

**DEKONSTRUKSI KEMAPANAN *MITOS-MITOS* DALAM NOVEL
BILANGAN FU KARYA AYU UTAMI**

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Guna Memperoleh Gelar Sarjana
dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam



Oleh :

AHMAD FATKHUR ROHMAN

NIM: 1804016003

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO**

SEMARANG

2022

DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ahmad Fatkhur Rohman

NIM : 1804016003

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi berjudul DEKONSTRUKSI KEMAPANAN *MITOS-MITOS* DALAM NOVEL *BILANGAN FU* KARYA AYU UTAMI adalah benar merupakan karya saya sendiri dengan penuh kejujuran dan tanggungjawab. Kutipan-kutipan yang ada dalam penyusunan karya ini telah saya cantumkan sumber kutipannya dalam skripsi.

Semarang, 01 November 2022



Ahmad Fatkhur Rohman
NIM. 1804016003

**DEKONSTRUKSI KEMAPANAN *MITOS-MITOS* DALAM NOVEL
BILANGAN FU KARYA AYU UTAMI**



SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Guna Memperoleh Gelar Sarjana S1
dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam

Oleh :

AHMAD FATKHUR ROHMAN

NIM: 1804016003

Semarang, 02 November 2022

Disetujui Oleh:

Pembimbing II

Wawaysadhya, M.Phil.

NIP.198704272019032013

Pembimbing I

Dr. Zainul Adzfar, M.Ag.

NIP.197308262002121002

LEMBAR PENGESAHAN

Naskah skripsi berikut ini:

Judul : **DEKONSTRUKSI KEMAPANAN MITOS-MITOS
DALAM NOVEL *BILANGAN FU* KARYA AYU UTAMI**

Nama : Ahmad Fatkhur Rohman

NIM : 1804016003

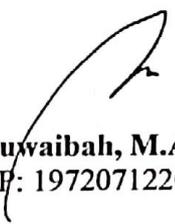
Program Studi : Akidah Filsafat Islam

Fakultas : Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

Telah diujikan dalam sidang *munaqosyah* oleh Dewan Penguji Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang dan dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana Agama dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora.

Semarang, 21 Desember 2022

Sekretaris Sidang/Penguji II

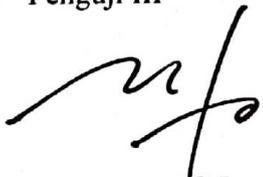

Tsuwaibah, M.Ag.
NIP: 197207122006042001

DEWAN PENGUJI

Ketua Sidang/Penguji I


Muhtarom, M.Ag.
NIP: 196906021997031002

Penguji III


Winarto, M.S.I.
NIP: 198504052019031012

Penguji IV


Tri Utami Oktaviani, M.Phil.
NIP: 199310142019032015

Dosen Pembimbing II


Wawaysadhya, M.Phil.
NIP: 198704272019032013

Dosen Pembimbing I


Dr. Zainul Adzfar, M.Ag.
NIP: 197308262002121002

MOTTO

Eling lan waspodo

TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi adalah hal yang penting dalam skripsi, karena pada umumnya terdapat banyak istilah Arab, nama orang, judul buku, nama lembaga dan lain sebagainya yang aslinya ditulis dengan huruf Arab, kemudian disalin kedalam huruf latin. Untuk menjamin konsistensi, perlu ditetapkan suatu transliterasi sebagai berikut:

A. Kosonan

ء = ‘	ز = z	ق = q
ب = b	س = s	ك = k
ت = t	ش = sy	ل = l
ث = ts	ص = sh	م = m
ج = j	ض = dl	ن = n
ح = h	ط = th	و = w
خ = kh	ظ = zh	ه = h
د = d	ع = ‘	ي = y
ذ = dz	غ = gh	
ر = r	ف = f	

B. Vokal

َ = a

ِ = i

ُ = u

C. Diftong

A = او

Ai = أي

Iy = إي

D. Syaddah (-)

Syaddah dilambangkan dengan kosonan ganda, misalnya الطَّبَّ *al-thibb*

E. Kata Sandang

Kata sandang (... ال) ditulis dengan al-... misalnya الْقَلَمُ *al-qalamu*

F. Ta' Marbutah

Setiap ta' marbutah ditulis dengan “h” misalnya الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ *al-madiinatul al-munawwarah*

UCAPAN TERIMAKASIH

Assalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Alhamdulillahirabbil'alamiin, segala puji dan syukur kehadirat Allah SWT tuhan seluruh alam semesta, yang telah memberikan rahmat, karunia dan hidayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan tugas akhir atau skripsi ini dengan baik. Shalawat serta salam penulis haturkan kepada beliau Nabi Agung Muhammad SAW, semoga kita semua tergolong dan diakui sebagai umat beliau dan mendapatkan syafaat kelak di *Yaumul Qiyamah*. Skripsi dengan judul **“Dekonstruksi Kemapanan *Mitos-mitos* dalam Novel *Bilangan Fu Karya Ayu Utami*”** ini telah diselesaikan untuk memenuhi syarat memperoleh gelar Sarjana Strata 1 (S1) Jurusan Akidah dan Filsafat Islam Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang. Dalam penulisan skripsi ini, penulis menyadari bahwa banyak pihak yang memberikan dukungan, bimbingan, saran, semangat, dan doa. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis ingin mengucapkan terima kasih kepada:

1. Kedua Orang tua saya Bapak Rukan dan Ibu Siti Aliyah yang telah memberikan dukungan baik tenaga, finansial, kasih sayang, serta mendoakan dalam perjalanan menuntut ilmu yang sangat luar biasa ini.
2. Bapak Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag, selaku Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
3. Bapak Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
4. Bapak Muhtarom, M.Ag. selaku Ketua Prodi Aqidah dan Filsafat Islam dan Ibu Tsuwaibah, M.Ag. selaku sekretaris Prodi Aqidah Filsafat Islam UIN Walisongo Semarang.
5. Bapak Dr. Zainul Adzfar, M.Ag., selaku dosen pembimbing I sekaligus Wali Dosen paling kece dan Ibu Wawaysadhya, M.Phil., selaku dosen pembimbing II yang keduanya telah bersedia meluangkan waktu untuk memberikan bimbingan, nasihat dan pengarahan kepada penulis sehingga skripsi ini dapat terselesaikan dengan baik.

6. Bapak Prof. Dr. Syamsul Maarif, M.Ag. dan Ibu Laylatul Undatsah, S.Th.I. selaku Pengasuh Pesantren Riset Al-khawarizmi yang selalu menginspirasi penulis dalam banyak hal, utamanya Kesabaran, Rasionalisme dan Spiritualisme.
7. Bapak Bahroon Ansori, M.Ag. yang juga telah mempengaruhi penulis dalam melihat kehidupan melalui kacamata Tasawuf.
8. Seluruh staf dan karyawan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
9. Dewi Fatimah dan Akhmad Qosim saudara kandung tercinta yang selalu memberikan motivasi, masukan dan dukungan moril dalam proses penyusunan skripsi.
10. Teman-teman seangkatan dan seperjuangan khususnya kelas AFI A 2018 yang telah memberikan semangat, motivasi dan do'a.
11. Sahabat-sahabat yang selalu ada khususnya KB Pandowo Kurowo Srikandi, teman-teman Renaissance dan Lingkar Ngaliyan. Terimakasih telah memberikan dorongan dan semangat dalam proses penyusunan skripsi.
12. Seluruh pihak yang telah membantu dalam penyelesaian skripsi ini, yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu.

Semoga Allah SWT berkenan membalas semua kebaikan dari berbagai pihak yang telah membantu dan mendukung kepada penulis. Penulis menyadari bahwa dalam penulisan ini masih jauh dari kata sempurna. Karena sesungguhnya kesempurnaan hanya milik Allah SWT, dan kesalahan datang dari manusia. Penulis berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi semua pihak. Amiin.

Wassalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Semarang, 01 November 2022

Penulis,

Ahmad Fatkhur Rohman

NIM. 1804016003

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
DEKLARASI KEASLIAN	ii
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
LEMBAR PENGESAHAN	iv
MOTTO	v
TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	vi
UCAPAN TERIMAKASIH.....	viii
DAFTAR ISI.....	x
ABSTRAK	xii
BAB I: PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	4
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	5
D. Tinjauan Pustaka.....	6
E. Metode Penelitian	8
1. Jenis dan Pendekatan Penelitian	8
2. Sumber Data	9
3. Teknik Pengumpulan Data	10
4. Analisis Data	10
F. Sistematika Penulisan.....	11
BAB II: DEKONSTRUKSI DERRIDA DAN MITOS DALAM NALAR FILSAFAT	13
A. Dekonstruksi Jacques Derrida	13
B. Mitos.....	18
C. Mitos dalam Budaya.....	27
1. Mitos tradisional	27
2. Mitos Modern	29
D. Demitologisasi	31
E. Mitos dalam Wacana Filsafat	33
1. Menurut Roland Barthes.....	33

2. Menurut Emile Durkheim.....	37
3. Menurut Levi Strauss	41
4. Menurut Jean Baudrillard	43
BAB III: DEMITOLOGISASI DALAM NOVEL BILANGAN FU	45
A. Biografi Ayu Utami.....	45
B. Filosofi Bilangan Fu.....	47
C. Alur Bilangan Fu	52
D. Tema dalam Novel Bilangan Fu	54
1. Modernisme	55
2. Monoteisme	59
3. Militerisme	62
E. Gambaran Mitos dalam Bilangan Fu	65
1. Mitos tentang kebangkitan mayat.....	65
2. Mitos tentang kematian	69
3. Fenomena kehadiran Tuyul	70
BAB IV: DEKONSTRUKSI MITOS MELALUI NOVEL BILANGAN FU	73
A. Arketipe Tentang Dua Kemungkinan	73
B. Rasional dan Kosmologis	76
BAB V: PENUTUP	81
A. Kesimpulan.....	81
B. Penutup.....	82
DAFTAR PUSTAKA	83

ABSTRAK

Penelitian ini bermaksud untuk mengidentifikasi, mendalami dan menganalisis konsep mitos-mitos yang ada pada novel *Bilangan Fu* melalui kisah-kisah yang disajikan berbentuk dialog maupun pertentangan para tokoh di dalamnya. Penelitian ini bersifat kualitatif studi pustaka (*Library Research*) dan akan menggunakan teknik analisis induktif dengan pendekatan teori dekonstruksi Derrida yang akan digunakan sebagai analisis terhadap antara subjek dengan objek yang berhubungan atau berkorelasi. Adapun metode pengumpulan data dalam penelitian ini adalah *Organizing, Editing dan Finding*. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa melalui konsep dekonstruksi Derrida (tilas, difference, dan ketidakhadiran), kebenaran mitos akan selalu ditangguhkan dan merombak nilai yang dianggap mapan. Sedangkan mitos dalam nalar filsafat memiliki makna yang beragam, bisa dianggap sebagai sebuah fakta purba, dongeng maupun alat penyampaian pesan (simbol/tanda). Dengan demikian melalui tanda-tanda maupun simbol yang ada dalam novel *Bilangan Fu*, mitos tidak lagi dipahami secara *taklid* sebagai sesuatu yang alami dan bersifat immaterial saja, melainkan juga bisa dipahami sebagai produk intelektual masyarakat tradisional yang bisa ditelusuri jejak konseptualnya.

Kata Kunci: *Mitos-mitos, Dekonstruksi, Rasionalitas*

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Wadah sastra yang populer di era modern saat ini salah satunya adalah novel. Sebagai sebuah genre sastra, novel memiliki karakter penceritaan yang detail dan lengkap menyerupai narasi nonsastra yang menjadikannya dikaitkan dengan disiplin ilmu lainnya. Penuturan dalam novel juga dituliskan secara runtut antar kejadian maupun kisah. Menjadikan novel relevan dijadikan sebagai salah satu wadah ataupun media dalam mempelajari sesuatu hal yang berkaitan dengan kehidupan manusia secara lengkap, salah satunya adalah ranah kebudayaan karena manusia adalah makhluk sosial yang memiliki kultur budaya dan setiap budaya juga berhubungan dengan akal.¹

Berbicara perihal budaya maka tidak bisa dipungkiri bahwa kebudayaan adalah salah satu hasil atau nilai dari interaksi antar individu-individu di masyarakat. Karena lahir di wilayah tertentu pula, jenis kebudayaan juga sangat beragam yang memiliki perbedaan maupun keunikan di dalamnya.² Ketergantungan masyarakat terhadap budaya maupun adat pada umumnya yang berbentuk kepercayaan turun temurun mengenai hal-hal supranatural diistilahkan dengan mitos.

Sebagai sebuah produk budaya di masyarakat, mitos memiliki peranan kuat dalam masyarakat. Hal itu ditunjukkan bahwa mitos masih banyak dipercaya oleh masyarakat meskipun zaman telah berubah. Meski begitu, tidak sedikit juga masyarakat yang menganggap mitos sebagai sebuah fakta yang tidak berdasar dan tidak rasional. Menurut Barthes, mitos adalah sebuah cara yang digunakan dalam mengutarakan pesan, dan ia berasal dari hasil wicara

¹ Tedi Sutardi, *Antropologi Budaya*, (Bandung: PT. Setia Purna Inves, 2007), h. 10.

² Rulli Nasrullah, *Komunikasi Antar Budaya di Era Budaya Siber*, (Jakarta: Kencana, 2018), h. 15-18.

bukan bahasa. Sesuatu hal akan bisa menjadi sebuah mitos selama itu disajikan dalam bentuk wacana.³

Menjadi bagian dari konseptual atau cara berpikir masyarakat, mitos acapkali dipahami begitu saja sebagai sesuatu yang kuno atau irrasional intuitif yang tidak memerlukan uraian filosofis secara sistematis.⁴ Namun jika ditelusuri lebih jauh, mitos ternyata juga melibatkan dialektika pemikiran, perenungan, pengalaman dan pemahaman terhadap realitas alam semesta yang berjalan berdampingan – suatu bentuk pemahaman yang mempertemukan antara fenomena “purba” dengan kepastian dan ketepatan perhitungan menggunakan penelusuran yang koheren.

Mitos yang terjadi di masyarakat merupakan gambaran dinamika masyarakat yang biasanya tidak jauh terkait dengan persoalan keagamaan, budaya dan pembacaan simbol-simbol yang muncul dalam suatu fenomena di masyarakat seperti ritual maupun hal yang bersifat metafisik. Mitos berkembang dan tumbuh dengan subur di kalangan masyarakat tradisional yang masih memegang budaya luhur dan dianggap sebagai salah satu kebenaran turun temurun bahkan juga terkadang ditakuti oleh masyarakat sebagai sebuah penghukuman terhadap suatu tindakan yang menyalahi kehidupan maupun tradisi yang berlaku.⁵

Gambaran tersebut sebagaimana tercermin dalam kisah yang disajikan pada novel *Bilangan Fu* karya Ayu Utami, yang mengungkapkan realitas mitos yang berkembang di masyarakat yang kemudian disusul oleh rasionalitas. Dalam hal ini melalui novel *Bilangan Fu* yang dianggap sebagai jalur masuk untuk memahami tanda-tanda dan simbol yang terdapat dalam mitos, Utami mencoba menjelajahi sisi rasionalitas, logika dan perspektif lain di dalam membaca simbol dan tanda dalam mitos.

³ Paramita N. Pratiwi, Suyitno, Nugraheni E. Wardani, “Dekonstruksi Paradigma dalam Novel Jejak Dedari yang Menari di Antara Mitos dan Karma Karya Erwin Arnada”, *Lingua Didaktika* Volume 11 No 2, July 2017, h. 224.

⁴ Paramita N. Pratiwi, dkk, “Dekonstruksi Paradigma dalam Novel Jejak Dedari yang Menari di Antara Mitos dan Karma Karya Erwin Arnada”, h. 224.

⁵ M. Yunus, “Dekonstruksi Mitos Kehamilan Di Kabupaten Padang Pariaman”, *WACANA ETNIK, Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*, Volume 1, Nomor 1, April 2010, h. 25-50.

Alur cerita, penokohan, serta gambaran dinamika sosial yang terdapat pada novel *Bilangan Fu* merupakan alat untuk menemukan makna lain dari arti mitos-mitos yang dianggapnya sudah mapan, sehingga mitos yang sebelumnya dianggap kebenaran satu-satunya (me ski bersifat irrasional intuitif) perlu dirombak ataupun ditelusuri lebih jauh lagi sehingga mendapatkan pemaknaan ganda atau lebih dan membongkar yang baku.

Utami yang sukses dinobatkan sebagai pemenang Novel terbaik DKJ 1998 melalui Novel *Saman* dan beberapa pandangannya terhadap feminisme dan filsafat jawa memberikan cakupan keilmuan maupun perspektif dekonstruktif yang luar biasa.

Penggunaan diksi dan penyusunan kalimat dalam Novel *Bilangan Fu* merupakan cara untuk mengungkapkan adanya makna lain dalam membaca mitos-mitos yang ada di masyarakat. Sehingga mitos tidak lagi menjadi sebuah fakta yang dipertentangkan, melainkan harus diterima secara alami. Menggunakan dekonstruksi Derrida Ayu Utami dalam *Bilangan Fu* berniat untuk membuka fakta lain di balik kemapanan apa yang dianggap sebagai mitos. Bukan dengan penghancuran ataupun penghilangan makna yang sebelumnya mapan, melainkan membuka cara pandang baru melalui sisi rasionalitas antar historikal kejadian yang berada di sekitar fenomena, sehingga muncul pemaknaan ganda yang tidak perlu dipertentangkan.

Tradisionalisme dan modernisme dalam *Bilangan Fu* diposisikan dalam berbagai kisah, salah satunya adalah pemaknaan terhadap mitos-mitos. Keduanya memiliki akar yang sama, yaitu memberikan nilai. Tradisionalisme lebih mengedepankan *local emotional*, seperti sikap menerima, jujur, bijaksana, santun yang semua itu nantinya akan mengarah kepada *local genius* yang berpusar pada moralitas⁶, maka sisi rasio tidak begitu dominan dalam membaca hal yang sakral. Sedangkan modernisme cenderung bersifat rasionalis dan menempatkan nilai menjadi sebuah produk intelektual sebagai

⁶ Syamsul Maarif, *Sekolah Harmoni Restorasi Pendidikan Moderasi Pesantren*, (Semarang: Pilar Nusantara, 2020), h.73.

sarana meningkatkan kehidupan, juga sebagai jawaban terhadap beberapa hal yang selama ini dianggap irrasional. Meski begitu, juga tidak sedikit masyarakat modern yang enggan menelusuri simbol-simbol mitos yang berkembang di masyarakat.

Namun seiring berjalannya waktu eksistensi keduanya semakin pudar. Penganut tradisional (kebatinan) semakin berkurang dan budayanya semakin luntur seiring perkembangan agama abrahamik yang masif. Begitu pula, modernisme yang digadang mampu menciptakan kondisi masyarakat yang humanis-rasionalis justru terjebak kepada ruang kapitalisme dan syarat tindakan eksploitatif seperti yang ada dalam Bilangan Fu. Hal demikian tidak bisa dihindari karena manusia selalu berevolusi, tidak lagi evolusi gaya lama ala darwinian, melainkan dalam selera dan diantara gagasan. Yang berevolusi adalah otak, bukan lagi gen. Oleh karena itu, ahli sosiologi Prancis, Gabriel Tarde pernah menulis pada 1888 yang mengatakan bahwa ketika ada suatu ciptaan secara diam-diam menyebar dan melalui peniruan, maka boleh kita menyebutnya sebagai evolusi sosial.⁷

Utami melalui Bilangan Fu menempatkan suatu mitos sebagai bagian dari suatu fakta yang bisa diterima dari sisi irrasionalnya. Dilain sisi menawarkan pandangan baru yang lebih bisa diterima akal terhadap hal yang selama ini dianggap mitos, irrasional belaka. Maka skripsi ini akan berusaha menganalisa dan mendalami corak pemikiran dekonstruksi (Derrida) Ayu Utami dalam memahami mitos-mitos yang ada dalam Novel Bilangan Fu.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana konsep Dekonstruksi Derrida?
2. Bagaimana konsep mitos dalam nalar filsafat?
3. Bagaimana makna lain tentang *Mitos-mitos* yang dikonsepsikan dalam novel Bilangan Fu karya Ayu Utami?

⁷ Ridley Matt, *Optimis Rasional Evolusi Kemakmuran*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2020), h. xvii.

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini adalah menganalisis corak dekonstruksi (Derrida) Ayu Utami dalam memahami *Mitos-mitos* yang ada di dalam Novel *Bilangan Fu* dengan membongkar kebenaran atau *ke-umum-an* yang dianggap mapan melalui kerangka teori dekonstruktif.

2. Manfaat

1) Manfaat Teoritis

- a. Memberikan sumbangan pemikiran dalam ilmu pendidikan khususnya pada hubungan antara sastra dengan nalar keberagaman dan budaya.
- b. Sebagai pijakan dalam memahami *Mitos-mitos* yang berkembang di masyarakat.
- c. Sebagai pondasi agar tidak terjebak pada pemikiran yang rigid, kaku dan menganggap dirinya paling benar.
- d. Agar mitos bisa dipahami lebih jauh lagi, sehingga tidak terjebak dalam tindakan *taklid* buta. Karena mitos merupakan budaya masyarakat yang bisa ditelusuri jejak konseptualnya.

2) Manfaat Praktis

a. Bagi penulis:

Sebagai catatan dan pengingat kepada penulis bahwa kehidupan itu selalu bergerak maju, begitupun ilmu juga harus ditambah agar tidak buta melihat persoalan yang tengah terjadi di masyarakat maupun kehidupan secara utuh, kajian hubungan antara sastra dengan agama dan budaya dalam bentuk *Mitos-mitos* yang peneliti saat ini alami adalah bagian kecil dari proses mendalami dan pendewasaan diri.

b. Bagi pembaca:

Teruntuk bagi pembaca, harapannya bisa menjadi literatur baru dalam memandang kehidupan yang begitu kompleks khususnya

persoalan di bidang sastra, agama, dan budaya serta bisa menjadi bahan perbandingan dalam isu-isu yang serupa. Dan yang paling utama adalah mengarahkan kepada suatu tujuan, yaitu menghilangkan sikap *taklid* buta dan mendorong masyarakat untuk jeli memahami fenomena dan tidak terburu-buru merumuskan suatu kebenaran.

