

MITOS DAN RELASI KETIDAKSADARAN MASYARAKAT

Telaah atas Pembentukan Mitos Borjuasi Perancis Modern dalam Perspektif Roland Barthes

Oleh:

Fajar W. Hermawan

Media Online beritagar.id, Jakarta

fajarwh89@gmail.com

Abstract

Most of the philosophers assert that every human effort to uncover the myth eventually would be trapped or bring out a new myth. Since the myth is important in order to form the structure of the human mind, then, it is interesting to discuss the analysis proposed by Roland Barthes. The contributions of Barthes, with his study of myth, at least would open a new horizon regarding the understanding, the structure, and the relations of the myth with the real world.

Barthes' efforts in analyzing the myths, especially the contemporary myths, might be taken to be different from what were done by the earlier experts. The studies of Barthes have developed the awareness and the new horizon about things previously taken unimportant and trivial, especially in the context of the modern world.

Abstrak

Sebagian kalangan pemikir menyatakan, bahwa setiap usaha manusia membongkar mitos akhirnya terjebak atau melahirkan mitos baru. Mengingat pentingnya mitos dalam rangka membentuk struktur alam pikiran manusia, maka di sini menarik menampilkan analisa yang dilontarkan Roland Barthes. Karena, kontribusi Barthes atas studinya tentang mitos, paling tidak akan membuka cakrawala baru bagi kita terhadap pengertian, struktur dan relasi-relasi mitos dengan dunia nyata.

Usaha Barthes dalam melihat mitos terutama mitos kontemporer dapat dikatakan berbeda dengan apa yang dilakukan oleh para ahli sebelumnya. Studi Barthes akan mitos ini menambah kesadaran dan cakrawala baru tentang hal-hal yang semula dianggap sepele, terutama dalam konteks dunia modern.

Kata kunci: *Mitos, Barthes, Ketidaksadaran*

I. PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang Masalah

Mitos merupakan salah satu cara beradanya manusia di dunia. Ungkapan tersebut berasal dari Mircea Eliade, seorang ahli sejarah agama-agama primitif. Dalam sebuah bukunya yang berjudul *Myth, Dreams and Mysteries, the encounter between contemporary faiths and archaic reality* (1974), Eliade mengatakan, mitos merupakan salah satu sistem yang amat penting (kalau bukan fundamental), karena mitos merupakan dasar kehidupan sosial dan kebudayaan manusia. Mitos dibangun sebagai dasar orientasi ontologis dan eksistensial manusia atau meminjam istilah Max Weber — *ideal tipe*-nya.

Studi atas mitos dalam perspektif sejarah agama, seperti yang dilakukan Eliade, untuk

pertama kalinya dilakukan oleh seorang berkebangsaan Jerman, Karl Otried Muller's: Studi Muller ini kemudian dituangkan ke dalam karya berjudul *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie* (1825). Akan tetapi karya itu rupanya kurang begitu disambut di kalangan intelektual kala itu. Maraknya kajian atas wacana mitos baru terlihat setelah Max Muller, seorang yang juga ahli sejarah agama primitif, menerbitkan karya awalnya, *Essays in Comparative Mythology* (1856), dan kemudian disusul karya kedua, *Contributions to the Science of Mythology* (1897). Pada karya awal, Muller mengatakan, "mythology is the result of 'disease of language'" (Britannica, 1768: 1133). "Penyakit bahasa" (*disease of language*) ini ditunjukkan dengan mengamati asal-usul mitos dan berkembang di masyarakat saat itu. Menurutnya, mitos yang diciptakan orang-orang arkhais kala itu, kebanyakan (kalau tidak keseluruhan) berasal dari elemen-elemen alam, khususnya epifani-epifani matahari. Asal-usul dewa-dewa yang diciptakan manusia semula adalah sebuah nama (*nomina*), namun kemudian dijadikan sebagai dewa (*numina*).

Ketidaksetujuan terhadap konsep yang dikemukakan Muller muncul dari seorang antropolog evolusionis Inggris, Andrew Lang (1844-1912). Lang (Susanto, 1987: 24-25) dalam buku berjudul *Custom and Myth, Modern Mythology* dengan tegas mengkritik yang dikatakan Muller. Ketidaksetujuannya terutama menyangkut konsep Muller tentang munculnya mitos yang dikatakannya sebagai "penyakit bahasa" (*disease of language*). Menurut Lang, sistem mitos bermula dari sejarah manusia yang mengikuti suatu perkembangan yang seragam dari kebiadaban menuju peradaban dan bekas-bekas kepercayaan serta kebiasaan primitif yang masih tetap hidup di antara petani-petani pedalaman dan di antara orang-orang yang masih biadab pada jaman sekarang.

Sebuah pendekatan agak berbeda dalam memahami mitos juga dilakukan oleh para antropolog Inggris seperti Sir James George Frazer, Jane Harrison, Gilbert Murray, dan sejumlah intelektual lain mencoba menjelaskan mitos-mitos kuno jaman Yunani dan daerah-daerah timur dalam perspektif ritual magis. Dalam perspektif ini, objek-objek mitos lebih cenderung ke dunia tumbuh-tumbuhan sebagai pengganti figur 'tuhan'. Sebagian dari mereka berkesimpulan bahwa ritual-ritual lebih dulu ada daripada pencip-

taan mitos-mitos. Mitos adalah pedoman dalam menjelaskan upacara ritual.

Sedangkan bagi sebagian orang Inggris dan Scandinavia, mitos dan ritual dipahami sebagai dua hal yang tak bisa dipisahkan satu sama lain. Sebagaimana dilakukan oleh S.H Hooke dengan menunjukkan figur raja yang ada di dunia timur. Raja menurut kepercayaan orang timur adalah representasi tuhan. Oleh karena itu ia menjadi pusat pengkultusan. "Karena raja adalah penanggungjawab keselamatan kosmos", kata G. Widengren.

Sumbangan penting dalam memahami pemikiran mitos dan mistis sebagaimana telah dibuat oleh para filsuf dan psikolog. Pendekatan baru terhadap mitos sangat berhutang budi pada hasil yang telah dilakukan secara etnologis. Studi terhadap kehidupan masyarakat *archais* ini merupakan studi ilmiah. Menurut pendekatan ini, masyarakat atau orang primitif kala itu menganggap mitos sebagai sebuah cerita yang benar-benar terjadi dan bahkan lebih dari itu, sebuah cerita, bagi masyarakat ini, lebih berharga daripada harta benda. Bagi masyarakat ini, mitos atau "cerita yang dianggap benar" merupakan hal yang sangat suci, patut diteladani dan memiliki arti yang sangat penting. Hal ini sebagaimana dikatakan oleh Malinowski:

"Studied alive, myth... is not an explanation in satisfaction of a scientific interest, but a narrative resurrection of a primeval reality, told in satisfaction of deep religious wants, moral cravings, social submissions, assertions, even practical requirements. Myth fulfills in primitive culture an indispensable function; it expresses, enhances, and codifies belief; it safeguards and enforces morality; it vouches for the efficiency of ritual and contains practical rules for the guidance of man. Myth is thus a vital ingredient of human civilization; it is not an idle tale, but a hard-worked active force; it is not an intellectual explanation or an artistic imagery, but a pragmatic charter of primitive faith and moral wisdom... These stories... are to the natives a statement of a primeval, greater, and more relevant reality, by which the present life, fates, and activities of mankind are determined, the knowledge of which supplies man with the motive for ritual and moral actions, as well as with indications as to how to perform them" (Britannica, 1768; 1133).

“Studi tentang mitos selama ini bukanlah sebuah penjelasan memuaskan bagi minat ilmiah, namun hanya sebuah cerita kebangkitan realitas masa lampau, mengisahkan tentang keinginan-keinginan religius mendalam, idaman-idaman moral, kepatuhan-kepatuhan sosial, permohonan-permohonan, bahkan persyaratan-persyaratan praktis. Mitos-mitos dalam kebudayaan primitif berfungsi sebagai pemenuhan terhadap kejelasan, mempertinggi dan menyusun keyakinan; menjaga dan melaksanakan moralitas; menjamin efisiensi ritual dan berisi aturan-aturan praktis sebagai pedoman manusia. Dengan demikian mitos adalah hal yang sangat vital dalam peradaban manusia; ia bukanlah sekedar dongeng belaka, namun sebagai kekuatan yang sungguh-sungguh aktif; bukan pula sebuah penjelasan intelektual atau khayalan-khayalan artistik, namun sebagai inti pragmatis dari kepercayaan primitif dan kebajikan moral... Cerita-cerita ini merupakan statement pokok jaman purba yang hebat, dan merupakan kenyataan lebih relevan saat hidup, nasib, dan aktifitas-aktifitas pikiran manusia yang terbatas, pengetahuan yang mengisi manusia dengan motif bagi tindakan-tindakan ritual dan moral dan juga dengan indikasi-indikasi seperti bagaimana menampilkannya.”

