menguraikan banyak pandangan yang kaku sebelumnya. Huraian di atas merupakan sebahagian kecil daripada usaha beliau yang besar tersebut.

⁸⁹ “Longfeng” (Naga dan Burung *Phoenix*), *WYDQJ* jilid 6, ms. 159-163.

Jika meninjau terhadap pengajian sajak Tang oleh Wen Yiduo, beberapa hakikat akan diperoleh. Sajak Tang ialah bidang pengajian sajak klasik Wen Yiduo yang paling berkuantiti walaupun ia turut merupakan pengajian Wen yang paling tidak lengkap. Pengajian Wen Yiduo terhadap sajak Tang boleh dibahagikan kepada tiga bahagian, iaitu membuat penilaian terhadap sajak Tang dari sudut pandangan kebudayaan, mengenalpasti kebenaran perbendaharaan kata dan frasa dalam sajak Tang menerusi pengajian etimologi dan pengumpulan maklumat serta biografi penyajak-penyajak pada zaman Tang. Bahagian kedua dan ketiga merupakan bahan yang diperlukan oleh Wen dalam melengkapkan penilaian beliau terhadap sajak Tang dari aspek intrinsik dan ekstrisik.⁹⁰ Zheng Linchuan menceritakan pengenalan Wen Yiduo dalam kelas sajak Tang yang pertama,

Biasanya orang ramai gemar membincangkan sajak Tang, aku lebih rela menghuraikan Dinasti Tang yang bersajak. Hanya mengenali zaman Tang yang penuh dengan unsur-unsur sajak barulah sajak Tang dapat dihayati dengan sepenuhnya.⁹¹

Wen mengkaji sajak Tang menerusi kedudukan sajak dalam arus perkembangan kesusastraan China. Wen berikhtiar menganalisa kesusastraan Tang secara menyeluruh khususnya ke atas karya sajak. Malangnya, nasib beliau tidak mengizinkan beliau berbuat demikian. Ini menyebabkan pengajian beliau terhadap sajak Tang penuh dengan pelbagai kekurangan yang masih perlu diperbaiki.

⁹⁰ Su Zhihong, *Wen Yiduo Xinlun* (Perbincangan Baru Terhadap Wen Yiduo), ms. 187.

⁹¹ Zheng Linchuan, “Wen Yiduo Xiansheng yu Tangshi Yanjiu” (Wen Yiduo dan Pengajian Beliau Terhadap Sajak Tang), *Wen Yiduo Yanjiu Congkan* (Koleksi pengajian Terhadap Wen Yiduo) jilid 1 (Wuhan: Wuhan Daxue Chubanshe, 1989), ms. 228.

Seorang sarjana yang mengkaji kajian sajak Tang oleh Wen Yiduo telah mengulaskan bahawa meskipun pendapat yang dikemukakan dalam kajian teks klasik China oleh Wen terhadap sajak Tang kelihatan serba kekurangan pada hari ini, tetapi apa yang lebih bermakna adalah pandangan kesusasteraan beliau dari sudut sejarawan yang lebih objektif dan makro.⁹² Malangnya pengajian beliau belum mendapat perhatian yang penting mahupun dihargai secara sepenuhnya. Li Zehou, dalam buku *Lawatan Terhadap Keindahan (Mei de Licheng)* pernah meratap,

Pengajian Wen Yiduo terhadap sajak Tang tidak pernah diambil berat oleh sarjana dan jarang digunakan sebagai rujukan dalam sejarah perkembangan kesusasteraan China.⁹³

Keadaan ini masih satu kenyataan walaupun hampir dua puluh tahun hujahan ini dikemukakan. Hakikat ini memperlihatkan satu tragedi kepada Wen Yiduo, lebih-lebih lagi tragedi kepada kesusasteraan China. Tegasnya, pengajian beliau selain mempunyai banyak ruang yang masih boleh diterokai malahan dapat menjadi sumber yang amat berguna dalam usaha melanjutkan dan mengembangkan bidang pengajian teks klasik China di negara China.

⁹² Fu Xuancong, *Tangshi Zalun Daodu* (Bimbingan Artikel-artikel Perbincagan Terhadap Sajak Tang) (Shanghai: Shanghai Guji Chubanshe, 1998), ms. 1-19.

⁹³ Li Zehou, *Mei de Licheng* (Lawatan Terhadap Keindahan) (Beijing: Wenwu Chubanshe, 1981), ms. 128.