D. Tinjauan Pustaka

Dalam hal ini, peneliti hendak menambah kajian yang belum pernah dibahas dalam Bilangan Fu tentang nalar masyarakat menggunakan teori dekonstruksi. Sebagai pijakan dalam melakukan penelitian, berikut penulis sajikan penelitian-penelitian terdahulu yang relevan dengan penelitian yang sedang penulis dalami saat ini dengan maksud agar tidak terjadi penelitian yang serupa.

Pertama, Skripsi yang berjudul “Etika Lingkungan dalam Novel Bilangan Fu Karya Ayu Utami dan Implikasinya pada Pembelajaran Sastra di Sekolah” yang ditulis oleh Agtasia Ferdan tahun 2019.⁸ Penelitian ini menunjukkan bahwa Novel Bilangan Fu berisi prinsip-prinsip etika lingkungan, dan hal itu ditampilkan dalam karakter yang disajikan di dalamnya, seperti parang jati, suhubudi, mbok manyar dan lain sebagainya. Etika lingkungan di dalam novel ini pun ditampilkan oleh perilaku dan tindakan tokoh seperti mencintai lingkungan, sederhana, tidak rakus, peduli terhadap alam dan tentunya integritas moral.

Kedua, jurnal yang ditulis oleh Irma Satriani tahun 2016 yang berjudul “Postmodernisme dalam Novel Bilangan Fu Karya Ayu Utami”.⁹ Jurnal tersebut menekankan kepada pengupasan terhadap hal-hal yang rasional

⁸ Agtasia Ferdan, “Etika Lingkungan dalam Novel Bilangan Fu Karya Ayu Utami dan Implikasinya pada Pembelajaran Sastra di Sekolah”, Skripsi (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2019), h. 34.

⁹ Irma Satriani, “Postmodernisme dalam Novel Bilangan Fu Karya Ayu Utami”, *Jurnal Retorika* Vol 9, No 1, 2016, h. 16.

maupun irasional, seperti hal-hal mistik, modernisme dan juga militerisme. Hal tersebut mengindikasikan bahwa meskipun novel ini lahir di era kontemporer, tapi tema dan kajian yang dibahas syarat akan pengetahuan postmodern, sehingga menjadikan novel ini bisa ditelaah dalam sudut postmodern.

Ketiga, Tesis yang ditulis Idha Wahyuningrum tahun 2015 yang berjudul “Novel Bilangan Fu Karya Ayu Utami (Kajian Jender dan Nilai Pendidikan Karakter”.¹⁰ Dalam penelitian ini, penulis menempatkan kajian atau unsur gender melalui pewatakan tokoh, yaitu sebuah sikap kepatuhan yang mempertahankan struktur masyarakat yang telah terlembaga dan menjaga tradisi nenek moyang terdahulu sebagai sebuah sikap cinta akan tradisi beserta nilai yang terkandung. Nilai pendidikan karakter disini ditampilkan sebagai sebuah sikap responsif dan progresif terhadap eksisnya tradisi leluhur bukan semata sebagai sebuah warisan, melainkan pergerakan pola-pola keberagaman dari primitif menuju laku spiritualisme kritis.

Keempat, Skripsi yang ditulis oleh Riki Harib Syantika tahun 2014 dengan judul “Kritik Sosial Dalam Novel Bilangan Fu Karya Ayu Utami: Tinjauan Sosiologi Sastra”.¹¹ Penelitian ini membicarakan persoalan gambaran sosial masyarakat, dimana terdapat bentuk kritik di dalamnya yang tergabung dalam norma sosial (agama, susila, kesopanan dan hukum). Hal tersebut diperlihatkan dari karakter tokoh, ada yang tidak suka dengan orang yang hidup biasa-biasa aja mengikuti modernitas tapi masih terjebak di dalam dangkalnya spiritualistas. Kritik sosial dalam Bilangan Fu adalah ketimpangan sosial, penyalahgunaan kekuasaan, dan wewenang dalam berpolitik.

¹⁰ Idha Wahyuningrum, “Novel Bilangan Fu Karya Ayu Utami (Kajian Jender dan Nilai Pendidikan Karakter”, Tesis (Surakarta: Universitas Negeri Surakarta, 2015), h. 78

¹¹ Riki Harib Syantika, “Kritik Sosial Dalam Novel Bilangan Fu Karya Ayu Utami: Tinjauan Sosiologi Sastra”, Skripsi (Padang: Universitas Negeri Padang, 2014), h. 54.

Kelima, skripsi yang ditulis oleh Helvira pada tahun 2013 dengan judul “Konservatif dan Progresif Spiritualisme dalam Novel Bilangan Fu Karya Ayu Utami”.¹² Penelitian ini mengarahkan kita kepada unsur intrinsik penokohan yang didalamnya merujuk pada suatu sikap konservatif maupun spiritualisme kritis. Satu sisi kita di ilhami dengan beberapa warisan leluhur, sebuah tradisi masyarakat tradisional. Dan disisi lain kita tidak begitu saja menerima nilai-nilai itu apa adanya hanya sebagai sebuah bentuk warisan. Maka, spiritualisme kritis atau sikap progresif spiritualisme merupakan cara bagaimana kita memandang suatu kearifan bukan sekedar warisan, melainkan keilmuan yang mendalam.

Melalui beberapa tinjauan pustaka di atas memperlihatkan bahwa penelitian mengenai Novel Bilangan Fu belum ada sama sekali yang membahas atau menggali suatu sistem kebudayaan masyarakat setempat, yaitu sistem yang bersifat mitologi. Sehingga melalui penelitian ini, peneliti berusaha untuk mendudukan kembali pemaknaan mitos secara utuh, sehingga nalar masyarakat tidak terjebak ke dalam suatu sistem berpikir yang *taklid*, atau bahkan pikiran tanpa penjelasan konseptualnya. Melalui penelusuran-penelusuran yang komprehensif diharapkan penelitian ini mampu menyajikan suatu pijakan baru dalam memaknai mitos di suatu masyarakat, sehingga tidak terjebak ke dalam mitos yang merugikan masyarakat itu sendiri.

E. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian Kualitatif dengan pendekatan teori dekonstruksi Derrida dan dengan metode penelitian Studi Pustaka (*Library Research*). Penelitian Kualitatif adalah sebuah metode penelitian yang bersifat postpositivisme, digunakan untuk meneliti suatu

¹² Helvira, “Konservatif dan Progresif Spiritualisme dalam Novel Bilangan Fu Karya Ayu Utami”, Skripsi (Padang : Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia Jurusan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah Fakultas Bahasa dan Seni Universitas Negeri Padang, 2013), h. 56.

kondisi obyek alamiah yang menekankan paradigma interpretif dan konstruktif, dimana peneliti berperan sebagai instrumen utama.¹³

Sedangkan Studi Pustaka adalah penelitian yang dilakukan dengan menggunakan sejumlah buku, majalah atau liflet yang berhubungan dengan masalah dan tujuan penelitian. Buku yang telah ditentukan sebagai sumber data kemudian akan dikaji dan dianalisis seperti yang banyak dilakukan oleh para ahli sejarah.¹⁴

Sebelum melaksanakan kegiatan telaah pustaka, peneliti terlebih dahulu harus menentukan darimana sumber ilmiah yang akan menjadi objek penelitian. Ada beberapa sumber yang dapat digunakan antara lain; buku-buku, jurnal ilmiah, hasil-hasil penelitian dalam bentuk skripsi, tesis, desertasi, dan internet, serta sumber-sumber lainnya yang relevan¹⁵

2. Sumber Data

Data dalam penelitian ini menggunakan dua jenis sumber data sebagai berikut:

Sumber Primer, adalah sumber utama atau literature dari tangan pertama dan merupakan sumber asli.¹⁶ Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan sumber data primer berupa Novel karya Ayu Utami yang berjudul “Bilangan Fu” dan buku Derrida yang berjudul “of Grammatology”.

Sumber Sekunder, adalah sumber pendukung atau literature-literature di luar sumber utama atau primer yang diajarkan sebagai rujukan pelengkap yang tentunya berhubungan dengan permasalahan yang sedang diangkat dalam penelitian.¹⁷

Adapun dalam penelitian ini, peneliti menggunakan buku-buku dan literatur yang relevan dalam pembahasan topik, seperti buku *Dekonstruksi*

¹³ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Bandung: Alfabeta, 2017), h.15.

¹⁴ Daniel,AR., Endang dan Wasiah,Nana, *Metoda Penulisan Karya Ilmiah*, (Bandung: Laboratorium PKn UPI, 2009), h. 57.

¹⁵ Anwar Sanusi, *Metodologi Penelitian Bisnis*, (Jakarta : Salemba Empat, 2016), h.32

¹⁶ Nasution, *Metode Reseach Penelitian Ilmiah*, Edisi I. (Jakarta : Bumi Aksara, 2001), Cet. IV, h. 150.

¹⁷ Saifuddin Anwar, *Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta: Pelajar Offset, 1998), h. 91.

Kebenaran, Theories of Truth, Sekolah Harmoni Restorasi Pendidikan Moderasi Pesantren, Etika Jawa, Kearifan Lingkungan dalam Perspektif Budaya Jawa, Memayu Hayuning Bawana, Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan, dan Gagalnya Islam di Indonesia.

3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini tahap-tahap yang dilakukan dalam pengumpulan data adalah sebagai berikut:

Organizing, suatu proses yang dilakukan secara sistematis dan terstruktur dalam pengumpulan dan penyajian data untuk tujuan penelitian.¹⁸ Dalam tahap ini, peneliti mencari, mencermati dan mengumpulkan seluruh pembahasan dalam Bilangan Fu yang berkenaan dengan Mitos-mitos.

Editing, kegiatan memeriksa ulang kembali data yang sudah terkumpul untuk di sunting sekaligus ditetapkan keabsahan data yang akan dipergunakan.¹⁹ Tahap ini penulis melakukan pemilahan data mengenai fenomena mitos mana saja yang akan diambil.

Finding, memperoleh kesimpulan sesuai rumusan masalah dengan cara menganalisis data sesuai kaidah dan teori-teori yang digunakan.²⁰ Dalam tahap ini, peneliti memastikan data yang telah diambil (fenomena mitos) yang nantinya akan dilakukan analisis menggunakan teori dekonstruksi derrida.

4. Analisis Data

Penelitian ini akan menggunakan teknik analisis induktif dengan pendekatan dekonstruksi Derrida. Induktif adalah sebuah teknik analisis data yang berangkat dari penalaran fakta-fakta yang khusus, kemudian diolah sehingga menjadi kesimpulan umum.²¹ Sedangkan dekonstruksi adalah suatu pembacaan teks sastra ataupun filsafat yang diperkenalkan

¹⁸ I Made Pasek Diantha, *Metodologi Penelitian Hukum Normatif*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2017), h. 200.

¹⁹ I Made Pasek Diantha, *Metodologi Penelitian Hukum Normatif*, h. 201.

²⁰ I Made Pasek Diantha, *Metodologi Penelitian Hukum Normatif*, h. 201.

²¹ Muhammad Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), h. 202.

oleh Jacques Derrida – sebuah pembacaan yang mencoba merombak pikiran-pikiran strukturalis yang sudah dianggap mapan dan umum dengan (menggunkan) pandangan-pandangan baru.²²

Dekonstruksi juga bisa disebut sebagai teori *post*-strukturalis, yang dibangun dan menentang konsep strukturalisme semiotika ferdinand deSaussure.²³ Dalam dekonstruksi, Derrida memiliki gagasan kunci yang diantara semuanya saling terhubung dan terkoneksi melalui hubungan substitutif, diantaranya adalah *Difference, Tilas, Suplemen, Teks, Iterabilitas, Ketiadaan putusan dan Disemenasi*.²⁴

F. Sistematika Penulisan

Untuk memperoleh gambaran menyeluruh dari penelitian ini, terdapat sistematika penulisan yang terdiri dari lima bab, setiap bab nya memiliki pembahasan yang berbeda tetapi masih berkesinambungan dan saling melengkapi antara bab pertama sampai bab terakhir.

Bab pertama, Penulisan dalam bab ini berisikan usulan penelitian yang terdiri dari latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua, berisi deskripsi umum, rinci dan definitif serta memuat teori yang berkaitan dengan tema yang diangkat dan berkenaan dengan jumlah seluruh objek penelitian dalam judul skripsi yang terkait dalam proses pengolahan dan analisis data. Dalam bab ini berisi pembahasan teori dekonstruksi derrida dan mitos dalam nalar budaya filsafat.

²² John Sturrock, *Strukturalisme Post-strukturalisme dari Levi-Strauss sampai Derrida*, (Surabaya: Jawa Pos Press, 2004), h. 21.

²³ Abdul Ghofur, “Analisis Dekonstruksi Tokoh Takeshi dan Mitsusaburo dalam Novel Silent Cry Karya Kenzaburo Oe Perspektif Jacques Derrida”, *Jurnal Nuansa*, Vol. 12 No. 2 Juli Desember 2015.

²⁴ Ungkang Marcelus, “Dekonstruksi Jacques Derrida sebagai Strategi Pembacaan Teks”, *Jurnal Pendidikan Humaniora* Vol. 1 No. 1 Maret 2013, h. 32.

Bab ketiga, berisi mengenai gambaran umum obyek penelitian. Dalam bab ini memuat pembahasan filosofi bilangan fu, alur, tema dan gambaran mitos dalam bilangan fu.

Bab keempat, bab ini berisi analisis dan pembahasan yaitu gambaran mitos-mitos dalam bilangan fu dianalisis menggunakan teori dekonstruksi derrida melalui konsep tilas, different, ketidakhadiran dan sebagainya.

Bab kelima, bab terakhir dalam proses penulisan skripsi ini yang berisi kesimpulan dan saran.

BAB II

DEKONSTRUKSI DERRIDA DAN MITOS DALAM NALAR FILSAFAT

A. Dekonstruksi Jacques Derrida

1. Sekilas Jacques Derrida

Lahir di Aljazair pada 15 Juli 1930, 'Jackie' (panggilan keluarga dekat) merupakan putra dari orang tua keturunan Yahudi Sephardik Aljazair, yaitu Aime Derrida dan Georgette Safar. Saat Derrida lahir, kondisi Aljazair tengah berada di bawah jajahan negara Prancis. Pada tahun 1935, ia pertama kali menapakkan kakinya untuk mengenyam pendidikan kanak-kanak di kota El-Biar. Di tahun 1942, Derrida berusia 10 tahun masuk di sekolah menengah pertama. Bersamaan dengan itu juga, antisemit Nazi merebak di Eropa, sehingga Derrida dikeluarkan dari sekolahnya tanpa alasan yang jelas.¹ Hal ini disampaikan Derrida dalam bukunya *The Post Card* (1987), bahwa ia mengalami depresi ketika disuruh pulang dan tidak boleh lagi kembali untuk datang ke sekolah.

Di usia 11 tahun, ketika Derrida tahu bahwa alasan ia dikeluarkan dari sekolah adalah karena keturunan Yahudi, ia menjadi frustrasi. Ia mendapatkan atmosfer kehidupan yang gelap, dan di tahun-tahun itu pula ia menjadi bengis dan sensitif terhadap antisemit dan tindakan rasis.

Prancis adalah negara keduanya, ketika ia mulai ditugaskan untuk menjalani tugas militer pada usianya yang ke-19 tahun. Selama di Prancis, Derrida banyak mendalami tradisi filsafat Eropa terutama Hegel, Heidegger, Marx, psikoanalisis maupun sastra modern.² Pada tahun 1959 di Amerika Serikat ia menikah dan dikarunia seorang putra yang bernama Pierre pada tahun 1963 bersama Marguirete.

¹ Jacques Derrida, *The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond*, Terj. Pengantar dan anotasi Alan Bass, (Chicago: University of Chicago Press, 1987), h. 87-88.

² Suyanto, Bagong, *Filsafat Sosial*, (Yogyakarta: Aditya Media Publishing, 2013), h. 276.

Derrida pernah mengenyam pendidikan di Universitas Havard selama dua tahun (1956-1957). Sekembalinya ke Prancis ia telah mendapatkan tawaran mengajar di Universitas Sorbonne selama empat tahun terhitung mulai tahun 1960, disana ia juga bergabung dengan jurnal terkemuka Prancis, *El-Quel* dan bertemu pemikir seperti Roland Barthes dan Kristeva. Selama di Sorbonne ia menjadi asisten Paul Ricoeur. Setelah tahun 1964 fokusnya dalam pemikiran strukturalis, melalui rekomendasi Louis Althusser³ ia menjadi dosen tetap di Universitas *Ecole Normale Superiure* sampai tahun 1984.

Sebagai profesor di Universitas California dan *Ecole des Hautes Etudes en Science Sociales* ia sering diperebutkan di antara kedua universitas tersebut. Selain mengabdikan ilmu di kedua universitas tersebut, Derrida juga sering menjadi Professor tamu di berbagai Universitas terkemuka dan mendapatkan gelar doktor kehormatan di sana.

Selama hidupnya, lebih dari 40 buku telah ia terbitkan. Buku-buku itu meliputi kajian sosiologi, humaniora, hukum dan semiologi. Teorinya tentang dekonstruksi menjadi pembicaraan panas di lingkungan para pemikir abad itu, dianggap sebagai sesuatu yang krusial. Tepat pada tanggal 9 Oktober 2004, ia mengakhiri hidupnya di Paris, Prancis. Derrida di kalangan ilmuwan terkenal sebagai pemikir kontroversial dan gagasannya rumit, sangat sukar dimengerti oleh pembaca bahkan banyak ilmuwan.

2. Dekonstruksi

Dekonstruksi bisa dimaknai sebagai sebuah istilah yang menerangkan ruang baru dalam filsafat, strategi intelektual dan bentuk pemahaman. Sebuah corak pemikiran yang dikembangkan oleh filsuf Yahudi Prancis (lahir di Aljazair 1930), Jacques Derrida. Tulisan-tulisan

³ Suyanto, Bagong, *Filsafat Sosial*, h. 277.

Derrida berdampingan dengan para pemikir *Tel-Quel*, seperti Barthes dan Kristeva.⁴

Meski begitu, ketiganya memiliki karakteristik tersendiri. Jika Barthes lebih memfokuskan pemikirannya pada subjek (pengarang), dan Kristeva terhadap relasi-relasi anatar teks, maka Derrida lebih menitikberatkan pemikiran filsafatnya pada sebuah temuan makna⁵, dalam bahasa radikalnya adalah sebuah penafsiran kemustahilan makna dari sebuah teks. Sebagai sebuah cara membaca teks, dekonstruksi menelisik lebih jauh teks yang menunjukkan keterpengaruhan pada detail-detail terkecil yang terkesan menghilang, dan menghadirkan kemungkinan penafsiran dari dalam teks, bukan dari luar.⁶

Derrida mengkritik tradisi filsafat barat postmodern yang berkuat pada persoalan linguistik, semiotika dan strukturalisme. Misalkan apa yang telah dikembangkan oleh Saussure mengenai oposisi biner antara makna/bentuk, jiwa/badan, baik/buruk dan sebagainya. Sebuah klasifikasi sistem yang berhubungan secara struktural. Dalam tradisi filsafat barat, istilah-istilah yang pertama dianggap superior dan menurut Derrida dianggap sebagai sesuatu milik *logos* – kebenaran. Sedangkan istilah berikutnya hanyalah sebuah representasi palsu dari sebuah kebenaran. Dalam bahasa Derrida, tradisi ini disebut sebagai politik logosentrisme.

Menurut Derrida, dekonstruksi adalah sebuah kritik terhadap strukturalisme dan semiotika de Saussure yang terlalu menggantungkan diri pada apa yang disebut sebagai pusat, yaitu sebuah tempat yang bersemayam sebuah makna.⁷ Pusat inilah yang membatasi gerak serta produktivitas tanda-tanda, seakan kebenaran abadi sudah melekat di setiap struktur. Pola seperti ini merupakan jalan pemiskinan kreativitas

⁴ Amir Yasraf, *Hipersemiotika: Tafsir cultural studies atas matinya makna*, (Bandung: Jalasutra, 2003), h. 125.

⁵ Amir Yasraf, *Hipersemiotika: Tafsir cultural studies atas matinya makna*, h. 125.

⁶ Kevin O'Dannell, *Postmodernisme*, (Yogyakarta: Kanisius, 2009), H.85

⁷ Amir Yasraf, *Hipersemiotika: Tafsir cultural studies atas matinya makna*, h. 244.

tanda dan kemungkinan baru yang tak terpikirkan, tak terbayangkan dan bahkan tak terrepresentasikan jika bahasa tidak dilepaskan dari hegemoni dan cara berpikir strukturalis.

Dalam dekonstruksi, konsep Derrida mengenai *difference* dijadikan sebagai penjelasan terhadap sebuah proses permainan yang menghilangkan penanda, di antara pergerakan penanda-penanda dengan pelepasan diri dari determinasi metafisik ataupun transendental. Dengan begitu, memungkinkan terciptanya ruang-ruang baru yang luas dalam menafsirkan sebuah tanda.

Semangat hipersemiotika yang dilakukan oleh Derrida telah mampu mencairkan dan perobohan berbagai kode dan konvensi tanda yang membangun sebuah ekosistem masyarakat dan kebudayaan, dan penanguhan makna terhadap tanda inilah yang sebetulnya membukakan ruang penafsiran secara terus menerus. Secara tidak langsung, dekonstruksi telah mengkampanyekan matinya metafisika dalam tradisi filsafat barat, dimana dekonstruksi telah melepaskan sebuah tanda dari penjara logos, transendental dan teologisnya.⁸

Ada beberapa konsep atau metode yang digunakan Derrida dalam melakukan pembongkaran atas makna yang mapan, diantaranya:

a. Difference

Gagasan utama Derrida dalam dekonstruksi adalah *difference*, yang berasal dari bahasa perancis. *Difference*⁹ menurut Derrida mengandung dua makna, yaitu *to differ* yang artinya membedakan dan *to deffer* yang berarti menangguhkan. Konsep inilah yang digunakan Derrida dalam menekankan instabilitas bahasa.