Berbagai penelitian dan pendekatan terhadap mitos tersebut akhirnya membawa para ahli untuk menarik definisi secara tegas. Definisi yang bisa diterima, baik oleh ahlinya maupun bukan, sepakat mengartikan mitos sebagai sebuah kenyataan kultural yang luar biasa kompleks yang bisa didekati dan diinterpretasikan dari berbagai variasi dan sudut pandang yang lengkap. Definisi ini agaknya kurang begitu memenuhi karena tidak mencakup arti mitos sebagai sebuah cerita sejarah yang sakral, mitos hanya dilihat dalam hubungan dengan peristiwa yang berlaku batas waktu tertentu saja. Dengan kata lain, mitos menceritakan bagaimana, karena berhubungan dengan perbuatan yang berbau supranatural, sebuah kenyataan bisa bereksistensi, tentang alam atau hanya sebuah fragmentasi dari kenyataan (biasanya berupa kepulauan, spesies-spesies tumbuhan, berbagai macam perilaku manusia ataupun institusinya). Mitos, dengan demikian dan karena selalu berkait den-

gan “kreasi”, maka mitos juga selalu berhubungan dengan bagaimana sesuatu itu dihasilkan sampai menjadi ada. Pendeknya, mitos selalu menggambarkan berbagai variasi dan selalu menawarkan berbagai pemecahan tentang segala sesuatu secara dramatik dan sakral dalam bentuk cerita-cerita atau perlambang-perlambang alam. Atau, mitos selalu menganggap cerita-cerita sakral dan kemudian seolah menjadi sebuah “kebenaran sejarah”, karena mitos selalu menghubungkannya dengan realitas.

Pada perkembangan selanjutnya, ketertarikan para ahli akan mitos semakin merebak. Berbagai disiplin ilmu dan metode pun lantas digunakan. Hal ini nampak seperti yang dilakukan Emile Durkheim (1858-1917) yang menggunakan pendekatan dari sudut sosiologis. Menurut Durkheim (Susanto, 1987: 19), bentuk agama yang paling elementer dapat ditemukan dalam totemisme. Totem adalah suatu objek yang penyembahannya, bukan dewa, binatang, tumbuhan atau zat partikuler, melainkan suatu daya gaib atau zat yang impersonal, yang walaupun menjwai segala makhluk, namun tidak menjadi identik dengan salah satunya. Ia adalah keseluruhan alam semesta yang dipenuhi oleh kekuasaan atau daya gaib yang luput dari setiap pengamatan.

Dalam pengamatannya terhadap mitos yang berkembang di suku bangsa Arunta, menurut Durkheim, adalah apa yang disebutnya sebagai *the sense of the sacred* (kepekaan bagi hal-hal suci). Kepekaan terhadap hal-hal suci ini menurutnya dialami saat orang-orang berkumpul dan mengalami suasana khusus, lalu dari interaksi timbul sejumlah kepercayaan, kewajiban dan larangan yang bercorak khusus juga, seolah-olah ada daya gaib yang menopang segala-galanya. Daya-daya gaib yang ditakuti, dihormati, disembah manusia tak lain adalah komunitas masyarakat itu sendiri. Sebagaimana dikatakan Durkheim:

“Kita tidak usah meragukan kebenaran, bahwa masyarakat dengan pengaruh atas anggotanya memiliki semua kondisi yang perlu supaya perasaan dapat timbul dalam hati anggotanya, bahwa sesuatu tata suci benar-benar ada di atas mereka” (Veeger, 1990: 159).

Dorongan dari dalam (*inner force*) individu-

individu yang “melembaga” dalam komunitas masyarakat tersebut, mau tak mau, pada akhirnya membentuk semacam tata norma yang harus dipatuhi bersama-sama. Kepatuhan, ketakutan dan penghormatannya terhadap mitos dengan demikian adalah semacam “representasi kolektif” (*representation collective*) bagi masyarakat tersebut. Mitos atau pada temuan Durkheim berupa totemisme ini memiliki sifat sosial. Masyarakat, menurutnya, adalah “dewa” bagi para anggotanya. Sedangkan bagi Mircea Eliade dalam buku berjudul *Beelden err symbolen* (1963) mengatakan, simbol berfungsi untuk mengungkapkan aspek-aspek terdalam dari kenyataan yang tidak terjangkau oleh alat pengenalan lain. Gambar, simbol, dan mitos mengungkapkan masalah modalitas-ada yang paling rahasia dan mampu mengungkapkan situasi-batas manusia bahkan tidak hanya situasi historis saja (Daeng, 1991: 16-17). Situasi-batas, kata Eliade, adalah situasi yang ditemukan manusia-manusia, ketika ia sadar akan tempatnya dalam universum. Makin manusia mengangkat diri atas momen historis dan membiarkan keinginannya menghayati arketipe-arketipe, maka ia makin menjadikan dirinya sebagai makhluk yang penuh dan utuh. Pada akhirnya penelaahan terhadap ketiganya membuka jalan untuk lebih mengenal manusia sebelum terjalin dalam peristiwa sejarah. Rupa-rupa simbol bisa berubah dari masa ke masa, namun fungsinya tetap sama.

Roland Barthes, dalam sebuah buku berupa kumpulan esai ke 4-nya, berjudul *La mythologie aujourd'hui* (1984) mengatakan bahwa terbentuknya mitos dalam masyarakat tak lain karena adanya kesadaran kolektif yang menggerakkan pikiran-pikiran individu. Pembentukan kesadaran ini pada akhirnya memberikan ruang pada individu-individu untuk mematuhi secara bersama-sama (Barthes, 1984: 79). Pembentukan pola sistem semacam ini secara implisit juga pernah disinggung oleh seorang filsuf dan ahli kebudayaan asal Belanda, van Peursen. Bagi Peursen, rasa takut akan ancaman yang ada di luar dirinya merupakan manifestasi dari krisis eksistensial yang melanda komunitas masyarakat itu. Hal ini bisa dilihat pada hampir semua lingkup kebudayaan.

Selanjutnya, Peursen mencoba mengklasifikasikan perkembangan pemikiran manusia menjadi tiga tahap. Tahap pertama, apa yang disebutnya sebagai tahapan *mitis* atau dalam is-

tilah Lucien Levy-Bruhl (1857-1939) disebut *pensee prelogique* (pemikiran pra-logis). Pada tahap ini manusia merasa dirinya terkepung oleh suatu kekuatan-kekuatan gaib yang ada di sekitarnya. Lalu, pada tahap kedua atau apa yang disebutnya sebagai tahapan *ontologis*. Pada tahap ini sikap manusia sudah “terbebas” dari tahap pertama (tahap mitis). Ia tidak lagi dalam kepongungan kekuasaan mitis, melainkan dengan kebebasannya ingin meneliti segala sesuatu. Manusia sudah mengambil jarak terhadap lingkungan sekitarnya. Manusia mulai mengadakan suatu pendekatan terhadap objek yang dilihatnya dan ingin menemukan hakikat (ontologi) objek-objek itu. Dan selanjutnya, perkembangan pemikiran manusia sampai pada tahap terakhir yakni tahap fungsional. Pada tahap ini perkembangan pemikiran manusia jauh lebih berkembang dari ke dua tahap sebelumnya. Manusia tidak lagi sekedar mengambil jarak, melainkan membangun relasi-relasi baru dengan alam sekelilingnya. Ia berusaha mensistematisasi persoalan-persoalan lama dan dalam waktu yang sama berusaha pula mencari jawaban jawabannya. Di sini rasio merupakan “dewa” (Peursen, 1990: 34-85).

Sigmund Freud (1856-1939) lewat pendekatan psikoanalisis juga mencoba menganalisis proses pembentukan mitos serupa. Freud (Susanto, 1987: 26-30) dalam buku *Totem und Tabu* melihat terbentuknya mitos lewat kasus kompleks Oidipus. Dalam kompleks Oidipus ini Freud melihat terjadinya pembunuhan bapak pertama, suatu pembunuhan primordial yang secara berulang-ulang dilakukan dalam setiap korban-korban totemis. Dalam menerangkan pembunuhan primordial ini Freud meminjam dua istilah masing-masing berasal dari Atkinson (*primordial horde*) dan Robertson Smith (*persatuan korban totemis*).

Dalam *primordial horde*, ayah berlaku “seenaiknya” terhadap sang ibu. Ketika anak sudah merasa dewasa, sang anak merasa cemburu terhadap perlakuan ini. Kecemburuan sang anak dilihatnya sebagai “ancaman” bagi sang ayah. Ketika mereka bergabung bersama kembali terjadi ambivalensi terhadap ayah. Di satu sisi mereka merasa benci, di sisi lain mereka merasa bersalah. Dari sini muncul dua tabu yang paling tua dan sangat berarti: larangan membunuh binatang totem yang menjadi ayah pengganti dan larangan untuk kawin dengan anggota-anggota

dari totem yang sama. Perjamuan totemis ini mengenang kembali pembunuhan primordial dan menetapkan semacam rekonsiliasi dengan totem ayah (Susanto, 1987: 26). Pada titik ini Freud ingin menjelaskan bagaimana wilayah ketidaksadaran manusia menampilkan sesuatu yang irrasional. Hipotesis Freud ini, sebagaimana ditafsirkan oleh Neo-Freudian, adalah bersifat psikologis bukan historis.

Hal ini juga pernah diungkapkan oleh psikolog Carl Gustav Jung. Bagi Jung, mitos bukan sekedar petunjuk atau perjanjian dalam institusi sosial dan kultural, melainkan suatu kenyataan psikologis, ungkapan dari arketipe atau gambaran primordial mengenai ketidaksadaran kolektif (Dhavamony, 1995: 152). Isi kesadaran kolektif yang termanifestasi dalam diri, atau apa yang disebut Jung sebagai arketipearketipe. Salah satu bentuk arketipe-arketipe ini misalnya berupa kecenderungan-kecenderungan yang merupakan kodrat manusia atau model-model tingkah laku. Arketipe paling penting, menurutnya adalah arketipe diri (keseluruhan manusianya). Jung yakin bahwa pada setiap peradaban, manusia bekerja melalui proses individuasi menuju realisasi diri.