Sifat bahasa yang oleh Derrida dimaknai sebagai sesuatu yang dinamis didasarkan atas keberadaan konsep perbedaan dan

⁸ Amir Yasraf, *Hipersemiotika: Tafsir cultural studies atas matinya makna*, h. 247.

⁹ Derrida Jacques, *Of Grammatology*, terj. Gayatri C. Spivak, (Baltimore: The John Hopkins University Press, 1976), h. 23.

penanggungan. Karena dengan inilah, suatu teks atau tanda selalu memiliki pemaknaannya tersendiri. perbedaan ruang dan waktu akan memunculkan makna lain. Sehingga makna tidak pernah utuh, dan ini juga nantinya yang disebut Derrida sebagai ketidakhadiran.

Difference memiliki aspek spasial, menurut Miciks¹⁰ dimaknai sebagai sebuah *gap* atau jarak. Sehingga pembacaan dua hal nampak kontras. Seperti orang memahami bola dan bulan, secara asosiatif orang lebih dekat dengan bola. Tapi bagi penyair, bulan lebih dekat kepadanya. *Gap* ini jugalah yang menarasikan perspektif atau sudut pandang.

b. Tilas

Tilas atau *trace* dalam bahasa Derrida adalah suatu jejak, dimana setiap struktur yang berkenaan dengan penanggungan maupun perbedaan, tanda tidak mungkin memiliki maknanya sendiri, ia akan menjadi memahami tatkala berjejer tanda-tanda yang lain. Disebutkan dalam konsep *Difference* bahwa makna tidak akan pernah utuh dan selalu tercecce. Begitupun juga dengan konsep *trace* ini, ia adalah konsep absolute yang bisa menciptakan makna dari suatu tanda-tanda.¹¹

Husserl menurut Norris memiliki artian tersendiri mengenai tilas atau jejak, dimana itu menciptakan suatu kesenjangan atau perbedaan antara daya ingatan dengan daya representasi.¹² Jika retensi atau daya ingatan ini berhubungan langsung dengan *trace* karena bersifat inderawi, dapat dilihat dan kemudian diingat. Namun yang bersifat

¹⁰ Mikics David, *Who was Jacques Derrida: An Intellectual Biography*, (London: Yale University Press, 2009), h. 33.

¹¹ Derrida Jacques, *Of Grammatology*, terj. Gayatri C. Spivak, (Baltimore: The John Hopkins University Press, 1976), h. 65.

¹² Norris Christopher, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2006), h. 98.

representatif ini berkaitan dengan pengetahuan empirik yang suatu waktu bisa datang kapan saja.

c. Ketidakhadiran

Ketidakhadiran atau absence adalah kondisi di mana makna dalam suatu teks tidak pernah utuh, melalui jejak atau tilas itulah makna selalu tercecer. Dan proses penanguhan itulah yang menciptakan suatu ketidakhadiran makna yang lain. Karena pembacaan teks maupun simbol itu sangat kompleks, maka ketidakhadiran makna lain itu selalu ada buntut dari konsep to deffer, atau penanguhan.

Ketidakhadiran ini jugalah yang oleh Derrida merumuskan konsep suplemen, dimana selalu ada proses penambahan makna yang dianggap tidak lengkap. Menurut Derrida, suplemen ini akan terus berlanjut dalam suatu bahasa, karena suatu tanda (sendiri) tidak mampu menghasilkan makna, selalu ada proses penambahan maupun pengurangan di dalamnya.

Proses itu bukan dalam rangka menemukan mana yang paling asli atau benar, melainkan sebagai proses menemukan makna yang kompleks tanpa harus saling menyingkirkan, karena kesemua makna itu adalah satu kesatuan yang mengikat.¹³

B. Mitos

1. Pengertian

Danandjaja mengutip Bascom mengartikan mitos atau *mite* sebagai cerita prosa rakyat yang dianggap benar-benar terjadi serta dianggap suci oleh empunya. Dalam bahasa Yunani, mitos dipahami sebagai *muthos* yaitu segala sesuatu yang berasal dari mulut ke mulut, dalam hal ini adalah sebuah cerita informal suatu masyarakat yang

¹³ Castle Gregory, *The Blackwell Guide to Literary Theory* Malden, (MA: Blackwell Publishing, 2007), h. 80.

diturunkan dari generasi ke generasi.¹⁴ Sebagai sesuatu yang dianggap sakral dan dipercayai kebenarannya oleh masyarakat tertentu, mitologi biasanya berisi kisah penciptaan dunia, alam semesta, sejarah, adat-istiadat sampai asal usul suatu bangsa.¹⁵ Sedangkan menurut Haviland, mitos berada pada ruang religiusitas, karena memberi rasio kepada kepercayaan sekaligus praktik keagamaan.

Sebagai sesuatu hal yang kadang dianggap tidak logis oleh masyarakat modernis, mitos berisi banyak hal yang bersifat fundamental mengenai kehidupan manusia dalam wadah penciptaan Ilahi. Kajiannya pun dapat merefleksikan peristiwa yang bersangkutan dengan kehidupan manusia, sehingga mampu membuka perspektif lain dalam memahami kompleksitas kehidupan. Setiap pencitraan mengenai kisah kehidupan manusia di suatu konteks tertentu ditempatkan ke dalam sebuah cerita yang memiliki makna dan arti tertentu.

Hal tersebut menciptakan pembacaan terhadap mitos sangat luas, di berbagai tempat terkadang memiliki penyampaian makna yang berbeda meskipun pada suatu kerangka cerita yang sama. Hal tersebut tidak mengherankan, bahwasanya mitos secara tidak langsung telah menampilkan suatu kondisi spiritualitas di suatu masyarakat tertentu yang berisi nilai-nilai luhur. Dengan nilai-nilai inilah yang kemudian pada gilirannya akan menciptakan sebuah wacana yang berkaitan dengan pembentukan suatu pola kehidupan yang ideal dan bermartabat.¹⁶

Melalui analisis sejarah, munculnya segala sesuatu tidak selamanya melalui kepingan peristiwa dalam perspektif kesejarahan. Lebih dari itu, ada sesuatu yang lebih dalam lagi. Yaitu suatu cara pandang yang menghendaki alam metafisik, supranatural, hal yang

¹⁴ Christensen P, *The Wild West: The Life And Death Of A Myth*, (Shoutwest Review, 2008), h. 310.

¹⁵ Roland Barthes, *Mythologies*, Hill and Wang, 1983, diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Nurhadi dengan judul *Mitologi*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2004), h. v.

¹⁶ Gregor Neonbasu, *ETNOLOGI: Gerbang Memahami Kosmos*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2021), h.118.

mungkin saja bagi nalar manusia tidak mampu mengejar realitas tersebut, sesuatu yang kabur bagi indera penglihatan namun memiliki kedalaman empirik dalam ruang spiritualitas.¹⁷

Dalam ranah ontologis, pertanyaan mengenai mengapa dan kemana tujuan akhir dari kehidupan manusia merupakan cikal bakal mitos. Kajian ini berusaha menemukan makna, arti dan spiritual bagi manusia, bukan hanya saja kehadiran “ada” dalam wujud fisik semata. Substansi keberadaan yang sesungguhnya adalah seberapa jauh kehadiran manusia dalam memberikan nilai kepada sekitar. Sebuah perubahan yang bermartabat akan menghasilkan perkembangan yang bermanfaat bagi diri sendiri maupun sesama dan harus didasarkan kepada harmonisasi tata krama kehidupan kosmos.

Sebagai sesuatu yang bersifat semihistoris dan memiliki gambaran teratur, mitos selalu memiliki ruang rasionalitas dalam menerangkan daya intelektualitas tentang kehidupan yang lebih harmoni. Pada sisi tertentu, mitos mampu menghadirkan keterhubungan antara pandangan dunia dengan ilmu pengetahuan. Dengan begitu, tanpa penggunaan metode ilmiah-pun mitos akan mampu menyingkap pengetahuan tentang kebudayaan¹⁸, karena melalui mitos manusia akan diarahkan untuk memahami kosmos.

2. Wujud dan Karakteristik Mitos

Berbicara mengenai wujud mitos, roland barthes berpendapat bahwa hakikat dari mitos adalah sebuah bahasa. Dengan kata lain, mitos adalah sebuah wacana yang dapat dialami dan dimengerti melalui kajian linguistik, baik yang tradisional ataupun klasik. Yang perlu diketahui adalah bahwa bagaimana gambaran logika mitos tidak se-jelas dibandingkan dengan apa yang ada dalam sebuah cerita-cerita lainnya. Oleh sebab itu, memahami mitos tidak bisa ditarik pada sebuah

¹⁷ Gregor Neonbasu, *ETNOLOGI: Gerbang Memahami Kosmos*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2021), h.118.

¹⁸ Haviland, *Antropologi*, (Jakarta: Erlangga, 1999), h. 229.

pemahaman modern, yaitu distingsi fundamental antarbahasa sebagai *langue* dan *parole*.¹⁹

Namun, jika mitos tetap ditempatkan pada tatanan persoalan bahasa, sangat memungkinkan jika mitos dianggap sebagai ruang dialektika untuk mengungkap apa *telos* dan keinginan sang pencipta mitos. Dengan begitu, mitos akan selalu diposisikan sebagai inspirator dalam menguak lebih dalam lagi rahasia semesta – sebagai gerbang masuk menuju alam kesadaran manusia terdalam, kesadaran purba.

Keterbatasan akal dan budi manusia dalam memahami kompleksitas kehidupan, bahasa menjadi pilihan manusia untuk menjawab keterbatasan tersebut, karenanya bahasa mengandaikan sebuah pemaknaan. Sebuah makna akan muncul ketika bahasa digunakan. Selaras dengan apa yang terjadi pada mitos, sebuah makna akan muncul ketika mitos ditampakkan. Dan titik temu antara makna dan bahasa (mitos) adalah interpretasi sebagai sebuah pencarian makna, khususnya dalam filsafat wacana.²⁰ Meski mitos dianggap sebagai bagian dari bahasa, nyatanya keduanya jelas sangat berbeda. Karakteristik yang membedakan mitos dengan bahasa adalah, bahwa mitos bisa menempati dua ruang sekaligus dalam pembacaannya – sebagai produk kisah di masa lampau, sekaligus sebagai wacana aktual di era postmodern hingga saat ini bagi mereka yang percaya.

Uniknya, mitos-mitos yang berkembang di suatu daerah tertentu acapkali memiliki kemiripan dengan mitos di daerah maupun suku lainnya. Dalam hal ini, strukturalisme Levi Strauss menggunakan pendapat Jakobson mengenai fonem, bahwa fonem adalah sebuah tanda yang kosong. Dan perlu diketahui, bahwa fonem di setiap bahasa di dunia sangat terbatas, padahal pikiran manusia setiap peradaban akan semakin maju dan menghasilkan bahasa-bahasa baru. Oleh sebab itu,

¹⁹ Gregor Neonbasu, *ETNOLOGI: Gerbang Memahami Kosmos*, h. 121.

²⁰ Gregor Neonbasu, *Kebudayaan: sebuah agenda, dalam bingkai pulau timor dan sekitarnya*, (Jakarta: Penerbit Gramedia Pustaka Utama, 2013 dan KOMPAS Gramedia), h.159-189.

fonem bisa dijadikan sebagai pembeda antar bahasa hanya jika ia ditempatkan kepada konteks bahasa itu dilahirkan. Dan konteks itulah yang akan menjadikan fonem berfungsi dan setiap bahasa memiliki maknanya tersendiri.²¹

3. Fungsi dan Peran Mitos

Para peneliti selama ini masih mendalami apa sebenarnya fungsi dan peran mitos dalam masyarakat melalui pengkajian simbol dalam mengejar arti dan makna. Studi-studi tentang kemunculan mitos yang telah dilakukan menunjukkan hasil bahwa ada kemajuan dari corak berpikir masyarakat. Melihat bentuk mitos sebagai hasil usaha intelektualitas manusia dalam memvisualisasikan kehidupan manusia di masa lampau tentang tata krama kehidupan semesta, rasanya mustahil memahami mitos berdasarkan kajian literal. Kebenaran yang terkandung dalam mitos hanya bisa dipahami melalui pemahaman simbolis dan emosional saja.²²

Haviland mencoba merumuskan manfaat mitos melalui pertanyaan etnografi. (1) apakah mitos harus dipahami secara literal, atau (2) barangkali diterima secara simbolis melalui jenis kebenaran lain? Pertanyaan di atas merujuk kepada sebuah konsep, di bagian pertama merujuk kepada bagaimana peran logika dalam menangkap pemahaman mengenai suatu penciptaan mitos. Dan yang kedua lebih mengarah kepada fungsi, apakah hanya bisa dipahami secara privasi, atau justru dalam lingkup kelompok kehidupan lebih luas secara harmoni.

Pertanyaan diperluas lagi dalam mengejar dampak logika kebenaran, mitos bisa dipahami secara rasional dan memberikan manfaat adalah dengan cara melihat seberapa jauh cerita mitos-mitos itu dapat mempengaruhi pola, perilaku kehidupan keseharian individu

²¹ Putra Ahimsa, *Strukturalisme Levi-Strauss*, (Yogyakarta: Galang Press, 2001), h. 84.

²² Haviland, *Antropologi*, (Jakarta: Erlangga, 1999), h. 229.

di masyarakat.²³ Mengikuti pendapat Keesing, ia mengatakan bahwa para antropolog sosial modern lebih merefleksikan hubungan antara ritus, mitos dan sistem (struktur) sosial masyarakat. Para antropolog itu mengatakan bahwa terdapat relasi struktural antara ritus, mitos dan struktur sosial masyarakat. Inti kisah mitos merupakan kisah hidup yang dihayati dan hanya dipahami oleh konteks manusia yang sungguh-sungguh berada di tempat tertentu yang nyata, yang berupaya melestarikan nilai-nilai secara bijak dalam ranah sosial, politik, budaya, kepercayaan dan sebagainya.²⁴

Keesing berpendapat bahwa membuka gerbang pemahaman mengenai kosmos adalah fungsi dari mitos. Suatu dialektika yang memberikan pandangan pemahaman mengenai apa-apa yang telah terjadi, serta seberapa jauh hal itu mengandung kebenaran dengan memberikan inspirasi terhadap konteks kehidupan masyarakat di masa kini bahkan era yang akan datang.

Melalui Malinowski dan Keesing juga dapat dipahami bahwa melalui kerangka sosial, wujud cerita mitos mampu memberikan ruang gerak yang dinamis dalam menciptakan kehidupan yang harmonis. Wujud mitos yang dimaksud di sini adalah seberapa jauh corak kebahasaan manusia di masa silam yang kemudian dikaji dan didialektikakan terhadap pengalaman masyarakat masa kini sehingga bisa ditemukan pola-pola harmonisasi terhadap kosmologi.

Seperti mitos pedesaan yang berkembang sampai saat ini, bahwa seseorang ketika makan – nasinya harus habis tanpa tersisa. Kalau masih ada sisa sedikit, atau bahkan banyak - yang terjadi (anggapan) adalah kematian ayam atau sejenis ternak lainnya. Lebih dari simbol-simbol tersebut, sebenarnya mitos ini bisa dipahami secara logis. Bahwasanya hendaknya manusia tidak memubadzirkan

²³ Haviland, *Antropologi*, (Jakarta: Erlangga, 1999), h. 229.

²⁴ Robert Keesing, *Antropologi Budaya*, Cetakan ke-2, (Jakarta: Erlangga, 1992), h.106-

makanan, karena banyak di sana seseorang yang masih dalam keadaan kekurangan. Oleh sebab itu, menghabiskan Nasi (makanan) di sini bisa disebut sebagai sebuah perwujudan dari nilai penghormatan terhadap kosmos yang syarat nilai moral.

4. Macam-macam Mitologi

Pemahaman mengenai mitos pada mulanya hanya berkuat pada konsep satu macam mitos yang berkenaan dengan hal-hal yang terjadi di masa lampau. Perkembangan peradaban dunia mengalami sejumlah kemajuan besar, salah satunya adalah bertumbuhnya pemaknaan mitos dalam masyarakat yang berkaitan dengan beberapa dinamika sosial.²⁵

Pertama, mitologi mengenai penciptaan. Berbicara mengenai bagaimana proses terbentuknya alam semesta yang kompleks ini. Menurut wacana ilmu pengetahuan, semesta ini mulanya terbentuk dari kondisi kosong yang perlahan muncul kehidupan di air serta benda-benda cakrawala. Semua pembicaraan dalam kisah mitos bersifat suci dan sakral yang acapkali berada di luar logika kehidupan manusia. Benih-benih kehidupan awal semesta bisa dirumuskan dalam dua bentuk.²⁶ (1) berasal dari sabda pribadi adikodrati, (2) berasal dari subjek yang memiliki kekuatan besar yang tiada seorang pun mampu menandinginya.

Kedua, kisah kosmogoni dan kosmologi. Sebuah mitos yang membicarakan tata benda alam semesta yang telah ada dengan awal mula penciptaan semesta. Segala sesuatu yang telah ada dijadikan sebagai sarana dalam membantu kemampuan menafsirkan manusia. Konsep ini memiliki ragam gambaran. Ada yang mengatakan bahwa dunia memiliki orang tua, bermula dari pasangan langit dan bumi dalam suatu jalinan privat. Yang ketika hubungan privat, menempel itu telah lepas maka saat itu pula lahirlah semesta. Seperti cerita yang lebih

²⁵ Robert Keesing, *Antropologi Budaya*, h. 106-107.

²⁶ Gregor Neonbasu, *ETNOLOGI: Gerbang Memahami Kosmos*, h. 139.

sempit lagi, antara perkawinan gatholoco dengan dewi ferjiwati yang menghasilkan sebuah kehidupan baru.

Selain itu, ada juga model mitos kosmologi yang menceritakan bahwa dunia ini tercipta melalui air, api, udara, maupun tanah.²⁷ Seperti konsep yang berkembang dalam tradisi filsafat pra socrates, biasa disebut sebagai sebuah zamannya filsuf alam.

Ketiga, mitos tentang kekuasaan dan pribadi. Sebagai corak mitos yang memiliki karakter magis-religius sebuah kerajaan yang berkuasa di masa lampau. Mitos ini menempatkan sebuah kisah perjuangan kerajaan dalam mempertahankan kekuasaannya dan menurunkannya kepada putera mahkota sebagai pewarisan pengendalian kekuasaan kerajaan.

Selain berkisah mengenai kelompok penguasa, mitos ini juga merujuk kepada salah seorang yang dianggap memiliki kekuatan supranatural dan kemampuan bertarung yang di atas rata-rata kebanyakan orang. Hal semacam ini biasanya dikisahkan dalam sebuah cerita kepahlawanan, yang berhasil menumpas kemunkaran dan kejahatan. Kisah-kisah yang disajikan pun cukup dramatis dengan menampilkan korban-korban yang berguguran. Sebuah pribadi yang tidak pernah takut mati dan seringkali dianggap memiliki kekuatan adikodrati atau setengah dewa.

Keempat, mitos mengenai Dewa Dewi. Sebuah gambaran mitos yang mempercayai kehadiran dewa dalam keberlangsungan kehidupan manusia di bumi, hal ini juga berkaitan tentang mitos mengenai penciptaan semesta. Hanya saja dalam mitos ini, dewa/i ditampilkan melalui adanya struktur. Ada yang menjadi dewa tertinggi, adapula yang menjadi dewa perantara. Hal ini dianggap sebagai sebuah penalaran, bahwa manusia tidak bisa kontak langsung dengan dewa tertinggi karena keterbatasan kemampuan manusia, sehingga di

²⁷ Gregor Neonbasu, *ETNOLOGI: Gerbang Memahami Kosmos*, h. 139.

hadirkanlah konsep dewa perantara. Keabstrakan dewa tertinggi menjadikan manusia lebih takut dengan dewa perantara karena lebih dekat dengan realitas kehidupan. Namun penciptaan ataupun asal usul dewa cenderung rahasia, hal ini dikarenakan keterbatasan manusia dalam penalaran.

Kelima, mitos tentang penciptaan manusia. Kehadiran manusia di alam semesta tidak terlepas dari proses penciptaannya. Mitos ini menganggap bahwa ada sesuatu zat tertentu yang menjadi keter-ada-an manusia dalam kehidupan di bumi. Misalnya ada yang menyebut bahwa perbedaan warna dan karakteristik kulit setiap benua berbeda, hal ini dikarenakan struktur zat dasar yang digunakan dalam setiap negara bahkan benua berbeda. Misalnya penciptaan manusia di (Yoruba di Nigeria) melalui lumpur; yang melalui batu-batuan adalah etnis Indonesia dan Melanesia; dari tanah (Oceania); dari binatang (suku-suku Asia Tenggara).²⁸

Namun ada juga yang menyebutkan bahwa penciptaan manusia berasal dari perisetubuhan suci antara bapak langit dan bumi. Hal ini tentu memiliki kekayaan ragam asal muasal terjadinya proses mitos penciptaan manusia. Setiap suku memiliki versinya tersendiri, sesuai dengan kemampuan kebudayaan setiap suku dalam ikatan kebersamaan setiap hari.

Keenam, kisah mitos tentang ritus (upacara) ritual. Berbagai macam uraian mengenai mitos upacara ritual. Pertanyaan muncul mengapa ritus-ritus itu dilaksanakan di moment-moment tertentu dengan pola-pola tertentu pula. Unsur yang selalau ditekankan dalam pelaksanaan ritus adalah komitmen pada sebuah konsepsi aturan yang mengikat, karena berkenaan dengan nilai yang muncul. Dalam kehidupan manusia, ada berbagai macam upacara ritual mulai lahir sampai mati.

²⁸ Gregor Neonbasu, *ETNOLOGI: Gerbang Memahami Kosmos*, h. 143.

C. Mitos dalam Budaya

1. Mitos tradisional

Kehidupan purba ataupun tradisional menyimpan kearifan yang sangat menggairahkan jika ditelisik lebih dalam lagi. Seperti halnya mitos yang berasal dari legenda Jawa asli, dikisahkan dalam bentuk pertunjukan wayang purwa. Lakon-lakon cerita wayang purwa merupakan hasil atau ciptaan dari *adacarita* pada masa Jawa Saka. Lakon carangan wayang di masa itu, disebut sebagai lakon *Murwakala* dan *Purwakala*.²⁹

Dalam tradisi filsafat Jawa, peristiwa permulaan atau awal mula kejadian digunakan dalam menarasikan awal mula eksistensi manusia di dunia beserta segala hal yang menyertainya. Sebuah keadaan manusia yang bersinggungan dengan suka maupun duka dalam memandang seberapa dalam ia mampu melihat keadaan dirinya dan sebagai muasal ataupun paradigma manusia dalam menelusuri asal-usulnya dan tujuan dari penciptaannya.

Murwakala adalah bahasa simbolis untuk peristiwa yang bersinggungan dengan manusia. *Murwa* diartikan sebagai awal mula atau *Purwa* sebagai permulaan dan *Kala* adalah sang waktu. *Murwakala* berarti awal mula sang waktu atau *sangat* (saat yang tepat bertalian dengan konsep baik dan buruk). Dalam perhitungan *sangat* yang didasarkan atas peredaran matahari yang dulu diambil dari tarikh Jawa *pranata mangsa* dan diadopsi oleh Aji Saka, dipercaya memiliki *tulah* sehingga perlu pembacaan dan perenungan yang dialogis sehingga kehidupan ini bisa berjalan dengan teratur.

Adapun empat *sangat* yang dimaksudkan adalah:³⁰ *Pertama*, *sa'at gegat-esuk*, *geganting raina* yaitu saat dimana terbitnya fajar. *Kedua*, *sa'at surya tumumpang aksa* yaitu ketika matahari berada tepat di atas kepala. *Ketiga*, *sa'at sandyakala* yaitu ketika terbenamnya

²⁹ Herusatoto, *Mitologi Jawa*, (Depok: Oncor Semesta Ilmu, 2012), h. 38.

³⁰ Herusatoto, *Mitologi Jawa*, h. 39.

matahari. Dan yang *keempat* adalah sa'at *candra tumumpang aksa* ketika tengah malam, bulan purnama berada tepat di atas kepala.

Pada keempat saat itulah seseorang diwajibkan untuk selalu *jagra*, terjaga dari kemungkinan kedatangan marabahaya. Seseorang juga harus telah bangun dari tidurnya sebelum datang *sa'at gegat-esuk*. Begitupula saat *surya tumumpang aksa*, seseorang harus beristirahat dan menghentikan seluruh aktivitasnya. Kemudian pada saat *sandyakala*, seseorang harus sudah masuk ke dalam rumah. Dan pada saat *candra tumumpang aksa*, seseorang harus terjaga dan memanjatkan doa kepada Hyang Tunggal.

Menurut kepercayaan Jawadwipa, keempat saat itu menjadi suatu penanda bahwa di saat itulah dipercaya banyak makhluk halus berkeliaran dan saat yang mengandung *tulah*. Dalam dunia pewayangan, makhluk halus tersebut digambarkan melalui perawakan *Bethara Kala* dan para pengikutnya yang bertugas untuk menyebarkan malapetaka, penyakit dan kecelakaan bagi manusia yang *lena* (lengah).³¹

Selain aktivitas *Bethara Kala*, di keempat saat tersebut juga merupakan kondisi bumi yang sedang bergetar oleh gravitasi matahari atau bulan. Pemikiran tradisional tersebut nampaknya tidak berbeda jauh dengan pemikiran modern kontemporer dalam pengetahuan alam fisik, sehingga pengetahuan itu bukan lagi menjadi *mitos tradisional*, melainkan *mitos universal*.³² Dalam ajaran Islam, keempat saat itu merupakan waktu dimana umat Islam melaksanakan shalat subuh, dzuhur, maghrib dan sepertiga malam.

Karakteristik mitos dalam budaya tradisional cenderung mistis dan berhubungan dengan suatu kehadiran lain, baik keberuntungan, nasib, ataupun makhluk halus. Yang menyimpan nilai etis dalam sebuah tradisi masyarakat.

³¹ Herusatoto, *Mitologi Jawa*, h. 40.

³² Herusatoto, *Mitologi Jawa*, h. 42.

2. Mitos Modern

Kehidupan modern nyatanya tidak melulu mengenai segala sesuatu hal yang bersifat rasional substantif. Banyak perilaku modern yang justru bisa dikategorikan sebagai sesuatu yang semu dan spekulatif. Fenomena perkembangan teknologi yang begitu masifnya mendorong membawa manusia kepada ruang ketergantungan, tidak sedikit pula yang terjebak kepada hegemoni-hegemoni buah dari modernisme.

Meski modernisme telah banyak menciptakan kemapanan maupun kecepatan dalam suatu proses serah terima kehidupan, namun modernisme telah banyak menjerumuskan manusia pada tatanan masyarakat konsumtif, suatu manipulasi tanda. Oleh sebab itu, masyarakat dewasa ini seringkali terjebak pada norma-norma yang spekulatif dan hanya terpaku pada konsumsi objek paling indah, dalam hal ini adalah ideologi bentuk.

Tidak bisa dipungkiri, era kontemporer saat ini banyak ditemukan fenomena maupun wacana yang selalu menawarkan pesan-pesan *aforisme* dan penggiringan sebuah opini untuk merekonstruksi alam bawah sadar manusia. Hal itu bisa disaksikan secara jelas bagaimana produk-produk modernisme berlomba-lomba menawarkan suatu produknya menggunakan ideologi wacana yang semu dan dogmatis. Sehingga kebenaran yang muncul tidak bersifat objektif melainkan suatu fantasi kebimbangan realitas.³³

Sehingga mitos masa kini bisa dianggap sebagai sebuah tipe wicara. Meski begitu, tidak semua wicara bisa dianggap sebagai sebuah mitos. Bahasa membutuhkan suatu kriteria khusus untuk bisa dianggap sebagai sebuah mitos, salah satunya adalah dengan menghadirkan suatu tanda. Oleh karena itu, mitos dalam hal ini harus dipahami bukan

³³ Jean Baudrillard, *Masyarakat Konsumsi*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2004), h.17.

sebagai objek, konsep ataupun ide; mitos lebih tepatnya adalah sebuah cara penandaan.³⁴

Dengan begitu, mitos tidak bisa dibedakan melalui substansi objek-objeknya, karena ia adalah suatu tipe wicara – yang dimana asal ia menjadi sebuah wacana, maka hal tersebut tergolong sebagai mitos. Maka, segala sesuatu bisa menjadi suatu mitos. Menurut Barthes hal tersebut hal itu bisa terjadi karena alam semesta ini subur akan dugaan maupun saran. Segala objek yang ada di dunia ini dapat berganti dan berpindah dari yang semula tetap menjadi terbuka, bebas dan oral – yang selalu terbuka bagi masyarakat untuk menafsirkan ulang apa yang sebelumnya sudah menjadi suatu kondisi tetap.

Pada dasarnya segala sesuatu tidaklah mungkin bisa ditafsirkan secara bersamaan. Proses pergeseran fenomena menjadi bukti bahwa suatu objek akan menjadi suatu wacana sesaat, yang kemudian hilang tergantikan oleh objek lainnya dan yang menggeser memperoleh status mitos.³⁵

Di era kontemporer saat ini, banyak mitos yang beredar bahkan memenuhi ruang-ruang fisik maupun digital masyarakat. Di ruang digitalisasi misalnya, banyak kita temukan bahasa-bahasa *aforisme* dalam iklan produk kecantikan, minuman maupun makanan. Semua itu diarahkan dalam rangka menanamkan dogma kepada masyarakat modern, bahwa standar kecantikan maupun rasa itu harus sesuai wacana yang disajikan dalam iklan.

Terbukti benar bahwa masyarakat dewasa ini banyak yang terjebak pada wacana ataupun mitos modern melalui ruang digital. Begitupun pula sebaliknya dalam ruang fisik, banyak baliho-baliho dipasang sebagai sebuah strategi market, antara kenyataan dan simbol yang ditampilkan belum tentu sama, oleh sebab itulah pesan yang dibawa oleh tipe wacana ini disebut sebagai mitos.

³⁴ Roland Barthes, *Mitologi*, (Bantul: Kreasi Wacana, 2018), h.152.

³⁵ Roland Barthes, *Mitologi*, h. 153.

D. Demitologisasi

Benturan-benturan sejarah yang panjang telah membawa manusia kepada suatu kondisi kehidupan yang modern, suatu kehidupan yang dianggap rasional. Namun, jauh sebelum kompleksitas kehidupan modern tercipta, banyak masyarakat zaman dahulu menggunakan pengetahuan primitif, pengetahuan purba yang dimana itu tercermin dari pola mitos yang berkembang pada saat itu. Mitos-mitos itulah yang banyak diteliti oleh orang modern saat ini sebagai sebuah ekspresi kebudayaan mengenai pembacaan eksistensi manusia di zaman dahulu, sebelum ilmu pengetahuan berkembang sampai saat ini.

Bahkan dalam kehidupan para nabi, kita sering diperdengarkan dengan cerita mukjizat oleh para nabi yang diberikan oleh Tuhan-Nya. Mukjizat itu merupakan suatu bukti eksistensi keutamaan para nabi sebagai wakil Tuhan di bumi yang bertindak sebagai pembawa kedamaian, keselamatan sekaligus penuntun arah kebenaran. Namun pemikiran modern saat ini sangat sukar sekali mencerna fenomena-fenomena irrasional.

Dari situlah, seorang teolog kristen yang juga konsen di bidang hermeneutik, Rudolf Bultman mencoba mengambil langkah agar bagaimana Kitab Suci yang lahir pra-ilmiah bisa dipahami dan dipercayai oleh masyarakat modern. Dalam hal ini, Rudolf menggunakan konsep demitologisasi sebagai pembacaan Alkitab terkait hal yang bersifat mitologi agar bisa dipahami secara mendalam apa kebenaran eksistensial dari isi Alkitab dalam konteks masyarakat modern, khususnya bagi mereka sendiri yang mempelajarinya.³⁶

Menurut bultman, manusia modern sangat kesusahan dalam memahami pemberitaan di Perjanjian Baru. Perjanjian baru menggambarkan bahwa realitas semesta ini terdapat 3 bagian, yaitu alam surga, alam dunia, dan alam neraka. Masyarakat modern sangat kontras

³⁶ Ulfiyati Nur Shofa, "Pemikiran Hermeneutika Rudolf Bultmann: Eksistensialisasi dan Demitologisasi" *Jurnal Atthiflah* Vol.7 No.1 Januari 2020, h. 30.

dengan Alkitab dalam pemikiran mengenai roh-roh yang memiliki kekuatan, dan mereka tak percaya lagi dengan mitos-mitos yang serupa.

Wacana besar Bultman mengenai demitologisasi adalah karena penemuannya mengenai dua hal penting dari Perjanjian Baru, yaitu *pertama* dalam injil kristen dan *kedua* mengenai pandangan orang abad pertama yang bernada mitos. Bagi Bultman, substansi dari injil sendiri adalah *kerugma*, sesuatu atau isi yang di khotbahkan – dan sebuah inti yang sudah permanen, tidak bisa dipersempit lagi pemaknaannya. Dan hal inilah yang tidak bisa diterima oleh orang modern sebuah kerangka yang dilapisi mitos dalam memaknai injil secara purna. Meski begitu, struktur yang bersifat mitos tidak hanya terjadi dalam dunia kekristenan.³⁷

Termasuk apa yang dinarasikan dalam Perjanjian Baru mengenai penggambaran Yesus, para teolog sepakat bahwa apa yang ada di sana merupakan suatu distorsi pengaruh pemikiran filosofis penulis injil yang syarat dengan *mitologi*. Melihat fenomena demikian, selanjutnya para teolog mencari jalan alternative agar mampu menciptakan konsep kekristenan yang sesuai dengan modernitas. Yaitu menggunakan sebuah metodologi historis kritis.

Dalam konteks Islam misalnya, *annadhlofatu min al iman*. Sebuah konsep yang syarat *mitos*. Jika kita menggunakan metode analisis historis krisis Bultman, maka Islam yang seharusnya bukan hanya nampak pada slogan-slogannya, lebih dari itu umat Islam harus senantiasa menjaga kebersihan. Dengan jiwa, pakaian, hati dan tempat yang bersih maka akan membawa kepada suasana hati yang tenang. Dan dari hati yang tenang itulah tempat bersarangnya iman. Umat harus bisa mengaktualisasikan ayat maupun pesan-pesan agama agar tidak menjadi *mitos* belaka, dan lebih utama bagi para *mufassir*.

Melihat hal demikian, nampaknya Arkoun juga menstarakan antara fungsi *mitos* dan agama. Baginya keduanya memiliki kesamaan yang

³⁷ M. Jarod Ariyanto, "Teologi Kristen Modern di Eropa", *Jurnal Suhuf* 22 (2010), h.169.

mengasosiasikan imajinasi kebajikan universal yang ideal sebagai sumber nilai bagi pedoman kehidupan manusia. Imajinasi dalam Al-Quran misalnya gambaran kehidupan di surga yang menyenangkan – berisikan bidadari-bidadari yang lucu dan menggemaskan. Hanya saja keduanya berbeda subjek dalam pembangunan menuju imajinasi ideal tersebut.

Jika dalam *mitos* subjek kontruksinya merupakan manusia sendiri. Berbeda lagi dengan Agama, dimana memiliki dua subjek kontruksi, yaitu Tuhan sebagai perwujudan (pemberi) wahyu dan manusia sebagai perwujudan hasil penafsirannya. Dengan begitu, manusia tidak akan pernah bisa hidup hanya dengan agama, mitos kaitannya dalam persoalan agama bukan karena hal-hal yang bersifat metafisik, melainkan mitos memiliki peran eksistensial bagi kehidupan manusia. Dan karena itulah jangan sampai mitos tidak dijelaskan berdasarkan fungsinya.³⁸

E. Mitos dalam Wacana Filsafat

1. Menurut Roland Barthes

Dalam *Mythologies* Barthes berusaha merekonstruksi nalar pikir masyarakat modern. ia juga berusaha menarasikan suatu bentuk mitos. Baginya mitos adalah sebuah cara dalam mengirimkan suatu kode, simbol ataupun pesan – dan merupakan sebuah hasil dari wicara, perkataan bukan bahasa. Dalam mitos, tidak pernah ada hal yang disembunyikan, semua alami sesuai apa yang ditampilkan, sehingga tampilan mitos bersifat pasti.

Mitos tidak selalu berkaitan hanya dengan sebuah tipe wicara, melainkan berhubungan dengan tulisan atau representasi juga. Begitupun, ia juga tidak hanya sebagai sebuah wacana tulisan, melainkan juga seluruh aspek seperti fotografi, film, publikasi, pertunjukan dan semua hal yang berfungsi sebagai pendukung wicara mistis.³⁹

³⁸ Roibin, “Agama dan Mitos: Dari Imajinasi Kreatif menuju Realitas yang Dinamis”, *Jurnal el-Harakah* 12 (2010), h. 86-87.

³⁹ Barthes Roland, *Mitologi*, (Bantul: Kreasi Wacana, 2011), h.153.

Lebih lanjut, Barthes mengatakan bahwa wicara mitos telah dibentuk oleh bahan-bahan yang sedemikian rupa, sehingga menjadi cocok untuk berkomunikasi. Hal tersebut bukan tanpa sebab, karena dalam setiap bahan mitos selalu mengandaikan sebuah kesadaran akan penandaan. Sehingga seseorang pun dengan leluasa bisa mengakses pikiran tentang tanda-tanda itu sekaligus mengabaikan substansinya. Meski begitu, suatu gambar akan bisa menjadi sebagai sebuah tulisan sejauh ia bernilai.

a. Sebuah sistem semiologis

Bentuk wicara jika kita dalam akan sangat banyak – seperti *quipu*, alat penyampai pesan dari tali milik suku Inca. Hal ini mengisyaratkan bahwa perlakuan wicara mistis tidak melulu sebagai sebuah bahasa, karena pada dasarnya mitos adalah suatu konsen dari beberapa ilmu umum yang berdampingan dengan *semiologi*.⁴⁰

Sebagai sebuah tipe wicara, mitos sangat erat kaitannya dengan tanda. Bahkan, di era Saussure penelitian-penelitian kontemporer selalu berkuat pada sebuah fakta yang selalu menghadirkan kajian *semiologi*, meski penelitian-penelitian itu tidak terkait dengan Saussure.

Barthes juga mengatakan bahwa tidak semua aspek penelitian dapat diuraikan melalui *semiologi*, karena setiap aspek tentunya selalu memiliki kandungan yang berbeda-beda. Meski begitu, semua hal tersebut merupakan satu kesatuan status dimana semuanya terjalin dalam sebuah ilmu pengetahuan yang bersinggungan dengan nilai. Barangkali beberapa orang tidak puas hanya dengan suatu penyajian fakta, oleh karena itu pengupasan ataupun eksplorasi fakta sebagai tanda bagi sesuatu yang lain sangat dimungkinkan.⁴¹

Berkenaan dengan mitos, Barthes mengungkapkan dalam sebuah pembacaan bahwa *semiologi* memostulatkan hubungan dua istilah, yaitu petanda dan penanda. Bahasa keseharian manusia selalu

⁴⁰ Barthes Roland, *Mitologi*, (Bantul: Kreasi Wacana, 2011), h.155.

⁴¹ Barthes Roland, *Mitologi*, (Bantul: Kreasi Wacana, 2011), h.156.

menganggap bahwa penanda adalah suatu pengungkapan petanda, dan petanda adalah sebuah makna atau nilai di balik penanda. Padahal dalam semiologi tidak hanya kedua istilah tersebut, ia menghendaki keterhubungan diantara keduanya – sebab itulah, istilah *semiologi* juga memiliki apa yang disebut ”tanda”.

Tanda merupakan suatu asosiasi dari istilah penanda dan petanda, ia adalah hubungan di antara keduanya. Misalnya sebuah bunga mawar disajikan, mawar itu aku berikan kepada seseorang untuk *menandai* bahwa ada rasa cinta yang kumiliki terhadapnya. Apakah di sana hanya menghadirkan penanda dan petanda? Tentu tidak, dalam tahap pengalaman, barangkali seseorang tidak bisa membedakan atau memisahkan antara mawar dengan pesan yang dibawa. Namun pada tahap analisis, sesuatu itu akan jauh terlihat lebih jelas, antara mawar sebagai penanda dan mawar sebagai tanda: penanda-nya kosong, tanda-nya penuh, itulah sebuah makna.

Begitu juga dalam sistem mitos, kita akan menjumpai ketiga istilah tersebut. Hanya saja mitos adalah suatu sistem khusus, dimana ia merupakan hasil dari rangkaian sistem semiologis yang telah ada sebelumnya.

b. Mitos sebagai Bahasa Curian

Jika diperhatikan lebih dekat, nampaknya mitos memiliki ciri khas tersendiri, yaitu mengubah sebuah makna menjadi sebuah bentuk.⁴² Sebuah bahasa yang syarat akan makna, nyatanya telah dirampok oleh mitos menjadi sebuah bangunan berbentuk yang berskema. Dalam semiologi Barthes kita akan mengenal sebuah istilah signifikasi, atau sebuah pemaknaan. Pada (pemaknaan) tahap pertama, ia menyebutnya sebagai denotasi – yaitu suatu pemaknaan yang didasarkan atas kewujudan suatu tanda secara leter leg. Sedangkan pada tahap kedua, disebut dengan konotasi – pemaknaan

⁴² Barthes Roland, *Mitologi*, (Bantul: Kreasi Wacana, 2011), h.190.

pada tahapan ini didasarkan atas apa-apa saja yang mengelilingi dan mempengaruhi tanda atau juga bisa disebut sebagai asosiasi personal.

Dalam mitos yang telah terbentuk sepenuhnya, sebuah makna tidak akan pernah bisa mencapai suatu titik nol; hal ini pula yang menjadikan mitos mampu mengendalikan dan mendistorsi sebuah makna. Ia mampu memberikan makna-makna, semisal *surrealisme*, absurd, dan lain-lain. Karena pada dasarnya, yang sanggup membendung kendali mitos adalah titik nol.

Konsep keabstrakan bahasa digunakan secara leluasa oleh mitos dalam mempengaruhi makna di dalamnya. Bahasa selalu menaruh atau terbuka dalam menciptakan pelbagai kemungkinan.

Bahasa selalu memanfaatkan sejumlah tatanan penyesuaian (cabai *ini*, cabai *itu*, dan yang lainnya), yang selalu nampak di sekitar makna akhir, lingkaran virtualitas dimana selalu ada kemungkinan munculnya makna baru, dan suatu makna mampu untuk diinterpretasikan. Jika mitos diberikan ruang untuk masuk ke dalam sebuah bahasa, maka tidak segan ia akan mempengaruhi struktur di dalamnya – mitos adalah perampokan melalui penjajahan.⁴³ Misalnya harga telah mulai jatuh. Namun kejatuhan yang seperti apa? Yang disebabkan oleh musim atau pemerintah? Di sini penanda menjadi benalu artikel, meskipun yang terakhir ini sifatnya terbatas.

Apabila sebuah makna telah penuh untuk diinvasi mitos, maka mitos akan mengirinya dan menciptakannya sebagai pengertian lahiriah – seperti yang terjadi pada bahasa matematis, sesuatu yang sudah mati, tidak dapat didistorsi ataupun interpretasi. Keunggulan bahasa matematis ini dikarenakan berasal dari kematiannya sendiri yang kemudian menjelma menjadi penanda bagi matematika murni.