Lalu, realisasi diri ini membentuk satu kesatuan dengan alam sekelilingnya. Dan di sini, menempatkan Claude Levi-Strauss, ahli antropologi budaya Perancis sangatlah menarik. Strauss, juga mendapat julukan "Bapak Strukturalisme Perancis", mencoba menganalisa dan mensistematisasi mitos-mitos yang hidup di suku-suku Indian di pedalaman Brazil. Hasil penelitian itu kemudian menjadi *master of piece*, diberi judul *Tristes Tropiques* (1955). Pada karya awal inilah Levi-Strauss memperkenalkan suatu metode yang sama sekali baru di bidang ilmu-ilmu sosial. Metode baru itu disebut strukturalisme. Lalu, pada karya-karya berikutnya Strauss berusaha konsisten dengan metode yang ditekuninya tersebut.

Dalam analisa tentang mitos yang tumbuh di suku Indian tersebut, Strauss mencoba merekam aktivitas keseharian mereka: misalnya, cara-cara suku Indian memasak dan makan, perdagangan barter, peraturan-peraturan mengenai perkawinan dan sebagainya. Menurut Strauss, apa yang terjadi di sana tak lepas dari sistem yang ada dan menunjukkan suatu pola-pola serta kaidah-kaidah tertentu. Itu semua diyakininya sangat umum dan tidak hanya terdapat di su-

ku-suku Indian saja, melainkan ada pada setiap lingkup kebudayaan, termasuk kebudayaan kita saat ini (Kurzweil, 1980: 1417).

Analisis Strauss tentang mitos tak jauh beda dengan analisis Freud tentang mimpi. Hal ini terlihat dalam salah satu artikel, *The Structural Study of Myth* (1955). Menurut Strauss:

"...like dreams, myths are the articulation of unconscious cultural desires which are for some reason inconsistent with the conscious experience of the world" (Wittig, 1975; 10).

"... seperti halnya mimpi, mitos-mitos merupakan artikulasi dari hasrat ketidaksadaran kultural yang dalam sesuatu alasan tidak begitu konsisten dengan pengalaman sadar tentang dunia."

Bagi Strauss, mitos bisa diuraikan sebagaimana kita menguraikan musik. Sebagaimana diuraikan Strauss berikut ini:

"In order to read on orchestra score, the melodic line must be read diacronically across the page, while the harmony must be understood synchronically, up and down the lines and spaces of the staff, in its chord structure. It is in the balance between harmonic pattern and melodic movement that music and language-or music and myth-are alike" (Wittig, 1975: 10).

"Untuk dapat membaca tatanan not balok dalam sebuah orkestra, garis melodik harus dibaca secara diakronikal dalam satu halaman; sementara itu alunan harus dipahami secara sinkronik, naik dan turunnya garis-garis dan ruang-ruang not itu dalam struktur *chord*. Alunan melodi itu ada di antara keseimbangan pola harmonis dan gerakan melodis menyebabkan hubungan musik dan bahasa atau musik dan mitos menjadi serupa."

Yang ingin dikatakan Strauss adalah bagaimana mitos yang hidup dalam suatu lingkup kebudayaan itu terbentuk dan membentuk kesadaran masyarakatnya. Sebab, menurut Strauss, struktur mitos itu mencerminkan struktur masyarakatnya.

Dalam sebuah karya akbar, *Mythologiques*, yang terdiri dari empat jilid tebal, Strauss beru-

saha menyelidiki dan menafsirkan sekitar delapan ratus mitos yang hidup di suku Indian (Amerika Utara dan Selatan). Jilid pertama diberi judul: Yang mentah dan yang dimasak (*Le cru et cuit*, 1964), jilid kedua: Dari madu sampai abu (*Du miel aux cendres*, 1967), jilid ketiga: Asal-usul sopan santun di meja makan (*L'origine des manieres de table*, 1968) dan yang keempat dengan judul: Manusia telanjang (*L'homme nu*, 1971).

Pada karya ini, seperti yang ditulis Bertens (1985: 398), Strauss mengadakan pembedaan elemen-elemen yang mendasari setiap mitos. Unsur dasar itu, dalam istilah Strauss, disebut *mytheme* (mitem). Di sini Strauss menyodorkan contoh tentang mitos Oidipus. Mitem pertama ketika Oidipus membunuh ayahnya. Lalu, mitem kedua ketika Oidipus menikahi ibunya. Mitem-mitem itu menurut interpretasinya, memiliki relasi-relasi oposisional. Mitos, lanjutnya, tidak boleh hanya dibaca seperti buku, dari kiri ke kanan. Namun, ia sekaligus harus dibaca dari atas ke bawah. Pembacaan yang demikian ini, menurutnya, agar kita bisa menangkap pola atau sistem-sistem tentang fenomena mitos pada setiap kebudayaan. Strauss menyakini bahwa pola atau sistem mitos yang berlaku di jaman primitif tak jauh beda dengan sistem mitos jaman modern.

Fenomena-fenomena mitos jaman sekarang (modern) inilah yang coba diungkap oleh Roland Barthes (1915-1980). Secara berani, kreatif dan sedikit liar, Barthes melihat tumbuhnya mitos-mitos baru di kalangan borjuasi Perancis modern. Analisa dan kritik terhadap kebudayaan dan masyarakat borjuis ini dituangkannya dalam salah satu karyanya *Mythologies* (1957). Fenomena mitos baru ini, menurut Barthes, terlihat pada pembentukan *image* (citraan); pesan-pesan dari perusahaan periklanan, dunia hiburan, sastra, dan kebudayaan pop (*popular culture*).

Bagi Barthes, dalam menganalisa mitos yang berkembang dalam dunia sehari-hari, mitos adalah sebuah pesan, ia bukanlah sebuah konsep, ide ataupun objek. Sebagaimana diuraikannya lebih rinci:

"More specifically, myth is defined 'by the way it utters its message': it is thus a product of 'speech' (parole), rather than of 'language' (langue). With ideology, what is said is crucial,

and it hides. With myth, how it says what it says is crucial, and it distorts. In fact, myth 'is neither a lie nor a confession: it is an inflexion'" (Lechte, 1994: 124)

"Lebih jelas lagi, mitos didefinisikan 'dengan caranya menyampaikan pesannya': jadi mitos dihasilkan dari 'tuturan' (*parole*), daripada sekedar 'bahasa' (*langue*). Bagi ideologi, apa yang dikatakan adalah penting dan tersembunyi. Adapun bagi mitos bagaimana ia mengatakan apa yang dia katakan penting dan karena itu menyebabkan distorsi. Kenyataannya, mitos bukanlah merupakan suatu kebohongan atau sebuah pengakuan: ia adalah sebuah perubahan bentuk."

Berbagai kecenderungan (trend) baru kaum borjuasi Perancis mulai dari dunia masak-memasak, model-model striptease di klub-klub malam, maraknya iklan-iklan sabun dan deterjen, kegemaran para kandidat berfoto, status mobil Citroen DS, karakter umum film-film Romawi, dan kegemaran orang-orang Perancis akan minuman anggur, susu, keripik, steak coba diamati oleh Barthes.

Dengan mengadopsi konsep linguistik Ferdinand de Saussure, sebagaimana kaum Strukturalis pada umumnya, Barthes mencoba mengungkap ideologi yang tersembunyi (*hidden*) pesan-pesan yang disampaikan oleh media massa. Semiologi ini beranggapan bahwa selama perbuatan dan tingkah laku manusia membawa makna atau selama berfungsi sebagai tanda, harus ada dibelakangnya sistem pembedaan dan konvensi yang memungkinkan makna itu. Hal ini berarti bahwa tanda-tanda yang bukan bahasa pun memiliki komponen-komponen tanda seperti upacara, mode, sastra, dan lain-lain. Oleh karena itu, kata Barthes, mitos sebagai salah satu dari sekian banyak sistem tanda harus dilihat pada pembentukan makna di belakangnya. Bukan hanya itu, Barthes juga menyerang tidak saja mitos-mitos yang baru berkembang, namun ia pun juga menyerang beberapa mitos yang telah mapan. Di sini Barthes, dengan menggunakan dua perangkat semiologi (kode dan pesan) ingin menunjukkan kontradiksi-kontradiksi pada masyarakat modern.

1.2. Landasan Teori

Manusia hidup selalu membutuhkan orientasi atau pegangan. Orientasi atau pegangan ini bisa berupa seperangkat nilai-nilai sebagai sandarannya. Manusia telah berusaha dengan berbagai cara, termasuk di dalamnya adalah usaha membentuk mitos-mitos. Lantas, sebagian orang pun berusaha membentuk dan mempercayai mitos-mitos tadi. Yang lain berusaha pula untuk membentuk "tandingannya". Yang terakhir ini biasanya berupa logos. Usaha mempertentangkannya bagai sebuah dialektika.

Mitos sesungguhnya mengandung struktur dan berelasi dengan realitas sosial. Mitos terkait dengan alam pikiran bawah sadar individu dan masyarakat. Ia mencerminkan keadaan masyarakatnya. Bagaimana masyarakat saling berkomunikasi atau mengadakan interaksi dengan mitos-mitos. Dan sesungguhnya ada sebuah 'ideologi' yang tersembunyi di balik semuanya.

1.3. Metode Penelitian

Penelitian ini bersifat historis-faktual tentang pemikiran tokoh, dalam hal ini Roland Barthes. Penelitian ini difokuskan pada salah satu topik yang dibicarakan Barthes yakni *Mythologies*. Pembahasan karya ini lebih penulis tekankan pada dimensi filsafat sosialnya. Topik *Mythologies* pemikiran Roland Barthes akan diselidiki dengan menggunakan langkah-langkah metodis (Bakker, 1990: 63-65) sebagai berikut:

- 1. Interpretasi.** Dengan metode ini pemikiran Barthes coba untuk diselami untuk menangkap maksud dan nuansa-nuansa pemikiran Barthes yang khas.
- 2. Kesinambungan Historis.** Dalam hal ini dicoba dicari benang merah yang ada dalam pemikiran Barthes. Pelacakan pemikiran dimulai dari latar belakang sejarah, pemikiran-pemikiran yang mempengaruhi, relasi dengan tokoh-tokoh lain (baik sejaman maupun sebelumnya), dan konsepsi pandangan-pandangannya sendiri.
- 3. Komparasi.** Dengan cara ini, pemikiran Barthes dicoba dibandingkan dengan pemikiran tokoh lain untuk mempertegas perbedaan.
- 4. Heuristika.** Di sini dicoba diungkapkan tentang pandangan atau pemahaman tentang mitos baru pada konteks kelas borjuasi Perancis.

II. PEMBAHASAN

Kelahiran filsafat bermula dari jasanya dalam mengadakan pendobrakan dan peruntuhan sejumlah mitos-mitos zaman primitif yang saat itu dipercayai sebagai kebenaran tunggal (mutlak). "Kebenaran-kebenaran", ketika itu seolah-olah sudah harga mati. Atas jasa dan keberanian orang-orang bijaklah, mitos "kebenaran" itu satu demi satu runtuh dan silih berganti orang lantas menemukan penjelasan-penjelasan rasional.

Istilah mitos, mengacu pada *Encyclopaedia Britannica* (1768: 1132), berarti segala sesuatu yang berlawanan (*the opposed*) dengan realitas nyata. Cerita tentang nabi Adam (*the invisible of man*, menurut istilah *Encyclopaedia*) misalnya, adalah sebuah cerita sejarah buatan yang digunakan untuk melukiskan dewa Zulus atau gambaran tentang orang yang berasal dari Polnesia. Istilah mitos sendiri dalam bahasa Yunani mengandung arti 'fable', 'tale', 'talk', atau 'speech' yang kesemuanya mengandung arti dongeng. Sedangkan menurut Kirk (Rahmanto, 1993: 324) mitos secara etimologis berasal dari 'muthos' (Yunani) yang berarti suatu cerita atau kata yang diucapkan. Secara lebih luas, mitos merupakan suatu pernyataan, sebuah cerita, atau alur dari sebuah lakon.

Penggunaan istilah mitos (*muthos*, Yunani) sendiri untuk pertama kali bisa dijumpai dalam buku *Republic*-nya Plato. Plato memakai istilah 'muthologia', artinya menceritakan cerita. Namun, istilah mitos digunakan Plato secara variatif, terutama untuk menerangkan atau membuat alegori-alegori tentang berbagai fenomena (terutama fenomena alam). Plato membaginya menurut tiga macam fungsi. Masing-masing: fungsi *alegoris*, fungsi *genetic explanations*, dan fungsi *parascientific explanations*. Dengan mitos ini, Plato ingin menunjukkan suatu komitmen intelektual dalam menjelaskan pertanyaan-pertanyaan tentang kebenaran dan kepalsuan (Edward, 1967: 435).

Namun, istilah mitos seringkali dilawankan dengan istilah *logos* atau istilah yang berlaku sebelumnya, *historia*. Pada akhirnya istilah *mitos* ini menunjukkan pada 'what cannot really exist'. Kedua istilah itu mengandung "oposisi" atau meminjam istilah Levi-Strauss, oposisi *binner*. Kebenaran irrasional selalu dipertentangkan dengan kebenaran rasional. Hal ini bisa dilihat dari sejarah peradaban dan kebudayaan Yunani kuno

hingga sekarang. Pada masa kebudayaan Yunani kuno, mitos-mitos mengacu pada alam yang tumbuh bak jamur di musim penghujan. Manusia berusaha mencari jawaban-jawaban seputar mitos alam semesta. Namun, jawaban-jawaban yang diberikan masih saja dalam bentuk mitos. Artinya, jawaban itu masih bisa “lolos” dari setiap kontrol rasio. Mitos dalam pengertian ini menurut Sindhunata (1983: 124) adalah keirrasionalan, tahyul, khayalan atau pendeknya sesuatu yang tak berada dalam kontrol kesadaran dan rasio manusia. Kondisi demikian, meminjam istilah Sindhunata, disebutnya *dilema usaha manusia rasional*.

Para ahli mitologi mengatakan, sifat dan hakikat mitos adalah non-teoritis dan sering menampik setiap kategori-kategori dasar dalam pemikiran kita. Dan logika — walaupun ada logika di sana tidak dapat disesuaikan dengan konsepsi kita mengenai kebenaran empiris ataupun kebenaran ilmiah (Cassirer, 1987: 111). Bahkan setiap orang yang berusaha menyelidiki mitos seringkali menjumpai banyak kesulitan. Usaha-usaha penyelidikan mitos ini bisa kita jumpai, misalnya pada Stoa. Stoa berusaha memecahkannya dengan membuat interpretasi alegoris. Metode Stoa ini bahkan sempat bertahan sampai pada awal abad modern.

Lalu pada Bacon, kita temui sebuah kritikan atas metode yang dikembangkan Stoa. Bacon mengatakan bahwa sesungguhnya apa yang kita temukan pada dunia mitos tak lain adalah dunia kepura-puraan. Penyelidikan terhadap mitos belum sampai pada masalah-masalah yang tersembunyi di baliknya. Berbeda dengan metode yang sebelumnya, metode modern tidak menganggap mitos semata-mata mempunyai tujuan tertentu saja. Metode modern berasumsi bahwa mitos dibentuk di atas alam bawah sadar. Maka, tak ayal kalau Durkheim mengatakan mitos adalah cerminan masyarakatnya. Hal ini sebagaimana diuraikannya:

“...bahwa kita tak akan mampu membuat penjelasan adekuat tentang mitos apabila kita hanya menelusuri asal-usulnya dalam dunia jasmani, atau dalam intuisi atas gejala-gejala alamiah. Model sejati mitos bukanlah alam, melainkan masyarakat. Semua motif dasar pada mitos adalah proyeksi dari kehidupan sosial manusia. Karena proyeksi ini, maka alam menjadi cermin dunia sosial:

mencerminkan semua corak dasar, organisasi dan sosoknya, divisi-divisi dan sub-sub divisi yang ada” (Cassirer, 1987: 120).

Dalam arti tertentu ungkapan Durkheim mengandung maksud, mitos yang tumbuh pada kebudayaan manapun dan kapanpun akan memiliki pola, sistem dan struktur sama dengan pola-pola dalam masyarakat di mana mitos itu tumbuh. Sedang pada Freud kita akan menemui bahwa mitos berpusat pada satu tema psikologis saja, yakni seksualitas. Berbeda dari keduanya, Frazer mengatakan mitos harus dipahami lewat gairah batin, mobilitas, keanekaan dan prinsip dinamisnya. Lebih konkret lagi, mitos baru gampang dipahami lewat tindakan, daripada lewat pikiran dan khayalan. Mitos, kata Horkheimer, merupakan hasil dialektika antara manusia dengan realitas sosial. Mitos tidaklah otonom. Mitos tak dapat mengenal dirinya sendiri: mitos terjadi, ada dan mengenal dirinya sendiri hanya berkat dan di dalam usaha manusia rasional.

Dalam perspektif agama, mitos oleh J. van Baal (Daeng, 1991: 16) dikatakan sebagai cerita yang di dalamnya mengandung kerangka sistem suatu religi yang di masa lalu atau di masa kini telah atau sedang berlaku sebagai kebenaran keagamaan. Mitos adalah suatu cara untuk mengungkapkan dan menghadirkan yang Kudus melalui konsep serta bahasa simbolis. Melalui mitos, sebagai kerangka acuan, memungkinkan manusia memberi tempat kepada berbagai macam ragam kesan dan pengalaman yang telah diperolehnya semasa ia hidup. Oleh G.S. Kirk dikatakan bahwa mitos dapat memiliki signifikansi melalui struktur yang secara tidak sadar mungkin menggambarkan elemen-elemen struktur masyarakat yang menghasilkan, atau sikap perilaku tipikal dari pembuat mitos itu sendiri.

Pada titik ini Van Peursen (1989: 37) mengatakan, mitos berfungsi sebagai pedoman dan arah tertentu kepada sekelompok orang atau masyarakat. Atau dengan kata lain, mitos memberikan semacam pedoman terhadap kelakuan manusia. Dalam arti kata modern, mitos mengatasi makna cerita atau peristiwa yang isinya lebih padat yang terdiri dari serangkaian peristiwa-peristiwa atau reportase-reportase. Pada mitos, kata Sindhunata (1983: 125) pasti mengandung *the idea of activity*. Ia merupakan representasi dari yang ilahi. Dalam usaha manusia rasional

juga ada semacam representasi, yakni apa yang disebut daya guna ilmu pengetahuan. Horkheimer menunjukkan bahwa representasi itu mengandung pengertian yang rasional, sedangkan daya guna adalah mitos. Pada masyarakat kuno, mitos bukan hanya sekedar kisah tentang yang ilahi, namun juga representasi atau kehadiran kembali dari yang ilahi. Dalam ritus hal itu akan semakin tampak jelas.

Ritus selalu berusaha menghadirkan yang kudus, yakni dengan jalan mengulangi secara simbolis perbuatan purba yang pada awal mula sejarah dilakukan oleh para dewa untuk menjadikan alam semesta. Dalam meniru *arche-tipe* atau peristiwa purba tersebut, maka ritus menghubungkan secara vital masa kini yang profan dengan masa purba yang sakral. Hubungan itu vital karena menjamin berlangsungnya dunia atau masyarakat sekarang. Berkat sakralisasi waktu ini, maka waktu yang bersifat sementara ini dikaitkan pada keabadian, kepada yang ilahi. Jadi sebenarnya mitos mengandung pengertian yang rasional bahwa representasi itu bukan sekedar representasi, tapi di balik representasi itu ada yang ilahi pada dirinya sendiri. Dengan kata lain, mitos dalam bentuk ritus tersebut hanya sekedar cara untuk menghadirkan yang ilahi lagi. Representasi itu bukan yang ilahi sendiri.