Mitos dimanapun selalu bisa banyak berbuat, sehingga banyak pula suatu bahasa-objek yang menolak pada permulaannya, semakin

⁴³ Barthes Roland, *Mitologi*, (Bantul: Kreasi Wacana, 2011), h.192.

besar pula hegemoni yang diberikan; semakin terikatlah seseorang dengan mitos itu sendiri. Jika matematika dimaknai sebagai sebuah bahasa yang *sudah selesai*, sudah mati. Maka mitos sebaliknya, ia adalah bahasa yang tidak akan pernah ingin mati – ia merampok kehidupan-kehidupan disekitarnya,⁴⁴ yang justru tindakan tercela itulah yang memberinya nafas kehidupan. Dalam kondisi ini, ia sangat leluasa dan bisa bercokol dengan nyaman. Dan di dalam makna itu juga-lah ia memicu terjadinya penundaan artifisial.

2. Menurut Emile Durkheim

Perkembangan teori fungsionalisme, strukturalisme dan simbolisme tidak bisa dipisahkan dari usaha yang dilakukan oleh Durkheim. Ia lah yang menurunkan strukturalisme kepada salah seorang muridnya, Levi-Strauss – yang saat ini bisa kita lihat konsen keilmuannya dalam mengembangkan strukturalisme, terutama dalam bidang antropologi, melihat hubungan antara individu dengan masyarakat secara luas. Selain itu, teori fungsionalisme juga banyak merujuk pada pemikiran Durkheim mengenai fungsi agama dalam sebuah masyarakat. Seperti apa yang dikatakan Bronislaw K. Malinowski seorang antropolog, menurutnya agama adalah suatu ruang yang memberikan solusi-solusi atau cara-cara dalam menyelesaikan persoalan kehidupan, apa yang tidak bisa dijangkau oleh rasionalitas ilmu pengetahuan dan teknologi.⁴⁵

Begitupun dengan teori simbolisme, Durkheim berpendapat bahwa ritual dalam suatu masyarakat merupakan cara untuk mengikat kesatuan masyarakat, dan hal inilah yang mengilhami para antropolog dalam membaca ritual sebagai simbol.

Dalam bukunya *The Elementary Forms of The Religious Life*, Durkheim memuat seluruh inti teori-teorinya mengenai agama. Di dalamnya ia menanyakan persoalan yang sederhana terkait apa itu agama dan seberapa penting sebuah agama bagi kehidupan manusia. Untuk

⁴⁴ Barthes Roland, *Mitologi*, (Bantul: Kreasi Wacana, 2011), h.193.

⁴⁵ Nasrullah Nazsir, *Teori-teori Sosiologi*, (Bandung: Widya Padjadjaran, 2008), h. 38.

menjelajahi dimensi-dimensi pertanyaan di atas, Durkheim memilih “agama primitif” dalam pelaksanaan penelitiannya. Ia menganggap masyarakat primitif adalah sekumpulan orang yang belum tercemar oleh dunia modern⁴⁶, mereka masih purba apa adanya – belum menemukan konsep berpikir antara dunia *natural* dan *supranatural*.

Bagi Durkheim, ia melihat bahwa keberadaan dan mengeksplorasi sistem agama kehidupan masyarakat primitif akan membantunya dalam menjelaskan hakikat religius manusia atau kesadaran purba,⁴⁷ melihat mereka-lah satu-satunya yang paling sederhana dibanding dengan wujud agama yang datang setelahnya.

Membahas mengenai agama, Durkheim menyatakan bahwa ciri dari sebuah agama bukanlah memperlihatkan hal-hal yang bersifat *supranatural*, melalui penggambaran Tuhan atau dewa-dewi seperti yang dilakukan oleh peneliti Tylor, Frazer dan Fred – melainkan konsep tentang “yang sakral”. Jelas kedua konsep ini memiliki perbedaan. Bahkan setiap agama telah memiliki konsepnya tersendiri mengenai “yang sakral”. Mengapa Durkheim mengatakan bahwa banyak agama yang berkonsentrasi terhadap hal yang sakral daripada yang profan. Hal ini dikarenakan yang sakral memiliki pengaruh yang lebih luas, mensejahterakan dan bagusnya adalah dibungkus dengan ritus kebersamaan atau semacam kelompok moral.

Berbeda dengan yang profan, baginya tidak memiliki sesuatu yang istimewa, ataupun memiliki “nilai mempengaruhi” dan hanya sebagai sebuah refleksi keseharian setiap individu.

Durkheim mengatakan bahwa fungsi sosial dari sebuah agama merupakan kunci pokok dari teori agama itu sendiri. Sehingga dalam agama tidak bisa dipisahkan dengan rangkaian ide komunitas peribadatan, sesuatu yang bersifat komunal. Dengan begitu, jelas berbeda antara konsep *supranatural* atau *magis* dengan yang sakral. Jika *supranatural* atau *magis*

⁴⁶ Satrio Wahono, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi*, (Bandung: Mizan, 2000), h.123.

⁴⁷ Emile Durkheim, *Sejarah Agama*, Terj. Inyik Ridhwan Muzir, (Yogyakarta: Ircisod, 2003), h.1-3.

merupakan upaya personal bersifat vertikal, maka “yang sakral” adalah sesuatu yang bersifat sosial dan mengikat diantaranya.

Dalam penyelidikan mengenai agama, Durkheim dipertemukan dengan dua buah narasi mengenai konsep muasal agama, yaitu paham *animisme* dan *naturisme*. Keduanya sama-sama di kritik karena tidak memperlihatkan fenomena di dalamnya secara utuh, seperti tidak ditemukannya penyembahan orang yang telah mati di belahan dunia lainnya, selain di cina, mesir, yunani dan kota-kota latin. Begitu juga pendewaan terhadap semesta yang dilakukan oleh bangsa pra-literate, tidak difokuskan kepada kekuatan kosmis, melainkan pada hewan ataupun tetumbuhan.⁴⁸

Dengan pandangan inilah, Durkheim sampai kepada suatu kesimpulan bahwa ada suatu pemujaan maupun ritus di luar *animisme* dan *naturisme* yang lebih primitif lagi, dan yang menjadi sesuatu fundamental bagi lahirnya animisme dan naturisme itu sendiri. Durkheim menyebutnya sebagai “Totemisme”.

Totemisme sendiri merupakan sebuah agama yang menjadi asal muasal terbentuknya agama-agama lain, bagi Durkheim totemisme adalah konsep agama yang paling tua dan paling sederhana setelah ia melakukan riset di pedalaman suku aborigin, Australia. Ia menemukan bahwa setiap Klan atau kelompok di sana memiliki totem-totem tersendiri, sehingga pengsakralannya pun berbeda-beda.

Durkheim mengkritik peneliti-peneliti terdahulu mengenai totem-totem pada suku Aborigin, baginya mereka belum berhasil mengetahui hal yang lebih esensial lagi, bagaimana simbol totem-totem itu menarasikan sebuah konsep yang sakral maupun yang profan dalam sebuah masyarakat. Penelusuran dan pengamatan Durkheim mengenai totem ini menghasilkan sebuah jawaban fakta, bahwa dalam setiap masyarakat primiti, binatang yang tidak menjadi totem bagi Klannya boleh dibunuh, karena bukan

⁴⁸ Brian Morris, *Antropologi Agama: Kritik Teori-teori Agama Kontemporer*, (Yogyakarta: AK. Group, 2003), h.140-141.

termasuk yang sakral melainkan profan. Binatang yang dianggap sakral tidak boleh dibunuh kecuali dalam ritus-ritus tertentu. Karena bagi Durkheim, ia melihat bahwa lambang atau simbol totem tertentu itu sangat berarti bagi klan yang mengkultuskannya. Bagi klan, totem ini memiliki peran sebagai pen jembatan komunikasi dengan lingkungan disekitarnya.

Jika diamati secara sederhana, konsep totemisme ini adalah sebuah agama pemuja terhadap binatang ataupun tumbuhan tertentu. Namun jika dicermati lebih lanjut, sebenarnya konsepnya adalah bukan memuja apa yang sedang mereka tampilkan (hewan atau tumbuhan tertentu), melainkan suatu kekuatan yang impersonal yang ditemukan dalam kehadiran binatang-binatang tersebut, tapi bukan dalam wujud fisiknya. Bagi Durkheim, totemisme ini mengkehendaki hadirnya suatu entitas yang mereka sembah, namun dalam wujud “impersonal” yang diproyeksikan ke dalam berbagai wujud benda yang ada di alam ini.⁴⁹

Dan di belakang wujud totem-totem ini sebenarnya hadir suatu kekuatan impersonal yang mampu memberikan kehidupan bagi seluruh anggota klan melalui kekuatan yang bersifat fisik ataupun mentalitas. Durkheim melihat imajinasi yang menarik konsep keberagamaan masyarakat primitif, bagaimana menjangkau “sang realitas utama” dan diproyeksikan menjadi sesuatu yang khas bagi pemeluknya dengan teramat sederhana dan mengikat, melalui totem tumbuhan atau hewan tertentu.⁵⁰

Dan jika pemahaman totem ini kita tarik secara umum, maka ia adalah salah satu tipe wicara masyarakat Aborigin maupun (tribal, melanesia). Bagaimana konsepnya mengenai tuhan ia proyeksikan secara sakral sekaligus profan melalui totem atau simbol-simbol tertentu dalam masyarakat yang menjadi basis kepercayaan secara komunal dan mengikat diantara klannya. Struktur totem ini bisa dianggap sebagai mitos, karena kebenarannya turun temurun dan hanya berlaku di mana totem ini berasal untuk menjadi “yang sakral”, namun juga masih sangat aktual bagi

⁴⁹ Emile Durkheim, *Sejarah Agama*, h. 44.

⁵⁰ Emile Durkheim, *Sejarah Agama*, h. 208.

masyarakat saat ini karena eksisnya narasi mengenai totemisme. Dalam hal ini, totem merupakan sebuah tipe wicara yang tidak terkekang oleh waktu.

3. Menurut Levi Strauss

Ada beberapa hal yang mungkin bisa dijadikan landasan dialektis pemahaman Levi Strauss dalam menarasikan mitos. Berlatar belakang seorang antropolog Jerman, Levi seringkali mempertanyakan dari mana muasal daya nalar manusia diciptakan, bagaimana prosesnya. Untuk menemukan sesuatu yang dasar tersebut, menurut Levi maka seseorang harus mendalami dan meneliti masyarakat primitif. Hal itu dikarenakan, masyarakat primitif masih menyimpan perilaku-perilaku alami, berbeda dengan masyarakat modern yang sudah mengalami benturan-benturan globalisasi.

Lalu apa saja yang harus diteliti dari masyarakat primitif. Menurut Levi tidak cukup hanya dengan mengamati perilaku masyarakat primitif yang universal. Solusi yang ditawarkan adalah dengan meneliti mitos yang berkembang di sekitar masyarakat. Karena menurut Levi, mitos adalah sebagai sebuah cerita hasil dari imajinasi namun beberapa diantaranya juga berdasar oleh suatu kejadian di masa lampau. Namun Levi tidak menganggap mitos sebagai sebuah struktur yang harus dipertentangkan terkait kebenaran atau tidaknya. Hal tersebut dikarenakan, suatu mitos bisa saja menjadi suatu fakta atau hal-hal yang dianggap pernah terjadi di suatu masyarakat, namun belum tentu bisa diterima di masyarakat atau kebudayaan lainnya. Maknanya, secara sederhana strukturalisme Levi sering menyebut mitos sebagai sebuah dongeng.⁵¹

Menjadi sebagai sebuah dongeng, mitos memiliki unsur-unsur yang berasal dari suatu kebudayaan tertentu, dan hasil kreatifitas masyarakat meski cenderung khayal. Hal tersebut tidak bisa dipermasalahkan, bagaimanapun mitos adalah hasil dari ekspresi manusia itu sendiri berkenaan dengan lingkungannya. Itulah alasan mengapa sebuah mitos

⁵¹ Ahimsa Putra, *Strukturalisme Levi-Strauss*, (Yogyakarta: Galang Press, 2001), h. 77.

sangat layak untuk diteliti dalam memahami dinamika-dinamika kehidupan manusia, terkhusus dalam proses penalaran manusia.⁵²

Selain hubungan mitos dengan daya nalar manusia, mitos juga berkenaan dengan bahasa. Antara bahasa dan mitos juga memiliki kesamaan, yaitu sebagai sebuah alat komunikasi. Jika menurut Saussure bahasa memiliki aspek *langue* dan *parole*, mitos juga demikian.

Dalam pandangan Levi, *parole* merupakan bentuk konkret dari suatu *langue*. Sedangkan *langue* sendiri adalah segala aspek sosial yang dimiliki dalam sebuah bahasa.

Uniknya mitos daripada bahasa adalah bahwa mitos mampu berada pada posisi *revisable time* sekaligus *non-revisable time*.⁵³ Yaitu sebuah fakta ataupun kisah masa lampau yang masih tetap aktual sampai hari ini, karena berisikan sebuah pesan yang relevan dalam memahami fenomena-fenomena yang sedang terjadi atau akan terjadi.

Hal unik lagi yang melekat pada mitos adalah adanya suatu pertentangan. Dimana tidak semua mitos kita yakini akan kebenarannya, ada yang logis begitupula banyak juga yang di luar nalar. Hal tersebut menunjukkan bahwa apapun bisa terjadi dalam sebuah mitos. Namun yang unik dari mitos adalah munculnya suatu kisah yang mirip, baik tokoh maupun cerita antara mitos di suatu kebudayaan dengan mitos di kebudayaan lainnya. Padahal ketika kita cermati, keberadaan mitos-mitos itu sangat berjauhan dari segi tempat dan kebudayaan.⁵⁴

Dalam hal ini, Strukturalisme Levi merujuk pada konsep fonem. Sebuah tanda nihil isi. Jumlah fonem dalam bahasa sangat terbatas, dimana didalamnya tersemat hukum-hukum tertentu. Fonem dalam hal ini adalah sebagai sebuah pembeda antar bahasa, yang hanya bisa diketahui ketika fonem berada tepat pada konteksnya.⁵⁵

⁵² Ahimsa Putra, *Strukturalisme Levi-Strauss*, h. 78-79.

⁵³ Ahimsa Putra, *Strukturalisme Levi-Strauss*, h. 82.

⁵⁴ Ahimsa Putra, *Strukturalisme Levi-Strauss*, h. 82.

⁵⁵ Ahimsa Putra, *Strukturalisme Levi-Strauss*, h. 84.

4. Menurut Jean Baudrillard

Mitos dalam dialektika Baudrillard dinarasikan dalam kritik terhadap modernisme, yaitu kepada masyarakat konsumsi yang selama ini banyak terjebak kepada ilusi-ilusi produk melalui tampilan luar, daripada memahami kebutuhan dan substansi penggunaan produk itu sendiri.

Dalam *Masyarakat Konsumsi*, Baudrillard mengatakan bahwa barang-barang konsumsi diciptakan adalah untuk menjadi sebuah kekuatan yang mengikat, berbeda dengan anggapan bahwa kehadirannya merupakan suatu anugerah atau bentuk kelimpahannya dari tuhan. Orang-orang melanesia telah membangun kerjasama dengan orang eropa berkulit putih dalam pengagungan *Mesianic*. Sehingga disparitas antara masyarakat berkulit putih dengan hitam sangat kontras sekali. Masyarakat berkulit putih mengkehendaki hidup dalam suatu kemawahan, sedang masyarakat berkulit hitam sebaliknya.⁵⁶

Belum lagi kebiasaan masyarakat modern yang terlalu me-generalisasikan suatu fakta dengan gambar-gambar, perbuatan, informai yang ditujukan untuk *menyingkirkan kenyataan ke dalam ruang tanda-tanda kenyataan*.⁵⁷ Kenyataan maupun kebenaran tidak lagi bersifat objektif, melainkan strategi manipulatif dalam merekonstruksi kebenaran bawah sadar manusia.

Yang menjadi ciri *khas* masyarakat konsumsi adalah *universalitas serba-serbi* dalam komunikasi massa. Semua informasi sosial, budaya, politik dan sejarah diterima dalam bentuk yang sama, dianggap lebih tidak penting dengan berita-berita kontroversi pertengkaran artis komedian, berita serba-serbi, berita settingan dan sejenisnya. Media terlalu meng-*aktualisasikan* suatu informasi, namun yang terjadi adalah sebuah dramatisasi yang berlebihan. Atau barangkali media juga tidak meng-*aktualisasikan* informasi dengan cara mereduksi tanda-tanda. Sehingga menjadikan berita serba-serbi, berita persekongkolan artis, drama settingan

⁵⁶ Baudrillard Jean, *Masyarakat Konsumsi*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2009), h. 15.

⁵⁷ Baudrillard Jean, *Masyarakat Konsumsi*, h. 16.

dan sejenisnya merupakan bagaian dari pemikiran magis dan mitologi masyarakat kontemporer.

Mitologi mendorong sesuatu yang tidak rill, apalagi berkenaan dengan realitas, kebenaran dan keobjektivitasan. Padahal ada sesuatu yang benar-benar nyata; berita sekilas info, reportase langsung, dan sebagainya. Namun dimana-mana yang dicari adalah “pusat peristiwa” atau sebuah “keajaiban” yang memang terkadang akan memiliki euforia yang lebih dari pada sekedar berita atau peristiwa biasa yang disajikan dengan biasa pula.

Sesuatu hal bisa dianggap ajaib karena kebenarannya bisa dilihat dari sudut manapun, bisa disaksikan dari jarak jauh, bisa di ikat meskipun ketiadaan “aku” dalam kebenaran di sana. Lebih tepatnya, kondisi ini adalah sebagai sebuah pikiran *fantasi*. Selalu menghendaki membenaran semu, bukan realitas. Dan media massa era kontemporer saat ini banyak di isi oleh konten-konten yang menghadirkan *kebimbangan realitas*.

Belum lagi pemikiran Baudrillard mengenai konsumsi yang paling indah. Sebuah propaganda selalu merengsek ke dalam kesadaran kita. Bagaimana perlakuan terhadap tubuh? Apakah kita memilikinya? Belum lagi banyak ditemukan praktek yang selalu mendatangkan kondisi tubuh, seperti iklan, produk kecantikan, model, binaraga, keperawatan, kejantanan, diet, praktek pendewaan yang bersinggungan serta mitos kepuasan. Semua itu merujuk kepada sebuah konsepsi, dimana tubuh benar-benar telah dijadikan *objek panggilan*.⁵⁸

Dengan begitu, mitos bagi Baudrillard adalah ideologi-ideologi yang berkuat pada bentuk dan tubuh, karena syarat ilusi dan delusi yang diciptakan oleh modernisme yang menghegemoni pikiran masyarakat, sehingga nalar masyarakat digiring untuk menjadi *konsumerisme* yang dilegitimasi oleh tawaran bentuk dan cover yang aforisme.

⁵⁸ Baudrillard Jean, *Masyarakat Konsumsi*, h. 165.

BAB III

DEMITOLOGISASI DALAM NOVEL BILANGAN FU

A. Biografi Ayu Utami

Lahir di Bogor pada 21 November 1968, Justina Ayu Utami atau akrab dipanggil Ayu Utami merupakan anak bungsu dari lima bersaudara. Penulis novel *Saman* ini lahir dari pasangan Johannes Hadi Sutaryo dengan Benardeta Suhartinah. Novel *Saman* membawanya menjadi seorang novelis terkenal. Pada tahun 1998, ia melalui *Saman* memenangkan sayembara penulisan roman yang diadakan oleh Dewan Kesenian Jakarta.¹

Melalui *Saman* pula, Utami mendapatkan penghargaan sebagai *Prince Claus Award* pada tahun 2000 oleh Price Claud Fund yang berpusat di Den Haag. Sebuah yayasan yang bergerak dalam misi memajukan kebudayaan dan pembangunan.

Di tahun 2008, giliran melalui *Bilangan Fu* Utami memenangkan penghargaan Kusala Sastra Khatulistiwa sebagai penulis Prosa terbaik.²

Utami kecil mengenyam pendidikan dasar di SD Regina Pacis, Bogor lulus pada 1981. Kemudian melanjutkan di SMP Tarakanita 1 Jakarta (1984), SMA Tarakanita 1 Jakarta (1987). Selanjutnya Utami menempuh gelar sarjana di Jurusan Sastra Rusia Universitas Indonesia dan lulus pada tahun 1994 yang kemudian dilanjutkan ke Advanced Journalism, Thomson Foundation, UK (1995) dan Asian Leadership Fellow Program yang berada di Tokyo, Jepang pada tahun 1999.³

Selain novelis, Utami merupakan seorang jurnalis. Ia pernah menjadi seorang wartawan di majalah *Humor*, hal itu terjadi karena sebelumnya ia sempat iseng mengirimkan sebuah cerpen humor pada salah satu ajang perlombaan yang diadakan majalah *Humor*. Utami keluar sebagai juara

¹ Urbantimes.id, *Para Pemenang Sayembara Novel DKJ dari Masa ke Masa*, diakses pada 25/06/2022 pukul 15.44

² Kusala Sastra Khatulistiwa Literary Award, "Pemenang", diakses pada 25/06/2022 pukul 15.30

³ *Ensiklopedia Sastra Indonesia*, "Ayu Utami", Badan Pengembang dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset dan Teknologi Republik Indonesia, 2022.

harapan, dan dari situlah yang membawanya menjadi seorang wartawan paruh waktu di *Humor* dan untuk kali pertamanya.

Selain itu, Utami juga pernah menjadi seorang wartawan *Forum Keadilan, Matra dan D&R*, Anggota Sidang Redaksi Kalam, Kurator di Teater Utan Kayu dan merupakan pendiri sekaligus anggota AJI (Aliansi Jurnalis Independen).⁴

Utami mulai menyadari kalau ia memiliki bakat menulis ketika ia bergabung dengan majalah *Matra*. Ia menjadi wartawan *Matra* karena sebelumnya ketika ia masih berada di majalah *Humor* ia telah memiliki hubungan dekat dengan orang-orang *Matra*. Hal itu dikarenakan jarak antara majalah *Humor* dengan *Matra* relatif dekat.

Dari situlah kegemaran Utami dalam dunia kepenulisan mulai nampak. Berbeda terbalik dengan masa kecilnya yang tidak gemar membaca ataupun menulis. Salah seorang dari keluarganya merupakan seorang penembang lagu-lagu Jawa. Darah seni mewarisi Utami karena sedari kecil ia lebih suka menggambar dan melukis. Untuk meningkatkan kemampuannya dalam urusan seni, akhirnya ia berkeinginan untuk melanjutkan kuliah di Jurusan Seni Rupa dan Desain di Institut Teknologi Bandung, namun hal tersebut ternyata ditolak oleh kedua orang tuanya. Sehingga pada akhirnya ia memilih untuk berada pada Jurusan Sastra Rusia di Universitas Indonesia.⁵

Sebagai seorang novelis, Utami telah menerbitkan beberapa novel⁶ yang bisa dikatakan laris dipasaran. Novel-novel itu diantaranya adalah *Saman* (1998), *Larung* (2002), *Bilangan Fu* (2008), *Manjali dan Cakrabirawa* (2010), *Cerita Cinta Enrico* (2012), *Soegija: 100% Indonesia* (2012), *Lalita* (2012), *Si Parasit Lajang* (2013), *Pengakuan: Eks Parasit Lajang* (2013), dan *Maya* (2013). Semua itu termuat ke dalam beberapa seri, diantaranya Seri Spiritualisme Kritis, Seri Bilangan Fu, Seri Otobiografi, Seri Zodiak, dan Seri Dwilogi *Saman-Larung*.

⁴ Sastrawacana.id, *Biografi Ayu Utami*, diakses pada 26/06/2022 pukul 15.50.

⁵ *Ensiklopedia Sastra Indonesia*.

⁶ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, (Jakarta: KPG (Kepustakaan Populer Gramedia), 2018), h. 560.

B. Filosofi Bilangan Fu

Bilangan Fu merupakan serial novel Ayu Utami yang berlatarkan arkeologi dan Khazanah budaya nusantara, didalamnya banyak terjadi pergulatan maupun pertentangan-pertentangan yang membawa dialog dan memberi jalan keluar antara budaya nusantara dengan agama, lingkungan maupun modernisme. Di dalamnya berisikan dialog-dialog menarik yang syarat akan simbol-simbol pengetahuan yang perlu ditafsirkan ulang. Membaca Bilangan Fu seseorang harus mampu memahami apa makna filosofis dari penyebutannya, dan untuk memahami itu seseorang harus telah selesai membaca novel ini secara utuh.

Secara sederhana, bilangan fu adalah sebuah bilangan yang secara kreatif dimaknai oleh Ayu Utami secara simbolis sebagai sebuah ilham, suatu pengetahuan yang intuitif yang tidak mematenkan kebenaran tunggal – dan ia merupakan pengetahuan dari seluruh wujud realitas. Sedangkan bilangan hu adalah sebagaimana bilangan fu berasal, hu dalam novel ini bisa ditafsirkan dalam bahasa manusia menjadi sesuatu untuk menuju entitas tertinggi, suatu pelafalan untuk menyebut sang realitas, maha tunggal. Dalam hal ini, bilangan hu ataupun fu adalah suatu kondisi sunyi, sepi yang digunakan sebagai wahana untuk mencapai pengetahuan tentang tuhan.

Berikut adalah beberapa narasi yang akan mempertegas dan menjadi alasan kenapa Bilangan Fu menjadi sebuah tema yang sangat metaforis dan perlu uraian yang mendalam:

1. Eksistensi bilangan secara historis tidak bisa terlepas dari perkembangan peradaban manusia. Sejarahwan matematika menyebutkan⁷ bahwa dalam tradisi Mesir telah ditemukan sebuah buku yang berisi mengenai sebuah bilangan, perhitungan dan sebagainya. Buku itu yang sering disebut sebagai lembar Ahmas ditemukan oleh Rhind pada tahun 1877 M kepemilikan kerajaan Mesir Kuno pada abad ke-19 SM. Penulisan sistem bilangan antara bangsa Mesir, Romawi, Cina, dan India tentu jelas

⁷ Abdul Hamid, *Tarikh ar-Riyadhyiat*, (Kairo: Al-Mathba'ah Al-A'myryah, 1957), h. 7.

berbeda. Bilangan yang kita kenal saat ini merupakan sebuah bilangan yang ditemukan oleh bangsa India, yang mulanya hanya sembilan digit 1-9 kemudian ditemukan bilangan 0 sebagai pengganti *kha* (istilah nol atau kosong) dalam konsep bilangan India pada tahun 400 M.⁸

2. Fungsi dari bilangan sebagaimana yang telah terjadi adalah sebagai sebuah metode dalam mempermudah pencacahan dan pengukuran. Simbol yang digunakan sebagai sebuah perwujudan bilangan adalah bentuk-bentuk angka.
3. Utami dalam sebuah wawancara mengatakan bahwa ia menggunakan istilah bilangan karena ia sangat senang bermain-main dengan sebuah bilangan. Sebelum final bilangan fu menjadi sebuah judul, ia terlintas ingin memberikan sebuah judul novel dengan nama Jalur 13, karena tema semula dalam novel ini adalah cerita tentang jalur pemanjatan maut berangka 13. Sebuah angka sial yang diyakini masyarakat Eropa, begitupun dengan Cina jika angka 13 itu diuraikan menjadi 1+3 yang berjumlah angka 4, konsep Tsi yang menjadi angka sial di Cina. Dengan begitu pada akhirnya Utami sampai kepada sebuah bilangan yang memiliki aksesoris satu dan nol secara bersamaan. Sebuah bilangan yang juga masih berkuat pada angka 13 dalam sistem bilangan berbasis 12, bukan 10. Yang perlu dipertegas adalah, bahwa bilangan fu merupakan sebuah bilangan yang metaforis bukan aritmetis ataupun matematis. Kemunculan bilangan ini menjadi kritik terhadap monoteisme yang mengkonsepkan pengertian tentang tuhan yang satu. Karena saat monoteisme lahir, konsep bilangan 0 belum ditemukan, sehingga dengan gantinya 1 bisa dianggap sekaligus sebagai 0, sebuah pengetahuan tentang yang tak terbatas dan *sunya*.
4. Alasan Utami menggunakan “Fu” adalah karena memang ada suatu alat musik yang bernama Fu, yaitu dari Maluku Utara. Begitupun juga “fu” dengan “hu” merupakan sebuah bunyian bilabial, sebuah bunyi yang terlahir dari aliran udara yang memperkerjakan getaran sentuhan kedua

⁸ Talib Hasim, “Perkembangan Sistem Bilangan Pada Masa Sebelum Islam”, *Jurnal Kaunia*, Vol. 1, No.2, Oktober 2015, h.133.

bibir. Jika nafas yang dikeluarkan cenderung keras, maka akan muncul bunyian itu. Maka, oleh Utami itu adalah sebagai sebuah bunyi kehidupan. Karena ia adalah bunyi hidung tempat manusia benafas. Berbeda dengan bunyian libido yang berasal dari perut, Fu merupakan bunyi ruh.⁹

Adapun jalan untuk memahami bilangan fu sebagaimana tertuang dalam narasi adalah sebagai berikut:

Maka, pada dini hari yang dingin itu, ... aku mengalami ketindihan. Dalam halusinasi mata tertutup aku terjaga dan menemukan Sebul telah duduk di atas tubuhku dengan kaki terbuka.... Ia memanggil namaku. Yuda. Yuda....

“Aku datang untuk menjawab teka-teki tololmu yang kau sendiri tak bisa jawab.”

1 : a = 1 x a = 1; dan a bukanlah 1. Bilangan apakah a? “Bilangan itu adalah”... sambil mengatakannya Sebul menggambar angka pada angin, sebuah bilangan yang pada saat itu langsung kumengerti dengan terang benderang.

“Bilangan itu bernama fu...”¹⁰

Dari penggalan kalimat diatas menunjukkan bahwa bilangan fu adalah bilangan yang jika dikali ataupun dibagi 1 hasilnya akan tetap 1, tapi bilangan itu tidaklah 1. Disini penulis mengandaikan itu berimajinasi tentang sebuah bilangan yang metafor, bilangan yang hanya mampu dipahami dengan kesadaran dan pengosongan pikiran dari hal-hal yang mapan.

... dia tidak menggerakkan jari-jarinya membentuk angka yang kukenal, dari 0 sampai 9. Ia tidak menggambarkan pecahan yang rumit seperti 3,14. Ia menggulirkan sebuah lambang yang tak bisa kusebut sebagai angka:



Ah, mirip obat nyamuk bakar.... Semua hanyalah kilatan-kilatan kacau otak bermimpi. Mimpi adalah mekanisme nan menakjubkan... bagiku itu adalah wahyu Sebul kepadaku.¹¹

⁹ Dikutip dari <http://greatliteraryworks.blogspot.com/2008/07/wawancara-ayu-utami-soal-novel.html>. Diakses pada 25 Agustus 2022 pukul 07:44 WIB

¹⁰ Ayu Utami, *Bilangan Fu*, h. 21.

¹¹ Ayu Utami, *Bilangan Fu*, h. 22-23.

Lebih lanjut, bilangan fu hanya bisa dipahami melalui gigitan, sebuah pengetahuan yang hanya bisa diturunkan melalui darah. Utami menyebutnya dengan istilah *Gnosis Sanguinis*, yang berakar dari bahasa Yunani dan Latin. *Gnosis* yang berarti pengetahuan dalam bahasa Yunani, dan *Sanguinis* dalam bahasa Latin berarti darah.

“Bilangan fu... pengertian tentang dia hanya bisa ditularkan melalui gigitan”¹²

Sebagian pengetahuan manusia mengalir dalam sel-sel otak, namun ada juga yang mengalir dalam sel-sel darah. Maka, tidak khayal jika ada beberapa agama yang melarang umatnya untuk melakukan transfusi darah. Salah satunya adalah sekte dalam Kristen yang memegang teguh ajaran saksi-saksi Yehuwa. Menurut mereka darah adalah suci, tidak boleh dimakan ataupun ditransfusi. Kata makan menurut saksi-saksi Yehuwa diartikan sebagai segala macam bentuk memasukkan sesuatu hal dalam bentuk apapun ke dalam tubuh, tidak terbatas melalui mulut.¹³ Dalam konteks ini adalah memasukkan darah ke dalam tubuh manusia, meskipun melalui transfusi.

Bilangan fu juga bisa dianggap sebagai bilangan mistik yang hadir dalam mimpi-mimpi kacau tapi menyentuh sesuatu yang sangat dalam pada diri manusia, dalam kisah ini adalah mimpi Sandi Yuda. Sesuatu yang mengagumkan, layaknya seorang anak kecil yang baru pertama kali mengagumi ereksinya.¹⁴

Selain bilangan fu, ada juga bilangan hu yang dimana merupakan kebalikan dari bilangan fu. Memahami bilangan hu sama pentingnya menelusuri makna bilangan fu.

“Suhubudi menyodorkan secarik kertas padaku... aku menjadi bimbang. Aku tahu ia hanya memiliki sedikit waktu....aku kehilangan kata-kata. Aku merasa sangat ganjil bahwa kami tak bicara... rasa itu memupuskanku untuk membuat kalimat. ke mana kemampuan bahasaku ketika aku tak boleh bicara? Jarum pada jam besar itu

¹² Ayu Utami, *Bilangan Fu*, h. 67.

¹³ Jan S. Aritonang, *Berbagai Aliran di Dalam dan Sekitar Gereja*, (Jakarta: Gunung Mulia, 2013), H.339

¹⁴ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 118.

bergeser. Buru-buru kutulis pada kertas itu, sebuah tulisan dengan sederhana:

⊙?

.... Suhubudi telah menerima dan membacanya. Ia menuliskan sesuatu pada kertas baru. Cukup panjang.

⊙ *adalah hu. Yaitu bilangan sunyi. Sudah kali keberapa kau tanyakan ini padaku? Apa yang tak selesai kau mengerti disini tak boleh kau tanyakan padaku di luar.*¹⁵

Suhubudi menceritakan bahwa bilangan hu adalah bilangan sunyi. Seperti sebuah kesadaran, semua pada awalnya adalah *shunya*. Yang tak dikatakan, yang tak terbatas dan yang tak terbentuk – sebab setiap bentuk terbuat dari batas. Oleh karena itu, melalui kesunyian, pikiran mulai bisa membayangkan segala sesuatu – mulai dari yang sederhana sampai kompleks. Bilangan yang memiliki makna terdalam ataupun lapisan kosmologi. Bilangan yang tidak kita pahami sebagai sebuah susunan linier yang tak terbatas.

Lebih lanjut, hu merupakan kebalikan dari fu meskipun keduanya kembar. Dalam hal ini hu adalah penjabaran yang lebih spesifik dari fu. Bilangan hu merupakan perenungan manusia terhadap semesta. Pikiran bilangan hu selalu mengaitkan terhadap keterikatan antara satu bilangan dengan bilangan lain, sebagai suatu proses kehidupan. Pada mulanya *shunya*, satu, dua, tiga dan seterusnya bukanlah bilangan yang dipahami manusia seperti saat ini, ia adalah gerak kehidupan. Hanya saja, pemahaman mengenainya selalu dianggap sebagai sebuah angka-angka yang berjajar tanpa akhir yang kehilangan intinya. Dan sebenarnya inti atau poros itu adalah hu.

*Fu adalah dengan siapa Hu sebelumnya mengikatkan diri, sebelum radiasi memisahkan mereka.*¹⁶

Sebelumnya, ozon adalah berasal dari dua atom molekul oksigen (o₂). Radiasi ultraviolet memecahkan kedua atom itu dan terpisah. Atom yang terpisah itu melayang-layang dan menyusup ke dalam molekul oksigen lain,

¹⁵ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 304.

¹⁶ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 542.

yang masih terdiri sepasang atom. Penyusupan ini membentuk ikatan baru yang terdiri dari tiga atom. Dialah O_3 yaitu ozon.

Seandainya marja ada di sini, pasti akan ku katakan padanya bahwa kita berdua adalah dua atom yang mengikatkan diri dalam sebuah molekul zat asam... tapi sebuah atom yang sendiri bernama Parang Jati tiba-tiba datang melekat. Dan kita menjadi sebuah molekul dengan tiga atom. Kita menjelma Ozon yang bahagia.

Jika aku adalah bilangan satu, Marja bilangan nol, Parang Jati adalah bilangan hu.¹⁷

Sama halnya bilangan hu, ia adalah atom yang sebelumnya terpecah dari pasangannya akibat pancaran radiasi. Dalam penokohan bilangan fu, ada tiga tokoh sebagai pemeran utama dia adalah Sandi Yuda, Parang Jati dan Marja. Tokoh yang bisa dikatakan mirip dengan karakter bilangan hu adalah Parang Jati, hal tersebut dikarenakan ia adalah sosok yang tidak banyak bicara, moderat, seimbang dan sumber pengetahuan – sama seperti bilangan hu, yaitu sebuah konsep *shunya* sekaligus poros.

Kemudian dari situ bilangan fu bisa dipahami sebagai sebuah ke-diri-an mandiri, tidak terikat dengan apapun, tidak terikat dengan atom molekul manapun. Bedakan pemahaman tentang “bilangan” sebagai angka-angka dengan sebuah proses maupun gerak kehidupan. Dengan begitu bilangan fu bisa disebut sebagai entitas tertinggi. Sebuah bilangan yang mewahyukan.

C. Alur Bilangan Fu

Bilangan Fu berkisah tentang seorang pemanjat tebing dengan segala pengalaman dan pengetahuannya, dia adalah Sandi yuda. Cerita dimulai ketika sandi Yuda dan bersama teman-teman kotanya melakukan ekspedisi pemanjatan di daerah Sewugunung. Sebagai manusia kota yang rasionalistis, Yuda mengalami banyak peristiwa yang menjadikannya berpikir-pikir sendiri, karena apa yang ia alami saat ini sangat kontras dengan apa yang ia biasa jalani di kehidupan kota – seperti mendapatkan “fenomena lain”.

¹⁷ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 541.

Terkait tentang fenomena budaya atau ritual masyarakat desa seperti sesajenan, kepercayaan atau kisah Nyi Rara Kidul, bangkitnya orang dalam kubur, dan pertentangan antara agama dan tradisi setempat membawanya kepada suatu ruang dialektis reflektif yang berusaha menganalisis ada apa di balik semua fenomena-fenomena tersebut.

Keresahannya mendapatkan angin segar ketika ia dipertemukan dengan seorang mahasiswa jurusan geologi dari ITB, yaitu Parang Jati. Keduanya banyak menghabiskan waktu bersama dalam memahami kehidupan masyarakat Sewugunung. Yuda adalah seseorang yang bisa dikatakan sebagai representasi dari manusia modern, yang selalu mengagungkan rasionalitas dan penaklukan, sebelum ia dijinakkan oleh teman barunya Parang Jati yang bisa kita sebut sebagai wujud manusia postmodern, yang menggabungkan rasionalitas dan fenomena budaya masyarakat setempat.

Yuda memiliki watak yang gemar taruhan, beberapa kali ia mengajak taruhan parang jati. Hingga pada suatu fenomena, seorang sakti bernama Kabur bin Sasus di gigit oleh anjing gila dan ia tidak mau pergi ke dokter. Taruhannya adalah apakah Kabur bin Sasus itu akan mati atau masih tetap hidup. Parang jati memegang jawaban ia akan mati, sedangkan Yuda sebaliknya. Permintaan jika Parang Jati memenangkan pertarungan, maka Yuda dan teman-temannya harus berganti profesi dari yang semula seorang pemanjat kotor dengan cara bor dan paku, sekarang harus menjadi pemanjat bersih. Sebaliknya jika Yuda menang, maka parang Jati harus patuh kepada seluruh keinginan Yuda.

Beberapa hari kemudian terdengar tentang kematian Kabur bin Sasus, namun jenazahnya tidak boleh dimakamkan secara Islam. Hal tersebut justru dilarang oleh keponakannya sendiri, Kupu-kupu (Farisi). Hal tersebut dikarenakan bahwa pamannya merupakan seseorang yang bersekutu dengan iblis dengan melakukan persembahan kepada pohon dan sesaji-sesaji lainnya. Ide ini pada akhirnya disetujui oleh kepala desa meskipun sebelumnya telah ditentang oleh tetua desa.

Parang jati telah mengenal Kupu-kupu sejak lama, keduanya sering berdebat. Alasan gerakan atau respon Parang Jati yang membiarkan

masyarakat melakukan sesajenan atau ritual di bawah pohon besar adalah karena untuk melindungi dan melestarikan alam.

Jika ritual ini dihilangkan maka perusahaan tambang akan semakin bebas dalam mengeksploitasi alam. Oleh sebab itulah Parang Jati juga merumuskan 3 buah cara atau gerakan yang bisa meminimalisir tindakan pertambangan di Sewugunung, diantaranya adalah dengan penelitian batu-batuan kars yang terdapat di sewugunung, pertunjukkan seni saduki klan yang dimiliki oleh ayah angkat Parang jati dan yang terakhir adalah menjadikan mitos sebagai wacana untuk meng-*counter* aktifitas penambangan, dengan menyatakan bahwa lokasi atau pohonan-pohonan tersebut bertuah dan angker. Berbeda dengan Kupu yang menganggap bahwa sajenan adalah praktik yang musyrik, menyekutukan Tuhan.

Perdebatan dan perseteruan antara Jati dan Kupu menjadi semakin panas tatkala Jati dituduh Kupu dan kelompoknya sebagai pemuja iblis, yang berbuah penangkapan Jati oleh Kupu dan kelompoknya dan hendak diadili secara massa. Melihat hal tersebut, Yuda memiliki ide untuk menolong Jati dengan meminta bantuan kepada kedua temannya di militer, yaitu Karna dan Kumbakarna. Dengan begitu, diamankannya-lah Jati bersama Karna dan Kumbakarna.

Namun satu jam berselang, Jati mendapatkan kabar dari telepon kedua temannya, bahwa ia dihadang oleh segerombolan orang. Jati yang sudah babak belur tidak bisa melarikan diri dan ditemukan tewas. Atas kejadian itu, Yuda sangat menyesali keputusannya tersebut. Begitupun juga Marja, pacar dari Yuda – ia sangat kecewa atas kematian Parang Jati. Dan hal tersebut berujung pada keputusan Marja untuk meninggalkan Yuda atas keputusan sang kekasih yang terlalu terburu-buru.

D. Tema dalam Novel Bilangan Fu

Bilangan fu merupakan manifesto pengarang tentang sebuah sikap yang dianggap perlu diutamakan di zaman ini, sebuah sikap religius ataupun spiritual yang tidak mengkhianati nalar kritis. Sebuah kisah petualangan yang

menampilkan keganjilan maupun takhayul masyarakat. Hal itu secara tegas dianggap omong kosong oleh Sandi Yuda seorang pemanjat tebing yang melihat ketidakrasionalan masyarakat desa. Sampai bertemulah dia dengan Parang Jati, seseorang yang perlahan akan mengubah cara pandang Sandi Yuda.

Bilangan fu secara khusus membahas mengenai fenomena-fenomena yang terjadi dalam perpolitikan era orde baru yang berkaitan dengan modernisme, monoteisme dan militerisme. Di dalamnya juga berkembang tema-tema seperti degradasi lingkungan, terorisme dan mitos-mitos masyarakat.