Dalam mitos ada juga yang dinamakan substitusi. Substitusi ini pada masyarakat kuno bisa berupa binatang, manusia ataupun tumbuhan. Binatang, sapi gemuk, sehat, tak betpenyakit misalnya, dipilih oleh komunitas masyarakat untuk dipersembahkan (substitusi) pada peristiwa-peristiwa tertentu. Bentuk-bentuk substitusi ini memang bisa berbeda-beda antara periode kebudayaan satu ke periode kebudayaan lain. Pada kebudayaan modern, substitusi ini bisa kita jumpai pada nilai-nilai yang bersifat ekonomis. Atmosfir kebudayaan modern telah mampu menggiring kesadaran manusia akan nilai-nilai baru sebagai arahan pedoman. Maraknya iklan-iklan, atau mode-mode pakaian merupakan penjelmaan mitos baru yang sangat menarik.

Manusia berada dalam suatu kepungan-kepungan mitos yang *invisible*. Orang ingin menengahkan totalitas itu, namun 'bahkan untuk mengontrolnyapun ia tak mampu', kata Horkheimer dan Adorno dalam bukunya *Dialectic of Enlightenment* (1973). Lalu lahirlah apa yang dinamakan *mimesis* (ketidakmampuan berkreasi atau dorongan ingin meniru begitu saja). Manu-

sia hanya bisa meniru yang *given* (terberi). Ia tidak lagi mampu mengadakan suatu "pemberontakan atau pendobrakan" terhadap realitas di sekelilingnya.

Pada konteks inilah Barthes ingin mengungkap dan membongkar "ideologiideologi" di balik mitos kaum borjuasi Perancis. Terbentuknya mitos baru di kalangan borjuasi Perancis ini dianalisa dengan meminjam teori linguistik Ferdinand de Saussure. Atau — sebuah teori yang merupakan pengembangan lebih lanjut dari Strukturalisme — disebut semiologi. Yakni sebuah metode yang bermula dari penyelidikan Saussure mengenai bahasa. Saussure merasa penyelidikan terhadap bahasa tidak harus dilakukan dengan melacak akar-akar historisitasnya. Keraguannya segera terjawab ketika Durkheim (1858-1917) menerbitkan sebuah buku berjudul *Des Ngles de la Methode Sociologiques* (1885). Saussure berkesimpulan bahwa kajian mengenai bahasa dapat bersifat ilmiah tanpa harus kembali pada sejarah.

Ajaran Durkheim yang sempat memberikan inspirasi bagi Saussure itu mengatakan bahwa fenomena (dalam istilah Durkheim disebutnya fakta sosial) bisa diteliti secara ilmiah sebagaimana ilmu fisika meneliti objek kajiannya. Fenomena, menurut Durkheim, lahir dari akal budi manusia akan terus hidup dalam realitas sosial dan fenomena itu berada di luar kehendak individu. Fenomena tersebut mampu mengendalikan impuls-impuls bawah sadar yang mengatur segala macam perilaku agar sesuai dengan standar masyarakatnya. Atas dasar itu Durkheim membedakan antara kesadaran individual dan kesadaran kolektif masyarakat.

Berangkat dari anggapan Durkheim itu, Saussure menganggap bahasa sebagai "benda" yang terlepas dari pemakaian penuturnya, karena diwariskan dari penutur lain yang mengajarkannya, dan bukan ciptaan sang individu. Selanjutnya Saussure membedakan tiga term dalam penelitiannya. Term pertama disebutnya *parole*, yakni keseluruhan apa yang dianjurkan orang, termasuk konstruksi-konstruksi individu yang muncul dari pilihan penutur, atau pengucapan-pengucapan yang dipilih secara bebas. *Parole* merupakan manifestasi (bukan fakta sosial) individu dari bahasa. Yang kedua adalah gabungan dari *parole* dan kaidah bahasa disebutnya *langage*. Bagi Saussure, *langage* belum bisa disebut fakta sosial karena di dalamnya masih terkand-

ung factor-faktor individu yang berasal dari didi si penutur.

Sedangkan yang ketiga disebutnya *langue*, yakni keseluruhan kebiasaan yang diperoleh secara pasif yang diajarkan oleh masyarakat bahasa, yang memungkinkan para penutur saling memahami dan menghasilkan unsur-unsur yang dipahami penutur dalam masyarakat (Harimurti, 1988: 5-7). Bagi Saussure bahasa tak lain adalah khasanah tanda. Tanda bahasa, menurutnya, menyatakan konsep dan citra akustik (*image acoustique*), dan bukan merupakan benda ataupun nama, melainkan wujud psikis dua muka. Wujud psikis dua muka itu disebutnya sebagai konsep atau *signifie* (yang ditandai/petanda) dan yang lain disebutnya sebagai citra akustik atau *signifiant* (yang menandai/penanda). Bagi Saussure, bahasa (sebagai sistem tanda) bukanlah terletak pada aspek material, melainkan lebih pada substansi itu sendiri (Hawkes, 1977: 24). Lebih lanjut Hawkes mengatakan:

"The linguistic sign can be characterized in terms of the relationship which pertains between its dual aspects of 'concept' and of 'sound-image' ...or signified (signifie) and signifier (signifiant). The structural relationship between the concept of a tree (the signified) and the soundimage made by the word 'tree' (the signified) thus constitutes a linguistic sign, and a language is made up of these; it is a system of signs that express ideas" (1977: 25).

"Tanda linguistik dapat dicirikan dalam istilah-istilah hubungan yang menyinggung antara dua aspeknya, 'konsep' dan 'citra bunyi'... atau *petanda (signifie)* dan *penanda (signifiant)*. Hubungan struktural antara konsep sebuah pohon (*petanda*) dan citra bunyi yang disebabkan oleh kata pohon (*penanda*) merupakan sebuah tanda linguistik, dan sebuah bahasa terbentuk olehnya; bahasa adalah sebuah sistem tanda yang mengungkapkan ide."

Harimurti (1988: 24) mengatakan bahwa tujuan linguistik adalah pencarian sistem (= *langue*) tersebut dari kenyataan konkret (= *parole*). Ajaran inilah yang mendasari kelahiran Strukturalisme. Menurut Jean Piaget, pengertian struktur itu mencakup suatu tatanan wujud-wujud yang mencakup keutuhan transfor-

masi, pengaturan diri, dan totalitas. Keutuhan mengandung pengertian setiap wujud tatanan yang ditampilkan bukan semata-mata tatanan belaka, melainkan tiap-tiap komponen struktur itu tunduk pada kaidah intrinsik dan tidak mempunyai keberadaan bebas di luar struktur. Pendeknya, ada relasi antara masing-masing komponen.

Bagi Levi-Strauss sistem-sistem kebudayaan merupakan gabungan yang membentuk sejenis bahasa. Dengan memahami masyarakat sebagai sebuah sistem bahasa, seperti yang digambarkan oleh Saussure, maka di sini Strauss ingin mengatakan bahwa "tindakan-tindakan bawah sadar" masyarakat dengan mudah bisa dipahami. Praktek-praktek pendekatan strukturalisme bisa kita lihat pada beberapa karya Strauss. Levi-Strauss, seperti dikutip Hedy Sri Ahimsa-Putra (1995: 124-125) mengatakan, bahwa kebutuhan menganalisis mitos perlu untuk dilakukan dengan asumsi, *pertama*, mitos itu seperti mimpi individual atau kolektif yang harus dianalisa maknanya agar dapat diungkap makna individual atau kolektifnya. *Kedua*, suatu fenomena yang bermakna (mitos) dapat dilihat sebagai fenomena kebahasaan, yang baru dapat dipahami pesannya jika kita telah mengetahui struktur dan makna berbagai elemen yang ada di dalamnya. Lebih jauh Strauss mengatakan:

"...structuralism in the study of language made linguistics the most advanced of the social sciences. It did so precisely because such a scientific analysis of human language and speech, it was claimed, did not recur the analyst to be bound up with speaker's intuitions; the linguist can access a level of reality and structure which escapes the speaker's consciousness. Thus linguistics could empirically discover universal features underlying the sound structure of human language" (Crick, 1992; 162).

"... strukturalisme dalam studi bahasa menjadikan linguistik sebuah ilmu yang paling maju di antara ilmu-ilmu sosial. Hal itu sangat tepat, karena analisis ilmiah bahasa dan tuturan manusia yang demikian, sebagaimana pengakuannya, tidak hanya terjalin antara para analis dengan intuisi pembicara; para ahli linguistik bisa mengakses pada tataran realitas dan struktur yang melepaskan kesadaran si pembicara. Dengan demikian para

ahli linguistik secara empiris dapat menemukan secara universal gambaran-gambaran pokok universal yang mendasari struktur bunyi dan bahasa manusia.”

Berkat jasa Saussure inilah kemudian analisa terhadap berbagai fenomenafenomena sosial merebak di kalangan ilmuan Perancis saat itu. Hal ini terutama sejak Levi-Strauss mengadopsinya untuk menganalisa berbagai fenomena kebudayaan.

Di tengah-tengah maraknya kajian-kajian Strukturalisme itulah nama Roland Barthes sebagai salah satu intelektual Perancis mencuat. Pada salah satu karyanya *Mythologies* dengan jelas terlihat pengaruh Strukturalisme tak dapat dipungkiri. Sebagaimana ditulis sendiri oleh Barthes dalam pengantarnya;

“...an ideological critique bearing on the language of so-called mass culture; on the other, a first attempt to analysis semiologically the mechanics of this language. I had just read Saussure and as a result acquired the conviction that by treating ‘collective representations’ as sign-system, on might hope to go further than the pious show of unmasking them and account in detail for mystification which transforms petit-bourgeois culture into a universal nature” (Barthes, 1972; 9).