1. Modernisme

Modernisme dalam Bilangan Fu ditampilkan dengan proses perkembangan teknologi yang ditandai dengan mulai masuknya listrik di pedesaan. Hal itu akan sangat berbahaya jika digunakan oleh tangan-tangan yang salah. Secara garis besar, pembahasan mengenai modernisme dalam Bilangan Fu meliputi beberapa hal. *Pertama*, modernisme telah banyak menjerumuskan masyarakat kepada hegemoni teknologi. Aktivitas menonton televisi adalah kegiatan yang paling di sorot di dalamnya. Kemudian, modernisme juga telah menciptakan kebenaran semu, sebuah kebenaran yang menggunakan asas-asas doktrinasi melalui pikiran bawah sadar. Melalui televisi, masyarakat pedesaan dikontrol untuk tunduk pada standar-standar yang telah diciptakan oleh pemegang kepentingan, bahkan madzhab frankfrut yang diawali oleh Horkheimer telah menyinggung terkait kesadaran palsu yang telah diciptakan oleh rezim kapitalistik, sebuah degradasi kultural.¹⁸

Setelah kurenungan masa itu, barangkali kami adalah anak-anak kota yang benci kepada kesemenjanaan yang melahirkan kami. Mediokritas dan kedangkalan, yang datang bersama listrik...dialah yang membuat televisi menyala. Kau tahu bagaimana televisi memborbardir kita dengan jeritan hahahihi kakakikik pembawa acara ataupun

¹⁸ Sholahudin, Umar, "Membedah Teori Kritis Madzhab Frankfrut", *Jornal of Urban Sociology*, Volume 3 Nomor 2 Oktober 2020.

kuntilanak?..... dan ya tuhan, mereka sungguh-sungguh bisa tertawa jika pembawa acara memerintahkan mereka untuk tertawa. Percayalah, pembawa acara itu sama sekali tidak melucu apalagi lucu.ia hanya memerintahkan penonton untuk tertawa. Dan mereka menurut..... ketika remaja aku telah mencoba menonton televisi , baik dari depan maupun dari belakang. Kedua-duanya menampilkan adegan kebodohan yang sama mengerikan.¹⁹

Hegemoni teknologi telah merampas minat masyarakat terhadap kekayaan intelektual budaya nusantara. Dunia barat telah menciptakan standar tersendiri, misalnya ikon-ikon budaya massa tubuh seorang pejalan harus disimbolkan dengan *perawakan* yang gagah dan bertubuh besar. Hal tersebut sangat berbeda dari ikonografi ksatria jawa yang justru disimbolkan dengan tubuh yang ramping liat, dada yang cekung sebagaimana tercermin dari *perawakan* wayang. Karena budayawan terdahulu melihat dada yang membusung dalam falsafah jawa disimbolkan dengan sifat yang congkak.

Tentu saja aku senang bahwa penggambaran tubuh satria sangat menyerupai stilisasi tubuh para pemanjat. Ramping dan liat, bukan kekar dan perkasa. Satria memiliki bahu nan lebar dan pinggang nan sempit, dan penghubung antara bahu dan pinggang adalah garis lengkung ke dalam., yang menciptakan dada tidak membusung.... Waktu itu dada cembung dianggap lambang sifat congkak sehingga para seniman Jawa menggunakan bentuk cekung yang membersahajakan dada. Ini sangat berbeda dengan idealisasi tubuh jantan yang diciptakan dalam ikon-ikon budaya massa Amerika. Superman, Batman, Rambo, Mr.Universe Arnold Schwarzenegger berbaris di satu garis yang membentang dari titik khayal ke titik nyata.²⁰

Kedua, selain pengaruh kehadiran listrik terhadap pola pikir dan kebiasaan hidup masyarakat. Modernisme telah menciptakan masalah yang lebih besar lagi, yaitu degradasi lingkungan. Penambangan kapur yang terjadi di Sewugunung dalam Bilangan Fu sangat merugikan masyarakat dan lingkungan, kehadiran alat-alat penambang dan segala jenis proyek di

¹⁹ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 26.

²⁰ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 90.

dalamnya itu sangat mengganggu ketertiban masyarakat. Kesehatan dan keaamanan juga menjadi masalah lanjutan.

Penambangan itu tidak peduli terhadap persoalan lingkungan, hal itu dikerjakan dengan sangat antusias karena merasa telah mendapatkan izin dari pemerintahan setempat, dalam hal ini adalah kepala desa, Pontiman Sulatip yang juga merupakan seorang prajurit angkatan darat.

Perusahaan penambang batu berskala besar itu sudah mendapatkan izin untuk mengeruk di dua bukit terluar. perusahaan yang mendanai sesajenan besar-besaran. Parang jati mengenal dan mencintai seluruh jajaran bukit di Sewugunung ini. Ia melihat perbukitan kapur ini sebagai seekor naga betina yang tidur melingkar-lingkar... ia tak rela membayangkan bahwa satu per satu ruas tubuh naga betina itu akan diruntuhkan.... Sekarang pun, penambangan tak terkendali di kerak luar tubuhnya mulai perlahan-lahan mengeringkan rahim-rahim purbanya. Jika kelak naga betina itu telah mandul dan menjadi rapuh, tak ada halangan lagi bagi kaum yang rakus itu untuk merubuhkan ia seluruhnya. "jika tak ada upaya penyelamatan, Sewugunung akan hancur seperti Citatah. Tapi ini lebih buruk. sebab Sewugunung adalah kawasan karst kelas satu yang menyimpan air" ²¹

Dalam hal ini, jika penambangan tersebut masih beroperasi, maka kemungkinan terburuknya adalah hancurnya ekosistem yang ada pada kawasan Sewugunung ini, apalagi kawasan karst merupakan sumber penyimpanan air terbaik yang sangat berguna bagi masyarakat sekitar Sewugunung.

Uniknya, cara yang digunakan oleh perusahaan penambang untuk melebarkan kawasan tambangnya terbilang sangat cerdas. Mereka mengkooptasi spiritualitas rakyat dengan cara ikut mensponsori kegiatan upacara tersebut yang sudah berjalan turun temurun secara besar-besaran. Dalam hal ini, spiritualitas lokal tidak bisa melindungi lingkungan orang desa dari kooptasi modernis-kapitalis.

Ketiga, modernisme telah mulai mengubah selera masyarakat. Melalui Pontiman Sulatip, modernisme telah merubah gaya rumah masyarakat. Seperti yang terlihat dari rumahnya, sebuah bangunan yang

²¹ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 375.

bagian dindingnya terbuat dari ubin keramik dengan perpaduan warna merah muda dan hijau. Serta halaman rumah yang berisikan beberapa patung dan pernak-pernik yang berwarna-warni cerah.

Bapak pontiman sulatip senang duduk di teras rumahnya yang berhiaskan pilar-pilar putih kurus berukir-ukir. Beliau tampaknya juga sangat mengagumi ubin keramik, yang licin dan mengkilap apapun warnanya. Ubin di teras itu berwarna marun dengan glazur yang bening bagai genangan sirup frambozen. Seluruh dinding luar rumahnya pun ditatahi ubin keramik berwarna kombinasi merah muda dan hijau. Dari jauh, rumah itu tampak seperti kue pengantin yang aneh di atas bukit..... Layaknya orang desa baru terkena modernisasi, bapak pontiman sulatip tak bisa lagi melihat keindahan pada warna-warna alam, yang umumnya buram dan tidak menyerang mata. Batu, bata, kayu, seperti yang masih dipelihara di rumah Mbok Manyar.²²

Warna-warna cerah dalam hal ini dipahami sebagai sebuah produk modernitas, berbeda dengan warna tradisional yang lebih terasa alami, menggunakan warna-warna buram dan biasanya menggunakan elemen-elemen alami.

Keempat, modernisme dalam Bilangan Fu ditampilkan sebagai sebuah laku atau sebuah sikap. Dalam hal ini, kesadaran modern yang membebaskan manusia dari takhayul atau dari hal yang tidak bisa diterangkan atau dibuktikan melalui akal sehat. Namun, kesadaran modern pada kenyataannya tidak mampu membebaskan manusia dari takhayul. Kesadaran modern hanyalah sebuah alat yang siapa saja bisa menggunakannya dan rentan terhadap penyalahgunaan terhadap kepentingan individu atau segolongan orang. Jika takhayul dipahami sebagai alat penjamin kepentingan bersama yang memiliki tujuan lurus namun tidak dengan jalan yang lurus. Maka, modernisme memiliki jalan yang lurus, jalan yang setiap orang bisa memahaminya melalui rasionalitas, tapi tidak dengan tujuan yang lurus, alias kepentingan belaka.

Pandangan yang menganggap bahwa pembebasan terhadap takhayul harus dimulai dengan menghabisi dan meninggalkan nilai-nilai tradisional yang menjadi akar pohonnya. Dengan begitu, modernisme akan menjadi

²² Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 174.

institusi pengganti tradisionalisme masyarakat. Namun, pada kenyataannya, modernisme hanya mengganti dalam persoalan penghisapan kelas, tidak terhadap pola ataupun cara berpikirnya sebagai solusi pemecahan masalah.

Masyarakat yang masih memegang erat takhayul merupakan mereka yang tidak mendapatkan keuntungan dari kesadaran modern. Seperti apa yang Ayu Utami tuliskan dalam paragraf di bawah ini:

Modernisme adalah alat untuk memperalat. Takhayul adalah alat untuk diperalat. Tapi sekali lagi, mengapa takhayul tetap subur di negeri ini... jika bukan lantaran masih banyak rakyat yang tidak mendapat keuntungan dan pembebasan oleh kesadaran modern?... pengetahuan tentang harga marmer seratus ribu di kota tidak membuat para tukang batu di Sewugunung bisa menjual marmer kampung halaman dengan harga lebih dari seribu. Kesadaran bahwa pendidikan akan mencerdaskan bangsa tidak membuat mereka bisa pergi ke sekolah... takhayul berasal dari kata “khayal” yang aritiny adalah hal-hal yang bersifat khayal belaka... tapi, sekolah tinggi dan harga murmer di kota juga bersifat khayal belaka bagi tukang batu. Fasilitas modern adalah takhayul juga. Yaitu takhayul baru.²³

Dengan begitu, maka lupakan sejenak pemahaman tentang kesadaran modern, karena tidak ada yang salah dengan takhayul.

“Sebab tanah ini memang-sungguh, memang-masih merupakan tempat bersemayam roh-roh. Di pohon-pohon keramat memang mambang yang menunggu....”²⁴

2. Monoteisme

Monoteisme merupakan paham yang mengartikan bahwa hanya ada satu tuhan, tidak lebih. Dalam novel *Bilangan Fu*, monoteisme diperkenalkan dengan kelompok beragama yang keras dan rigid, ia tidak menerima segala perbedaan, baginya kebenaran hanyalah satu yaitu apa yang ia yakini – sehingga keyakinan di luar darinya adalah sesuatu yang sesat dan pantas untuk diperangi. Kupu-kupu adalah tokoh yang bisa dimasukkan ke dalam kelompok ini. Hal ini bermula ketika SMP tempat Kupu-kupu belajar didatangi oleh dua orang dari luar desa, mereka adalah perwakilan dari

²³ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 188.

²⁴ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 189.

BPPT (Badan penelitian dan pengembangan teknologi) yang menawarkan program beasiswa ke luar negeri.

Saat itu parang jati duduk di kelas satu menengah ke atas, sedangkan Kupu-kupu duduk di bangku kelas dua sekolah menengah pertama, saat itu kupu-kupu hadir karena memang diundang untuk mengikuti perlombaan yang diadakan sekolah bersama BPPT. Siswa yang terpilih berhak melanjutkan studi beasiswa di luar negeri dengan konsen ilmu fisika atom, nuklir, biologi molekuler. Perlombaan yang digelar adalah menulis dan berdebat, yang akan dilaksanakan satu tahun lagi sehingga para siswa bisa mempersiapkan segala kebutuhannya.

Adapun tema yang diberikan oleh perwakilan BPPT, seorang laki-laki berjanggut pendek dan berdahi hitam adalah tentang Islam dan Nyi Rara Kidul dengan hadiah sebesar limaratus ribu rupiah. Seluruh anak-anak kegirangan melihat nominal segitu banyaknya tidak peduli dengan tema yang disodorkan. Sedangkan bu kepala sekolah dan pak pontiman sedikit tercengang.

Semua hadirin terhenyak.... Tapi pak Pontiman dan Bu Kepala Sekolah mengerenyitkan alis. Demikian ya, Pak Pontiman?... pak pontiman memiringkan kepala sebentar, meskipun akhirnya ia mengangguk-angguk juga demi menghormati tamu istimewa di muka hadirin. Namun ada ketidakrelaan di wajahnya.²⁵

Seusai pertemuan itu, Pak Pontiman menanyakan kepada perwakilan itu terhadap merasa keberatannya dengan tema yang diberikan. Baginya, tema itu seakan mempertentangkan Islam dan Nyi Rara Kidul, sedangkan masyarakat sekitaran sewugunung masih memiliki takdzim terhadap Nyi Rara Kidul. Karena alasan akademis, perwakilan itu tetap mempertahankan judul yang diajukan. Pak Pontiman yang juga seorang tentara juga tidak mau kalah, hingga pada akhirnya terjadi titik kompromi tema di antara keduanya, yaitu Nyi Rara Kidul dan Pandangan-pandangan Keagamaan.

²⁵ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 311.

Tibalah di hari perlombaan, hanya terdapat dua peserta yang mengikuti. Dia adalah Kupu-kupu dan Parang Jati. Secara berurutan mereka menyampaikan pidato.

Ketegangan dimulai dengan statement Kupu-kupu yang mengatakan bahwa penyembahan terhadap Nyi Rara Kidul adalah perbuatan yang Syirik dan janganlah seseorang menyembah selain Allah. Hal tersebut merupakan buah dari kekecewaan Kupu-kupu terhadap kematian Sriti, kekasihnya yang meninggal dunia setelah memerankan Nyi Rara Kidul dalam sebuah drama.

Memberi sajen kepada Nyi Rara Kidul setara dengan menyembah berhala. Begitu juga memberi sajen pada pohon besar dan goa keramat di gunung-gunung batu. Semua perbuatan itu adalah syirik. Harus dihapuskan.²⁶

Makalah yang dituliskan kupu-kupu penuh dengan kutipan bahasa Arab, yang dibacanya dengan terbata-bata menjadikan penonton ragu akan keaslian tulisannya sendiri. tapi karena kegagapannya itulah orang yang melihat pada tersenyum.

Ketika selesai menyampaikan pidato, terjadi perdebatan seru antara Kupu dengan Jati. Yang jelas Kupu dengan pemahaman kaku, meyakini bahwa agama yang benar hanyalah satu, yaitu Islam. Sedangkan jati menggunakan pikiran yang bijak, mendekonstruksi setiap ucapan parang jati dengan kilas balik sejarah. Sehingga pada giliran Jati yang berpidato, ia mengatakan di awal bahwa orang yang berpendapat bahwa islam tidak bisa hidup berdampingan dengan tradisi lain adalah orang yang picik.

Marilah kita sedikit kreatif dan terbuka... terbuka dalam mempelajari tradisi-tradisi lain. Sebelum menghakimi dengan kaca mata kita sendiri. supaya kita juga jangan dinilai dengan ukuran orang.²⁷

Jati memaparkan lebih lanjut, bahwa dalam sebuah tradisi mempercayai adanya roh atau siluman penunggu itu berguna agar manusia mengurangi pengerusakan lingkungan dan lebih menjaganya. Begitu pula sikap mengeramatkan suatu tempat, misalnya menggunakan sesaji dan

²⁶ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 315

²⁷ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 317.

sebagainya yang justru mengurangi kerusakan alam. Karena orang tidak akan pernah mengganggu suatu tempat yang dihormati ataupun dianggap angker. Karena pada dasarnya masyarakat pedesaan masih sangat mempercayai takhayul.

Dan pemberian sesaji ini hanyalah sebuah bentuk penghormatan, bukan menuhankan. Karena layaknya di era modern ini, seseorang yang memasuki wilayah lain harus membayar bea cukai ketika melakukan transaksi perdagangan ekspor impor. Bahkan terhadap pemerintah pun kita membayar pajak. Lalu apa salahnya memberi sejenis pajak kepada makhluk halus ketika wilayahnya kita masuki.

*Jangan semuanya jadi ideologis gitu!*²⁸

Dengan tegas Jati menganalogikan dengan membayar pajak kepada pemerintah, bukan berarti kita menyekutukan Tuhan. Pandangan Kupu dianggap terlalu berlebihan. Sesajen adalah bukti penghormatan kepada roh-roh yang telah lama menunggu alam ini daripada manusia. Dan pada akhirnya jati mengakhiri pidatonya dengan pemahaman bahwa kepercayaan terhadap Nyi Rara Kidul tidak perlu dipertentangkan dengan pemahaman keagamaan atas Tuhan Yang Maha Esa, keduanya bisa berjalan berdampingan.

3. Militerisme

Pembicaraan mengenai militerisme juga tidak terlepas dari konteks kepemimpinan Indonesia pada waktu itu, mulai tahun '65 para militer menghabisi orang-orang PKI dan selalu memaksa masyarakat sipil dengan cara-cara militer. Hal tersebut tidak mengherankan karena kepala negara yang menjabat adalah seorang tentara, segala hal yang berseberangan dengan ideologi politiknya akan dihabisi.

Inilah bapak-bapakmu: mereka yang sejak '65 menghabisi orang-orang komunis, mereka yang memakai cara-cara militer, mereka yang

²⁸ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 319.

memaksa orang untuk beragama dan lebih parah lagi – hanya menyediakan lima agama, mereka yang melarang Marxisme.²⁹

Bahkan, agama sebagai hak privat bagi setiap masyarakat sipil-pun harus di atur di orde lama kepemimpinan Soeharto. Belum lagi ajaran-ajaran sosialis yang dilarang berkembang di Indonesia pada saat itu. kebijakan-kebijakan otoriter menjadikan kehidupan bernegara terasa seram dan menakutkan, sehingga lebih banyak orang memilih untuk diam.

Sebelum pada akhirnya krisis moneter '98 menghantui dengan disusul demonstrasi oleh para mahasiswa yang berujung pada pelengseran sang jendral, selama 32 tahun itu Soeharto dikenal sebagai seorang kepala negara bertangan besi. Meskipun sistem pemerintahan bersifat demokrasi, nyatanya dalam pelaksanaannya lebih terkesan seperti rezim militer.

Tanda-tanda kekuasaan mereka yang paling sederhana adalah ini: setiap kali kita melewati kompleks mereka, kita harus melambatkan laju kendaraan, membuka kaca jendela atau helm. Tak ada satupun kendaraan yang boleh menyusul iringan truk tentara..... jika ada berani, dijamin gigi snag supir rontok dan hidungnya mengeluarkan darah.³⁰

Hal tersebut yang menjadikan Parang Jati membenci militerisme. Ia sangat tidak menyukai pola-pola kekuasaan yang digunakan untuk menghardik yang lain. Ia lebih menyukai konsep satria wigati yang selalu melakukan upaya dialogis dan menghindari sifat-sifat memegahkan diri.

Krisis moneter telah menjadikan banyak orang kembali kepada tuhan, tapi tidak sedikit pula yang menjadi penjahat. Hal itu dirasakan Parang Jati menjadi seorang pemanjat yang kesehariannya berada di atas tebing. Entah karena ekonomi ataupun ketiadaan penegakan hukum secara tegas, ia melihat hutan di sewugunung mulai dijarah oleh para masyarakat. Ia secara ilegal menebang pohon jati baik kecil maupun besar. Namun ada yang lebih menarik daripada itu, yaitu cerita tentang siapa sosok di balik penebangan liar tersebut.

²⁹ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 187.

³⁰ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 363.

Pak Pontiman Sulatip merupakan seorang kepala desa yang juga seorang tentara angkatan darat. Ia menjadi seorang kepala desa seumur hidup. Suatu fakta yang harus dicurigai karena ia juga merupakan sosok yang bertanggungjawab terhadap penebangan legal maupun ilegal di sewugunung.

Di alam terbuka, kami pemanjat mulai menyaksikan hutan-hutan jati yang menjadi gundul... di duga keras di belakang penebangan liar ini adalah kaum berseragam pemilik senjata api. Kepala desa Pontiman Sulatip, anggota angkatan darat yang seumur hidupnya bahagia menjadi penguasa desa itu, kuyakin selama ini juga mengelola penebangan jati gelap di kawasan sewugunung. Tapi krisis agaknya membuat ia tak bisa mengendalikan percepatannya. ... menyebabkan ketiga belas mata air di sana mulai menjadi keruh dan surut.³¹

Selain itu, perseteruan antara Tentara AD dan polisi juga tak bisa dihindarkan, hal tersebut barangkali merupakan buah dari kebijakan demokrasi terpimpin era Soekarno yang memasukkan polisi ke dalam ABRI. Sehingga tugas dan wewenang antara Tentara dan polisi menjadi tumpang tindih. Keduanya bersitegang. Sekaligus bukan menjadi rahasia lagi, bahwa oknum-oknum militer telah menjadi orang di balik layar dalam terjadinya penambangan-penambangan gelap. Hal tersebut secara bersamaan telah menciptakan perebutan kekuasaan, sehingga ketegangan dalam tubuh militer sangat tinggi.

Sudah jadi rahasia umum pula bahwa oknum-oknum militer berada di balik banyak bisnis gelap. Misalnya penebangan hutan liar. Seperti penebangan jati yang terjadi di Sewugunung dan peran Pontiman Sulatip di dalamnya. Karena bisnis gelap, maka perebutan wilayah kekuasaan secara mata gelap juga terjadi. Sedikit banyak, campuran hal ini dengan sentimen perseteruan intra korps juga menjadi penyebab ketegangan antara polisi dan tentara AD.³²

Beriringan dengan lengsernya Jenderal Soeharto, slogan: mengembalikan ABRI ke barak, ramai menjadi pembicaraan. Era reformasi menjadi pukulan bagi tentara, karena ia dikembalikan lagi sebagaimana wewenang dan fungsinya, tidak boleh lagi tentara berperan sebagai dwifungsi dan polisi di lepaskan dalam jajaran ABRI. Hal ini juga yang

³¹ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 364.

³² Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 413.

menjadikan ketegangan antara polisi dan tentara kembali memanas. Pasalnya, di era ini peran militer mulai dipangkasi.