“.... sebuah kritik ideologi berhubungan erat dengan bahasa yang juga disebut kebudayaan massa; di lain pihak, sebuah usaha awal mengadakan analisis secara semiologi dengan menggunakan piranti bahasa. Saya telah membaca tulisan Saussure dan sebagai hasilnya menumbuhkan keyakinan bahwa dengan menganggap “representatif kolektif” sebagai sistem tanda, dengan harapan selanjutnya bisa lebih bersikap alim dalam mengudarnya dan memberi keterangan secara detail tentang mistifikasi yang mengubah kebudayaan burjois kecil menjadi alam universal.”

Di sini terlihat jelas bahwa *“mythologies, has developed, become more precise complicated and differentiated. it has become the theoretical locus wherein a certain liberation of the ‘significant’,* kata Barthes lebih lanjut.

Barthes mencoba mengamati kecenderungan baru kehidupan sehari-hari masyarakat Peran-

cis. Refleksi atas dunia keseharian masyarakat Perancis ini dimulai dengan mengamati berbagai fenomena yang terjadi: artikel-artikel di surat kabar, kegemaran orang-orang foto di musim liburan, film, dan dunia hiburan. Semuanya menjadi subjek analisis Barthes tentang mitos.

Pemahaman Barthes atas mitos ini bukanlah dalam pengertian tradisional. Lebih jauh Barthes mengatakan bahwa mitos adalah sebuah tipe tuturan (*myth a type of speech*). Mitos merupakan sebuah sistem komunikasi (*system of communication*) dan itu bisa dilihat lewat pesan-pesan yang dibawanya. Dengan demikian mitos, pada pengertian Barthes ini, merupakan sistem semiologi lapis kedua (*un systeme semiologique second*). Pada sistem komunikasi, menurut Barthes, ada yang dinamakan citra (*image*). Lewat pembentukan citra yang berarti juga mengandung pesan-pesan objek tuturan masuk ke wilayah kesadaran yang semuanya tak disadari oleh masyarakat. Pembentukan citra ini bisa meliputi berbagai hal, seperti Pierre Guiraud (1971: 117) mengatakan:

“La notion d’image est un des concepts-clefs de notre culture; tout at un chacun a la sienne: les acteurs, le hommes politiques, les femmes du monde; et le moindre d’entre nous est soucieux de ne pas ternir ni compromettre cette image de pere attentif, d’epoux fidele, de bon citoyen ou de mauvais gargon qu’il construit et protege jalousement”.

“Pengertian tentang citraan (*image*) merupakan salah satu kata kunci pada kebudayaan kita. Masing-masing orang punya pemaknaannya sendiri, seperti para aktor, politikus, dunia kaum wanita atau pria. Atau kita — paling tidak — pernah merasakan menemukan citraan ayah yang penuh perhatian yang setia, warga negara yang baik atau anak nakal dengan membentuk watak dan melindunginya dengan rasa kasih sayang.”

Mitologis mengungkapkan visi tentang manusia dan dunia. Ia menandakan sebuah organisasi tentang alam dan masyarakat. Dan ia hadir dalam suatu khayalan yang tak pernah jelas. Ia memungkinkan hadir kembali secara kebetulan di bawah variasi-variasi cerita menurut sistem signifikasi yang tetap dan terstruktur dengan baik, kata Guiraud. Selanjutnya Guiraud me-

ngatakan:

“Lorsqu’on dit mythes on pense generalement a des cultures primitives, archaiques, a des formes de pensee prelogique, et il est bien vrai que c’est dans ces cultures, closes et stabilisees, que de tels codes sont les plus faciles a observer, de meme qu’on y trouve sous des formes simples et figees des codes sociques ritualises qui ont leur origine dans l’histoire lointaine et l’inconscient collectif” (1971: 117).

“Sementara itu, ketika kita berbicara tentang mitos, yang terbayang dalam diri kita adalah kebudayaan primitif, bentuk-bentuk pikiran pra-logik, semacam kode-kode yang lebih mudah diamati. Juga bentuk-bentuk sederhana dari kode-kode ritus sosial yang sudah membeku, berasal dari sejarah masa lampau dan sejarah ketidaksadaran kolektif.”

Hidup di jaman modern ini ada banyak pilihan bebas dan lebih rasional. Namun, hal ini merupakan representasi dari alam bawah sadar yang timbul dari mitos.

III. PENUTUP

3.1. Kesimpulan

Sebagai kesimpulan harus segera diungkapkan beberapa kata tentang ahli mitologi. Nam-pak terdengar terlalu sombong. Sebelumnya orang dapat memprediksi ahli mitologi, bila-mana ada, sedikit kesukaran, dalam perasaan bila tidak dengan menggunakan metode. Benar bahwa, dia tidak akan punya masalah dalam perasaan yang diluruskan: apapun bentuk kesalahan itu, mitologi jelas berpartisipasi dalam menciptakan dunia. Berpegang sebagai suatu prinsip bahwa manusia dalam lingkungan masyarakat burjuis dalam segala hal mencelupkan diri ke dalam gejala alam yang salah, di sini membawa ke dalam hal lagi, menemukan asumsi hubungan yang paling tidak canggih dan tidak berdosa, diberikan sebelumnya yang mana ketidakbersalahan tersebut diharuskan untuk diterima (*taken for granted*).

Pembukaan selubung yang dibawa dari hal di atas, oleh karenanya akan membawa ke dalam sebuah aksi politik: itu bisa ditemukan pada sebuah ide bahasa bisa dipertanggungjawabkan.

Oleh karena itu mitologi kemudian mempostu-latkan adanya suatu kebebasan. Jelas, bahwa dalam kondisi ini mitologi berharmonisasi dengan dunia, tidak sebagai dia sendiri, tetapi se-agaimana dia ingin tercipta menjadi dirinya sendiri. Bechate mengatakan untuk hal ini dengan kata ambigius: *einverstandniss*, pada saat pengertian tentang realitas dan kekompleksan yang mengikutinya.

Keharmonisan ini menyelaraskan ahli mitologi, namun tidak mampu mengisinya, sehingga pada dasar statusnya masih belum bisa disertakan. Diselaraskan oleh dimensi tersebut ahli mitologi sebetulnya masih jauh dari hal itu. Kata-katanya mampu menembus wilayah *metababasa*, tetapi tidak melakukan “tindakan” apa-apa; secara umum dia membuka selubungnya atau memang benarkah demikian? Tugasnya selalu nampak ambigius, terpatri oleh keaslian etikanya. Dia bisa hidup secara revolusioner dengan tidak jelas: mengacu pada karakter kesadaran diri akan fungsinya. Hal ini nampak sebagai sesuatu yang agak sedikit kaku dan tidak jelas, terjerumus dan terlalu disederhanakan yang menamakannya sebagai semua tingkah laku intelektual dengan fondasi politik secara terbuka (tipe-tipe literatur “tidak diinginkan” secara tak terbatas lebih “elegant”; mereka berada di tempatnya sendiri dalam *metababasa*).

Juga, ahli mitologi membatasi dirinya sendiri dari semua konsumen mitos, dan ini bukan hal kecil, bila ini diterapkan pada bagian tertentu dari kolektivitas yang baik. Tetapi ketika sebuah mitos mencapai keseluruhan komunitas, kemudian terbentuk adalah ahli mitologi harus nampak aneh bila dia ingin untuk meliberalisasikan mitos. Apapun bentuk generalisasi, pada kenyataannya mitos selalu ambigu, karena dia merepresentasikan kemanusiaan yang sangat mendalam bagi mereka yang tidak mempunyai apa-apa untuk kemudian meminjamnya demi rasa aman. Untuk memisahkan dari *Tour de France* atau “anggur Perancis yang baik”, misalnya, sama dengan membatasi diri sendiri dari mereka yang disuguhi atau diterima oleh mereka sendiri. Ahli mitologi terperosok untuk hidup dalam sebuah sosialitas teoritis; untuknya, memasukkan diri dalam masyarakat, terbaik adalah harus berperilaku jujur: tempat tinggal sosialitas yang paling cocok untuknya terletak pada moralitas paling baik. Hubungannya dengan dunia adalah dalam tatanan sarkasme.

Orang harus bisa pergi lebih jauh. Dalam hal ini ahli mitologi tidak dimasukkan dalam sejarah saat dia berprofesi untuk melakukan tindakan. Kondisi dimana dia berada dalam bahasa komunitas adalah absolut untuknya, hal itu tentunya akan mampu mengisi tugas untuk melakukan suatu tindakan dia harus tinggal dalam tugas ini tanpa harapan kembali atau dengan asumsi apa pun menerima bayaran. Hal ini dilarang padanya untuk berimajinasi bagaimana dunia secara konkret akan terbentuk, saat objek kritiknya musnah. Utopia adalah kekayaan yang tak mungkin untuknya: dia sangat meragukan bahwa kebenaran esok hari yang menurutnya merupakan kebalikan mutlak dari kebohongan hari ini. Sejarah tak pernah menyakinkan kebenaran yang mutlak dan sederhana akan lawan dari suatu hal: dia membuka selubung, pada saat yang sama membuat dirinya sendiri, solusi-solusi yang tak bisa dipercaya, sintesis-sintesis yang tak bisa diramalkan.

Ahli mitologi tak akan pernah berada pada situasi seperti nabi Musa: dia tak bisa melihat tanah yang dijanjikan untuknya, kepositifan esok hari secara keseluruhan tersembunyi di balik kenegatifan hari ini. Semua nilai-nilai dalam diri muncul padanya sebagai aksi-aksi destruktif. Keakuratan yang, kemudian muncul menutupi yang sebelumnya terjadi tak akan pernah terbukti. Penilaian subjektif dari sejarah ini yang merupakan intisari dari kejadian dari masa yang akan datang adalah omong kosong, akan tetapi merupakan ramalan *apocalypse* dari kejadian saat ini yang sudah disebutkan oleh Saintjust dalam sebuah peribahasa aneh: “apa yang menyumbangkan ke dalam republik merupakan destruksi total dari apa yang diberikan padanya.” Ini seharusnya tidak bisa dimengerti di dalam nilai yang meragukan: “seseorang harus membersihkan jalan sebelum merekonstruksi”. *Copula* mempunyai makna yang menyulitkan yang untuk beberapa orang terdapat sebuah malam gelap yang subjektif dari sejarah dimana masa yang akan datang menjadi suatu esensi, merupakan destruksi yang esensial dari masa lampau.

Seorang lagi yang tidak setuju pada ahli mitologi adalah yang secara konstan mau menjalankan resiko yang menyebabkan realitas yang mana dia seharusnya menahannya, agar tidak nampak. Hal yang sangat terpisah dari semua kata-kata D. S 19 merupakan objek yang secara

teknologi didefinisikan sebagai: mampu dalam kecepatan tertentu melawan angin di jalan tertentu dan lainnya. Dan tipe realitas ini tidak bisa diucapkan oleh ahli mitologi. Ahli mekanik, insinyur, terlebih-lebih oleh penggunaannya sendiri. Sebab, berbicara tentang objek, selain ahli mitologi pasti tidak akan terpaku pada *metabahasa*. Di luar sistem ini ia mempunyai nama sendiri, yaitu apa yang disebut ideologisme. Zhdanovisme telah secara lengkap menyatakannya (tanpa membuktikan secara insidental, yang pada saat ini dihindari) di dalam Lukacks bagian awal, di dalam linguistiknya Marr, di dalam karya-karya seperti tersebut dalam Benichau atau Goldmann, berlawanan dengan keberadaannya tentang sebuah realitas antara realitas dan manusia, antara deskripsi dan eksplanasi, antara objek dan pengetahuan.

3.2. Beberapa Catatan Kritis

Pendekatan semioiogi terhadap fenomena sosial-budaya memang tergolong cukup baru di bidang ilmu-ilmu sosial dan filsafat. Namun, pendekatan ini sebagaimana pendekatan-pendekatan filsafat lainnya-merupakan suatu pendekatan yang tidak ingin menegaskan begitu saja pendekatan-pendekatan lama yang pernah dilakukan. Ia merupakan sutau pelengkap perangkat pendekatan yang dipandang oleh para pendiri dan pengikutnya dalam membidik realitas, sehingga merupakan suatu dialektika yang mau tak mau harus diakui memiliki kelebihan. Meskipun begitu, bukan berarti pendekatan ini lebih unggul dibanding pendekatan lainnya. Yang harus segera ditekankan di sini adalah, kelahiran dan hubungan bagaimana yang terjadi antara strukturalisme dan semiologi kurang begitu diketahui secara persis atau dalam pandangan Umar Junus, keduanya merupakan dua cabang ilmu yang terpisah.

Sejalan dengari hal itu, Terence Hawkes secara implisit mengatakan bahwa kedua cabang ilmu itu merupakan dua hal yang terpisah: yang satu (strukturalisme) memberikan perhatian terhadap struktur atau cara analisa suatu karya sastra, sedang yang satu lagi (semiologi) banyak memberikan perhatiannya pada tanda atau makna yang dapat diberikan pada suatu tanda. Tak jarang pula antara kedua cabang ilmu sering mengadakan kerja sama dalam penelitian. Meskipun begitu, kedua cabang ilmu itu tetap bersumber pada satu landasan linguistik Sauss-

urian.

Masalah yang segera timbul dari pendekatan strukturalisme ini adalah jika ia bersifat ideologis maka akibat yang ditimbulkannya adalah adanya 'kematian manusia' atau apa yang sering didengung-dengungkan sendiri oleh penganutnya sebagai 'kematian subjek'. 'Kematian manusia' di sini dimaksudkan bahwa manusia tidak lagi bisa dipandang sebagai suatu realitas '*sui generis*' dan khas, yang lebih tinggi, unik dan absolut terhadap alam semesta. Jauh daripada sekedar memberi arti (signifikasi) kepada realitas eksteren, sebaliknya realitas itu sendiri secara total menernukan kondisi manusia.

Pada perkembangan selanjutnya atau pada perkembangan yang bisa diamati akhir-akhir ini adalah apa yang disebut sebagai *postmodernisme* atau meminjam istilah Jaques Derrida, *dekonstruksionisme*. Aliran terakhir ini adalah perkembangan lebih lanjut dari strukturalisme. Derrida sendiri pada awalnya beranggapan bahwa strukturalisme adalah tahap yang diperlukan ke arah dekonstruksionisme. Pendekatan ini beranggapan bahwa teks merupakan pusat segalanya atau apa yang disebut Malarme dengan "*le Text y parlant de lui meme et sans voix d'auteur*" — "teks berbicara sendiri tanpa suara dari penulisnya."

Dengan munculnya aliran yang terakhir ini (*postmodernisme*) sering dikatakan bahwa filsafat sedang mengalami "pembalikan kearah bahasa" (*Linguistic Turn*). Beberapa tahun lalu istilah-istilah kunci filsafat, seperti "Roh", "pengalaman", dan "kesadaran", akhirnya kini istilah kunci yang populer adalah "bahasa". Barangkali penyebutan istilah kunci yang terakhir ini terlalu gegabah. Terbukti istilah "pengalam" dan "kesadaran" masih sering beredar dalam wilayah kajian filsafat. Tapi paling tidak, aliran ini mencoba mengembalikan semua persoalan pada kebuntuan bahasa dalam menangani fenomena-fenomena yang muncul belakangan ini atau meminjam bahasa B. Sugiarto adalah "pengistimewaan fungsi deskripsi bahasa dalam filsafat."

Perkembangan ini sebetulnya bisa dilacak pada periode-periode sebelumnya. Periode Frege, Husserl, Wittgenstein awal, dan Carnap, bahasa masih dipahami secara *Logosentris*. Dalam hal ini dimensi-dimensi dasar bahasa dianggap hanya tampil dalam fungsi-fungsinya, misalnya dalam bentuk penilaian, pernyataan, dan representasi. Periode kedua terlihat pada pergeseran

pemikiran Wittgenstein dalam kemunculan filsafat bahasa sehari-hari sekitar tahun 50-an yang terkenal dengan teori "*speech-act*"nya. Bahasa hanya dapat dimengerti dalam kerangka "bentuk-bentuk kehidupan" yang merupakan konteks bagi pemakaian bahasa itu.

Periode ketiga, sebagian tokohnya terpengaruh oleh perkembangan di luar filsafat sendiri, yaitu wilayah sastra dan kritik teks pada umumnya, dan sebagian lagi merupakan perkembangan lanjut dari dunia filsafat sendiri, bahasa akhirnya dilihat dari nilai intinsik, dikaji ulang hakikat dan fungsinya. Pada periode ketiga ini banyak melibatkan ilmu-ilmu lain, seperti semiologi, strukturalisme, hermeneutik, dan post-strukturalisme. Tokoh-tokoh yang terlibat — untuk menyebut beberapa nama saja yang berpengaruh-adalah Martin Heidegger, Jaques Derrida, Paul Ricoeur, Roland Barthes, Michel Foucault, Richard Rorty, dan lain sebagainya.

Bahasa, kata Heidegger, adalah rumah tempat tinggal sang Ada, atau dengan kata lain bahasa adalah rumah bagi pengalaman-pengalaman yang sarat dengan makna. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa bahasa adalah cara *kenyataan* itu hadir dan bermakna bagi manusia, cara kenyataan menyingkapkan diri kepada manusia.

Pada konteks inilah kajian semiologi menarik untuk dipertimbangkan atau pada tataran yang lebih luas — seperti yang dipersoalkan para kaum post-strukturalis ataupun postmodernis — yang mencoba melihat fenomena dari sudut bahasa. Sebab, bahasa merupakan cerninan dari struktur atau representasi pikiran manusia atas kenyataan.

Kajian semiologi sendiri bertujuan untuk menyusun kembali fungsi sistem-sistem dan signifikasi lain dari bahasa sesuai dengan proses-proses tipikal dari aktivitas para kaum strukturalis yang membangun objek-objek observasi simulakrum. Mengerjakan penelitian dengan menggunakan metode ini, sungguh merupakan suatu kebutuhan mendesak (terutama sekali pada prinsip-prinsip realitas yang tak kenal batas). Prinsip semiologi ini terutama sekali karena dilandasi atas prinsip yang berlaku pada linguistik Saussurian. Ia sungguh amat terang dalam menggambarkan fakta-fakta yang telah terkumpul hanya dari satu sudut pandang dan sebagai akibatnya harus mampu menjaganya dari heterogenitas fakta yang amat banyak yang kemudian

menggabungkannya menjadi satu kesatuan dan membuang unsur-unsur lain yang tak relevan agar bisa ditinjau dari satu sudut pandang. Hal ini dimaksudkan agar analisa dapat menembus sampai ke wilayah yang paling mendasar dari sekedar realitas yang hanya tampak dipermukaan.

Akhirnya, sebagai sebuah pendekatan yang relatif baru, baik di wilayah ilmuilmu sosial maupun filsafat, semiologi mau tak mau harus disambut atau paling tidak diperkenalkan dalam studi-studi filsafat. Memang, pada beberapa ratus tahun yang lalu filsafat telah memiliki metode yang sampai saat ini masih juga sering digunakan dalam mendekati fenomena yang muncul. Namun, perkembangan dan dialektika sejarah

dan sosial tidaklah mandeg pada saat metode-metode itu dirumuskan. Metode-metode yang adapun sesungguhnya juga merupakan hasil dari dialektika dan perkembangan sosial-historis kala itu. Artinya, filsafat atau kajian-kajian filosofis tidak harus menutup diri terhadap perkembangan. Toh, kalau kita melacak sejarah pemikiran timur dan terutama barat, perdebatan di seputar metode-metode pendekatan selalu ramai dan bahkan sangat menarik untuk diikuti, sehingga di tengah ramainya perkembangan dan perdebatan-perdabatan isu-isu kontemporer tidak membuat kita semua yang menekuni bidang filsafat menjadi "katak dalam tempurung". •

DAFTAR PUSTAKA

- Alexander Irwan dan Ingrid Semaan, 1993, *Mempersatukan Struktur, Ruang dan Waktu: Sebuah Kritik Terhadap Pendekatan Pascastrukturalis*, dalam Prisma edisi Januari, 1993, LP3ES, Jakarta.
- Al-Azmeh, Aziz., 1994, *Aziz Al -AzmeH: "Retradisionalisasi Islam, Jalan Menuju Kemajuan "*, dalam Islamika, Mizan & Missi, Bandung.
- Bakker, A. dan A. Charris Zubair., 1990, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta.
- Barthes, Roland., 1981, *The Grain of the Voice: Interviews 1962-1980*, Hill and Wang, New York.
- _____, 1968, *Elements of Semiology*, Great Britain, London.
- _____, 1983, *The Fashion System*, Hill and Wang, New York.
- _____, 1977, *Image-Music-Text*, Hill and Wang, New York.
- _____, 1975, *The Pleasure of the Text*, Hill and Wang, New York.
- _____, 1985, *The Semiotic Challenge*, Hill and Wang, New York.
- _____, 1983, *Mythologies*, Hill and Wang, New York.
- Berger, Peter L. dan Thomas Luckman., 1990, *The Social Construction of Reality*, terjemahan: Hasan Basri, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, 1990, LP3ES, Jakarta.
- Beilharz, Peter (edited)., 1991, *Social Theory: A Guide to Central Thinkers*, Allen & Aunwin, Australia.
- Bertens, K., 1985, *Filsafat Barat Abad XX Mid IL Perancis*, PT Gramedia, Jakarta.
- Rahmanto, B., 1993, *Ke Arah Pemahaman Lebih Baik Tentang Mitos*; dalam Basis, September, XL,II. No. 9, Yogyakarta.
- Camus, Renaud., 1993, *De la Bathmologie*; dalam *Magazine Litteraire*, Octobre No. 314, De France.
- Cassier, Ernst., 1944, *An Essay on Man*, terjemahan: Alois A. Nugroho, *Manusia dan Kebudayaan: Sebuah Esai Tentang Manusia*, 1987, PT Gramedia, Jakarta.
- Culler, Jonathan., 1983, *Barthes*, Fontana Paperbacks, Great Britain.
- Daeng, Hans., 1991, *Manusia, Mitos, dan Simbol*; dalam Basis, Januari, XL., No.1, Yogyakarta.
- Davidson, Hugh M., 1968, *The Critical Position of Roland Barthes: Contemporary Literature*, Summer.
- De Mauro, Tulio., 1988, *Pengantar*: dalam *Pengantar Linguistik Umum*, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta.

- Dhavamony, Mariasusai., 1973, *Phenomenology of Religion*, terjemahan: A. Sudiarja dkk, Fenomenologi Agama, 1995, Kanisius, Yogyakarta.
- Edwards, Paul (editor in Chief)., *The Encyclopedia of Philosophy*, volume V, The Macmillan Company & The Free Press, New York.
- Encyclopaedia Britannica (volume 15)., 1768, Myth, Society of Gentlemen in Scotland.
- Rudy Gunawan, Fx., 1993, *Filsafat Sex*, Bentang, Yogyakarta.
- Graff, Marina et Jean Baccouche., 1993, *Chronologie*, dalam Magazine Litteraire, Octobre No. 314, De France.
- Guiraud, Pierre., 1971, *Mythologies de notre temps: dalam La Semiologie*, Presses Universitaires, De France.
- Gunawan Mohamad., 1996, Kata Pengantar; dalam buku *Postmodernisme: Tantangan bagi Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta.
- Harimurti Kridalaksana., 1988, *M. Ferdinand de Saussure; Bapak linguistik Modern dan Pelopor Strukturalisme*: dalam Pengantar Linguistik Umum, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta.
- Hadi Susilo., 1993, *Tempat Manusia dalam Arkheologi Pengetahuan Michel Foucault: Hakikat Pengetahuan dan Cara Kerja Ilmu-ilmu* (Capita Selektta Seri Filsafat Driyarkara: 5), PT. Gramedia Pustaka Utama, Jakarta.
- Heddy S.A Putra., 1995, *Levi-Strauss di Kalangan Orang Bajo*, dalam Kalam No. 6, 1995, Pustaka Utama Grafiti, Jakarta.
- Hawkes, Terence., 1977, *Structuralism and Semiotics*, University of California Press, California.
- Hoed, Benny H., 1995, Kata Pengantar; dalam buku *Strukturalisme*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.
- Holt, Alex., 1991, *Wiltiamson: The Structures of Advertising*, dalam Communication Research Trends, Vol. 11 No. 3, London.
- Junus, Umar., 1981, *Mitos dan Komunikasi*, Sinar Harapan, Jakarta.
- _____, 1988, *Karya Sebagai Sumber Makna; Pengantar Strukturalisme*, Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, Kuala Lumpur.
- Kirk, G. S., 1983, *Myth Its Meaning and Functions in Ancient and Other Culture*, London, university of California Press
- Koch, Tom., 1990, *The News as Myth: Fact and Context in Journalism*, Greenwood Press, United States of America.
- Kris Budiman., 1994, *Dari Semiologi ke Ideologi*; dalam Basis, Oktober, Vol. XLIII, No. 10, Yogyakarta.
- _____, 1994, *Wacana Sastra dan Ideologi*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Kurzweil, Edith., 1980, *The Age of Structuralism Levi-Strauss to Foucault*, Columbia University Press, New York.
- Lechte, John., *Fifty Key Contemporary Thinkers: From Structuralism to Postmodernity*, Routledge, London and New York.
- Leahy, Louis., 1984, *Manusia Sebuah Misteri: Sintesa filosofis tentang makhluk paradoksal*, PT Gramedia, Jakarta.
- Lavers, Annette., 1982, *Roland Barthes: Structuralism and After*, Harvard University Press, Harvard.
- Levi-Strauss, Claude., 1966, *The Savage Mind*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Luxemburg, Jan van, dkk., *Inleiding in de Literatuurwetenschap*, terjemahkan: Dick Hartoko, *Pengantar Ilmu Sastra*, 1992, PT Gramedia, Jakarta.
- Magnis-Suseno, Frans., 1992, *Filsafat sebagai Ilmu Kritis*, Kanisius, Yogyakarta.
- Milner, Andrew., 1992, *Contemporary Cultural Theory: An Introduction*, Allen & Unwin Australia.
- Norris, Christopher., 1982, *Deconstruction: Theory and Practice*, Methuen, London and New York.
- Piaget, Jean., 1968, *Le Structuralisme*: terjemahan: Hermoyo, Strukturalisme, 1995 Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.
- Peursen, C.A. van., 1989, *Strategie Van De Cuhuur*, terjemahan: Dick Hartoko, Strategi Kebudayaan, Kanisius, Yogyakarta.
- Ritzer, George., 1992, *Sociological Theory*, McGraw-Hill, New York.
- Saussure, Ferdinand de., 1973, *Cours de Linguistique Generale*, terjemahan: Rahayu S. Hidayat, Pen-

- gantar Lingustik Umum, 1988, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta.
- Scholes, Robert., 1974, *Structuralism in Literature: An Introduction*, New Haven and London, Yale University Press.
- Selden, Raman., 1985, *A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory*, terjemahan: Rahmad J. Pradopo, *Panduan Pembaca Teori Sastra Masa Kini*, 1982, Gadjah Mada University, Yogyakarta.
- Silverstone, Roger., 1981, *The Message of Television: Myth and Narrative in Contemporary Culture*, London: Heinemann Educational Books.
- Sinclair, John., 1987, *Images Incorporated: Advertising as Industry and Ideology*, London.
- Sindhunata., 1983, *Dilema Usaha Manusia Rasional*, PT Gramedia, Jakarta.
- Supriyadi., 1992, *Pengantar Analisis Struktural Roland Barthes*; dalam *Basis*, Agustus, XLI. No. 8, Yogyakarta.
- Susanto, P. S Hary., 1987, *Mitos: Menurut Pemikiran Mircea Eliade*, Kanisius, Yogyakarta.
- Suseno, Franz Magnis., 1992, *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis*, Kanisius, Yogyakarta.
- Strurrock, John (edited)., 1979, *Structuralism and Since: From Levi Strauss to Derrida*, Oxford University Press, Oxford.
- Tomaselli, Keyan G and Arnold Shepperson., 1991, *Popularising Semiotics*; dalam *Communication Research Trends*, Volume 11 No. 2.
- _____, 1991, *Popularising Semiotics*; dalam *Communication Research Trends*, Volume 11 No. 3.
- Thompson, John B., 1985, *Studies in the Theory of Ideology*, University of California Press, Berkeley Los Angeles.