Kisahku ini terjadi ketika perundingan pemisahan polisi dari militer sedang menjelang puncak. Begitu pula, perundingan untuk mengurangi atrau menghilangkan sama sekali wakil-wakil militer di parlemen. Pendeknya, peran militer sedang dicoba pangkasi. Mereka sedang digunduli... tak boleh berambut panjang, juga tak boleh gendut... aku setuju bahwa baik adanya jika militer menjadi profesional. Yaitu, mengurus urusan keamanan dan tidak berbisnis atau main politik.³³

Kembalinya militer ke barak menurut Yudha sangat tepat, karena tentara akan berjiwa ksatria dengan bersikap profesionalitas. Namun, di lain sisi kaum reformis terlalu mencela militer dan bersikap terlalu kasar sehingga menjadikan wewenang tentara menjadi sempit, di sisi lain polisi memiliki wewenang dan tanggungjawab yang besar. Namun setelah terjadinya pengeroyokan di kantor polisi oleh oknum berseragam TNI AD, rasa benci Parang Jati mulai bertambah. Ia beranggapan bahwa segala bentuk kekerasan berasal dari militer.

Kami melintas di depan pos polisi dan menemukan kantor itu sudah berantakan. Kaca-kaca jendela hancur... kemudian kami mendengar, yang tadi subuh terjadi adalah penyerangan kantor polisi oleh sekelompok seragam hijau.³⁴.... Sudahlah, sebenarnya yang ingin aku katakan adalah ini: Kaum reformis terlalu sering mencela militer. Parang jati juga menyimpan kebencian yang sama. Seolah-olah segala kekerasan berasal dari militer. Memang sialnya, hari itu terbukti bahwa polisi dan tentara saling serbu... tak punya otak untuk berunding, hanya punya otot untuk memuaskan implus-implus. Tapi coba lihat! Bukankah pelajar dan mahasiswa – orang-orang sipil! – juga berbuat hal yang sama persis.³⁵

E. Gambaran Mitos dalam Bilangan Fu

1. Mitos tentang kebangkitan mayat

Kebangkitan mayat merupakan salah satu fenomena yang menjadi bahasan pokok yang sering ditampilkan oleh tokoh dalam mengembangkan

³³ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 414.

³⁴ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 412.

³⁵ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 415.

pergulatan kepastian antara mistisisme dan rasionalisme. Masyarakat di Sewugunung sebagian besar mempercayai bahwa kebangkitan mayat merupakan suatu kesaktian yang dimiliki seseorang yang telah meninggal yang semasa hidupnya ia dikenal sebagai orang yang sakti, menjalankan ritual rapalan maupun semedi untuk mendapatkan ilmu keutamaan.

Cerita mengenai kebangkitan mayit dimulai dari tragedi gigitan anjing gila yang mengenai Pete, teman Sandi Yuda dan Kabur bin Sasus (setelah diketahui identitasnya), seorang yang dipercayai sakti, mendalami ilmu kebatinan dan seorang dukun. Selepas gigitan anjing gila itu, Sandi Yuda mengingatkan bahwa luka gigitan ini harus segera dibawa ke dokter. Namun, Kabur bin Sasus menolak pergi ke dokter, yang justeru ia bersikeras mengatakan bahwa:

“Soal nyawa, itu urusan saya dengan Gusti Allah”³⁶

Gerombolan Yudha berspekulasi bahwa penolakan Kabur bin Sasus terhadap perawatan kesehatan karena alasan mistik. Hal tersebut tidak mengherankan bahwa kehidupan Kabur bin Sasus dipenuhi dengan semadi. Barangkali juga ia memiliki aji-aji untuk menyembuhkan luka tersebut, sehingga ia berpantang menggunakan pengobatan medis modern. Secara rasional, hal tersebut jelas tidak masuk akal. Namun bagaimanapun, pengetahuan tentang hal ini masih sangat subur di lingkungan masyarakat. Tidak terkecuali dengan kesegaran masyarakat untuk mengambil sesajen makanan yang ditempatkan di area-area tertentu. Banyak masyarakat yang masih mempercayai, bahwa jika ia mengambil sesajen itu ia akan ditimpa musibah.

Tidak lama setelah gigitan anjing gila itu, terdengar berita kematian Kabur bin Sasus. Dan ini jugalah yang menjadikan Yudha akan segera beralih profesi menjadi pemanjat bersih, karena ia kalah taruhan dengan Parang Jati tentang bagaimana keadaan Kabur bin Sasus. Apakah ia mati atau masih tetap hidup. Dan nyatanya Kabur tetaplah mati. Meski begitu,

³⁶ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 69.

ada yang lebih menggelikan di antara kematiannya dan prosesi pemakamannya. Bahwasanya ada seseorang yang menolak pemakaman Kabur jika dikebumikan di pemakaman muslim, karena ia menganggap bahwa ia adalah seorang yang musyrik. Bahkan pembicaraan itu disampaikan langsung oleh keponakannya sendiri, yaitu Kupu-kupu atau Farisi.

Kehadiran penghulu semar mencoba memadamkan ketegangan, bahwasanya ia berpendapat bahwa tidak ada yang boleh menghakimi apa yang menjadi hak allah, namun Kupu tetap bersikeras bahwa tidak boleh menyembahyangkan orang musyrik. Sehingga ketegangan itu berhenti ketika kepala desa Pontiman hadir di lokasi tersebut. Tawar menawar terjadi di dalamnya, yang pada akhirnya berujung pada keputusan bahwa jenazah Kabur tidak dimakamkan di pemakaman umum desa, melainkan diarak dan dimakamkan di area kaki Sewugunung.

Puncak ketegangan malam itu mulai berakhir ketika kepala desa datang dengan beberapa orang hansip.... Ia mengindari benturan dan memilih melakukan tawar-menawar dengan pemuda Kupu-kupu. Keputusan yang menurutku tak seharusnya... Karena hati batu si anak muda seorang diri, keluarga dan kepala desa sepakat untuk tidak memakamkan jenazah malang itu di pemakaman umum desa. Pemuda K berhasil memaksakan kehendaknya... Kulihat arak-arakan keranda pergi dengan obor-obor menuju hutan di kaki Watugunung. Setetes air jatuh di alisku.³⁷

Kisah berlanjut ketika jenazah Kasus berhasil dimakamkan di kaki Watugunung. Namun beberapa hari kemudian ada yang janggal, bahwa kuburan Kabur itu kosong dan terbelah, tidak menyisakan sekalipun. Yudha yang skeptis berpikir bahwa makam itu telah dibongkar. Sedang seseorang yang lain yang diduga istrinya justeru memberikan pesan kepada pak polisi yang juga hadir dalam tempat itu:

*“Suami saya telah berpesan, pak polisi. Katanya, dia telah menuntut ilmu. Ilmu itu membuat dia hidup seribu tahun lagi”.*³⁸

³⁷ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 99.

³⁸ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 127.

Sang polisi berusaha menenangkan dengan mencoba meyakinkan bisa jadi jenazah suaminya ada yang mencuri. Dengan jawaban seperti itu, justeru ibu tadi memaki polisi dan menuduh bahwa yang mencuri jenazah istrinya adalah polisi. Hingga pada akhirnya hadir dua orang yang salah satunya adalah juru kunci desa, mbok manyar yang menenangkan si ibu yang meronta-ronta.

Isu kebangkitan kabur bin sasus telah membawa masyarakat kepada sebuah upacara sajenan, bahkan upacara ini lebih ramai dari upacara-upacara biasanya. Sebuah upacara yang biasanya digelar di awal musim kemarau, namun kali ini di musim penghujan masyarakat juga melaksanakan upacara sajenan. Menurut warga setempat, upacara ini dilakukan karena telah terjadi “kejadian” dan untuk menghindari pagebluk. Masyarakat tidak berani mengatakan kebangkitan kubur, karena sesuatu itu telah dianggap sebagai pamali yang pantang untuk diucapkan terang-terangan.

Dalam proses upacara sesajen tersebut banyak terjadi pembicaraan, termasuk dialog antara Kupu dan penghulu semar yang berujung pada pelemparan kerikil oleh seseorang yang diduga murid Kabur kepada Kupu. Ia mempertanyakan dimana jenazah Kabur bin Sasus.

Kau pikir, ke mana jenazahnya sekarang! Si pelempar batu menyeru.

Kemudian kutahu, orang itu adalah sejenis murid dari Kabur bin Sasus. Kemudian pula aku memetakan sikap warga desa terhadap peristiwa kubur kosong yang disebut sebagai “kejadian”. Si pelempar batu percaya bahwa gurunya telah bangkit dari kubur, dan itu menunjukkan kesaktiannya. Di seberangnya adalah pengikut Pemuda K, yang seandainya pun percaya bahwa mayat Sasus pergi dari kubur, mereka berpendapat itu menunjukkan bahwa bumi menolaknya. Bumi memuntahkannya sebab ia telah bersekutu dengan Iblis.³⁹

Dari hal diatas, Yudha memahami bahwa ada dua kubu yang bersinggungan, seperti permainan dadu, kalau tidak menang ya kalah.

³⁹ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 145.

Dalam kasus kosongnya kubur ini, mulanya bisa dikelompokkan menjadi 2 kubu. Yaitu pengikut Kabur bin Sasus dan pengikut Pemuda K. Jika mayoritas pengikut Kabur bin Sasus mempercayai tentang kesaktian gurunya. Justeru pengikut Pemuda K bisa dipilah lagi menjadi dua golongan, pertama adalah yang mempercayai takhayul, dan yang kedua adalah yang rasionalistis.⁴⁰

2. Mitos tentang kematian

Mitos mengenai kematian dalam *Bilangan Fu* ditampilkan dan dipersinggung dengan kepercayaan mistis. Dimana kematian itu disebabkan dan dianggap karena telah menyalahi aturan ataupun larangan kepercayaan masyarakat setempat. Mitos kematian itu digambarkan dan diyakini dengan salah seorang anak perempuan yang memerankan Nyi Rara Kidul. Kisah itu dimulai dari sebuah pertunjukkan teater sekolah yang mengikuti perlombaan. Dengan memegang 10 besar penampilan terbaik, sekolah Jati dan Kupu layak untuk tampil di tingkat Kabupaten. Karena merasa selama ini yang tampil adalah seorang laki-laki, kepala sekolah memiliki ide untuk menghadirkan tokoh perempuan dalam pertunjukkan. Jati mengusulkan cerita tambahan tentang pertemuan antara Sultan Agung Mataram dengan Nyi Rara Kidul. Usulan itu disetujui oleh kepala sekolah, dan Sriti-lah yang ditunjuk sebagai pemeran Nyi Rara Kidul.

Kupu mengacungkan tangan dan memperlihatkan ketakutannya.

“Katanya tidak boleh memerankan nyi rara kidul. Sama seperti kita tidak boleh pakai baju hijau di pantai. Nanti nyi rara kidul akan mengambil kita untuk menjadi abadinya di kerajaa dasar laut.”⁴¹

Terjadi keributan sedikit, namun pak Pontiman Sulatip merespon argumen Kupu dengan penalaran rasional, bahwa larangan memakai baju hijau di pantai adalah karena warna air laut kehijauan. Dengan demikian, jika seseorang terseret ombak, maka tim penyelamat akan susah melihat.

⁴⁰ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 148.

⁴¹ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 265.

Kekhawatiran Kupu juga bukan tanpa alasan, bahwa pemeran Nyi Rara Kidul adalah Sriti, seorang yang dicintainya, seseorang yang membuat dadanya berdebar-debar ketika melihatnya. Namun di sisi lain pertunjukan ini adalah salah satu kesempatan Kupu untuk lebih dekat dengan Sriti.

Setelah latihan, Kupu tidak mengetahui keberadaan Sriti. Hal itu yang menjadikan Kupu sangat ketakutan, hingga pada akhirnya Kupu memutuskan untuk menuju ke pantai. Di sana ia bergumam kepada nyi Rara Kidul untuk meminta maaf apa yang telah terjadi.

“Ampunilah Sriti ya Nyai. Bukan kemauannya menyamai engkau. Tapi sekolah kami memaksanya.”⁴²

Tiba waktunya pertunjukkan, drama yang dibawakan Jati, Kupu dan teman-temannya dinobatkan sebagai juara satu se-Kabupaten. Setelah itu, dibuatkannya-lah selamatan besar untuk memperingati kemenangan pertunjukkan.

Sembilan bulan berselang, tahun ajaran sekolah telah berakhir. Jati telah lulus dari SDN itu dan ia melanjutkan sekolah di Yogyakarta. Sedangkan Kupu naik ke kelas empat dan Sriti ke kelas lima. Saat itu, sekolah mengadakan pesta, kebetulan ada seseorang yang baik yang menyumbang puluhan kardus biskuit, dan semua murid kebagian. Keesokan harinya, puluhan anak muntah-muntah dan dibawa ke Rumah Sakit, dan empat diantaranya meninggal dunia, Sriti adalah salah satunya. Bilangan Fu menampilkan sebuah berita yang memperlihatkan bahwa ada kejadian di mana anak sekolah mengalami keracunan karena telah mengonsumsi biskuit kadaluwarsa (setelah diselidiki).

3. Fenomena kehadiran Tuyul

Pengetahuan tentang tuyul merupakan bukan sesuatu yang baru bagi masyarakat, apalagi di pedesaan yang masih subur akan mitos-mitos. Secara umum, tuyul dimaknai sebagai sebuah perwujudan dari makhluk astral yang

⁴² Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 267.

bertubuh pendek, berwajah bayi dan gundul. Makhluk ini sering diceritakan untuk dijadikan peliharaan seseorang guna mencari uang.

Novel *Bilangan Fu* juga tidak ketinggalan dalam menarasikan dan mendialektikan fenomena tuyul. Seperti moment yang dialami oleh Yuda dimana ia secara kasat mata dalam beberapa detik melihat kehadiran sesosok makhluk pendek seukuran lutut manusia dan berkulit hitam. Yang sebelumnya ia telah menyadari bahwa ada kehadiran lain yang berada di sekitarnya.

“Aku telah melihat wajahnya, makhluk itu kecil bagaikan tuyul hitam. Semakin kuingat semakin ia terasa mengerikan karena ukurannya yang tak masuk akal. Barangkali ia hanya sedikit lebih tinggi dari lututku. Tapi kepalanya yang besar adalah kepala manusia.”⁴³

Kehadiran makhluk itu rasanya membuat Yuda sedikit gugup, tak seperti biasanya ia bersikap. Setelah kejadian itu, tiba-tiba ia mendapatkan pesan dari Sebul melalui hampasan angin yang menggores tengukunya. Seorang ksatria selalu memendam rahasia. Oleh karena itu, kejadian bertemu makhluk mengerikan tadi disimpan dalam-dalam oleh Yuda. Karena setiap kali sesuatu diceritakan, semakin bertambah dan kuat pula hal tersebut. Sama seperti melihat tuyul, semakin ia banyak diceritakan maka ia akan semakin bertambah melebihi tuyul itu sendiri dan akan menjelma menjadi sebuah takhayul.

Nampaknya kehadiran tuyul itu semakin nyata tatkala Yuda dan Jati melihat secara langsung ketika sedang berada di tebing tonjolan batu, bukan dalam kejaban mata, melainkan selama beberapa menit. Kejadian itu, kemudian ditanyakan Yuda kepada Jati tentang sebenarnya makhluk apa yang baru saja mereka lihat. Jati menjawab bahwa yang di lihat tadi adalah Tuyul, lebih lanjut ia menjawab bahwa Tuyul itu adalah sebuah nama layaknya nama Parang Jati. Hal demikian membuat Yuda kebingungan. Selanjutnya Jati mempertegas bahwa di hutan ini memang ada beberapa yang seperti dia (Tuyul).

⁴³ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 107.

“Tapi apa sesungguhnya itu? Setan atau apa?”

“Kapan-kapanlah kuceritakan,” sahutnya enteng. “Di sini ada banyak makhluk-makhluk begitu...”⁴⁴

Melihat hal itu, nampaknya Yuda tak bisa menyembunyikan rahasianya bersama Sebul, namun ia lebih tidak bisa lagi menyembunyikan ketakutannya. Makhluk yang baru saja ia lihat adalah sama persis apa yang telah ia lihat sebelumnya pada pagi hari. Setelah Yuda bercerita demikian, Jati menjawab bahwa ia bukanlah sejenis setan, melainkan makhluk mini.

“Di bukan setan, dia makhluk mini. Ada dua tiga di sini yang seperti dia.”⁴⁵

Ketidaktahuan Yuda mengenai kondisi budaya, sosial dan lingkungan merupakan buah dari cara pandangnya yang berkacamata kuda, yang terlalu fokus memperhatikan Watugunung sebagai sebuah wahana pemanjatan dan tidak peduli terhadap keberadaan realitas lain.

⁴⁴ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 115.

⁴⁵ Utami Ayu, *Bilangan Fu*, h. 115.

BAB IV

DEKONSTRUKSI MITOS MELALUI NOVEL BILANGAN FU

A. Arketipe Tentang Dua Kemungkinan

Sebagai sebuah kajian tipe wicara, mitos termasuk ke dalam sebuah ilmu yang diperkenalkan Sausure sekitar 50 tahunan yang lalu, yaitu ilmu tentang memahami tanda. Adapun mitos sebagai sebuah tipe wicara, pada kenyataannya ia dimaknai melalui bentuk dan strukturnya. Meski begitu, tidak serta merta bentuk menghilangkan atau menyembunyikan makna aslinya, ia hanya memiskinkan makna dan menempati batas tertentu¹ (mengambil jarak). Dengan begitu, makna akan selalu diniscayakan terbuka kepada suatu bentuk dengan pemaknaan yang lain dan berbeda. Di sinilah dekonstruksi pembacaan mitos ditampilkan – sebagai sebuah pembacaan yang beragam, menghindari makna artifisial dan mencoba membongkar ruang lain yang penuh dengan makna tersembunyi.

Melalui Bilangan Fu, mitos dinarasikan sebagai sebuah kondisi penanguhan akan fakta dan kebenaran, sehingga menjadikannya misteri. Dan makna mendasar dari sebuah mitos sebenarnya adalah konsep tentang dua kemungkinan, keberuntungan-kesialan, kebenaran-kerancauan dan sakral-profane. Banyak kejadian yang terjadi karena buah respon dari suatu fenomena (mitos).

Keberuntungan dan kesialan di sini memposisikan dirinya sebagai sebuah hasil yang jika dikaitkan dengan realitas akan memunculkan dua spekulasi secara bersamaan. Di satu sisi, fenomena itu terasa seperti kebetulan yang tidak sempat terpikirkan sebelumnya namun memiliki struktur yang terkonsep (ranah kosmologis), sedangkan di sisi lainnya fenomena hadir dengan sangat jelas mula bentuk asalnya dan kronologisnya.

Bilangan Fu melalui narasi dan dialog yang disajikan selalu mengambil jalan tengah diantara dua kutub yang saling bersinggungan. Lebih tepatnya

¹ Roland Barthes, *Mitologi*. h. 167.

adalah sebuah cara pandang pluralisme dalam menyikapi perbedaan, suatu pandangan yang memiliki konsep sosiologis.² Dengan begitu, dialog antar teori maupun wacana sangat memungkinkan menemukan titik persinggungan.

Fenomena mitos dalam Bilangan Fu, misalnya tentang matinya seorang gadis yang diduga telah menyaingi Nyi Rara Kidul dengan memperagakannya yang sebenarnya memiliki hubungan yang erat dengan sisi rasionalitas maupun struktur kosmos. Seperti mitos-mitos lainnya, Fenomena *kuwalat* seseorang yang menabrak kucing. Bangsa Aborigin yang mengikuti konsep nenek moyangnya berkenaan dengan sunat harus menggunakan pisau batu, seperti orang Negro Amazulu juga yang mengharuskan sunat (khitan) sebagai upaya pembebasan dari masa kanak-kanak menjadi seorang dewasa.³ Pola-pola seperti ini tentunya memiliki dua kemungkinan antara mendapatkan kesialan maupun keberuntungan.

Kesialan cenderung terjadi kepada suatu tindakan atau perilaku yang mengganggu keseimbangan alam. Sedangkan keberuntungan berasal dari sebuah keyakinan yang kuat dan mengikat pada mentalitas zaman. Perilaku yang menyimpang dari alam inilah yang erat kaitannya dengan konsep kosmologis dalam suatu pembacaan mitos.

Begitupun juga mengenai pola kebenaran-kerancauan dalam wacana mitos yang selalu disimpulkan menjadi satu putusan mutlak, karena ketidakmampuan dalam menghadirkan fakta-fakta yang lain. Bilangan Fu melalui “kejadian” bangkitnya mayit serta narasi-narasi yang dibangun disekitarnya menunjukkan bahwa terkadang ketidaktahuan kita-lah yang menjadikan sesuatu itu dianggap takhayul belaka dan tidak rasional. Padahal setiap fenomena saling berinteraksi dengan fenomena sebelum dan sesudahnya, saling koheren.

² Shofan, M, *Pluralisme Menyelamatkan Agama-agama*, (Yogyakarta: Samudera Biru, 2011), h. 48.

³ Arnold Van Gennep, *Tabou et totemisme a Madagascar*, Paris, H.27 dalam Mircea Eliade, *Mitos gerak kembali yang abadi; kosmos dan sejarah*, (Yogyakarta: Ikon Teralitera, 2002), h. 22.

Seperti halnya pikiran manusia, ia tak pernah benar-benar memiliki pikiran pribadi. Ia (mesti) telah dikonstruksi oleh lingkungan sekitar.⁴ Sama halnya sebuah fenomena, memiliki hubungan kausalitas dengan fenomena sebelumnya, begitupun juga ia akan mempengaruhi fenomena selanjutnya, sebuah fakta yang harus diterima kalau realitas hanya bisa diperoleh melalui pengulangan-pengulangan dan keikutsertaan.

Melalui pembacaan dekonstruksi, mitos-mitos terjebak ke dalam pembacaan yang sakral ataupun profan. Bagi masyarakat yang masih mendalami kebudayaan dan menghayatinya dengan baik, maka ia akan menaruh sisi sakralitas dalam ruang-ruang mitik. Seperti yang terjadi dalam kehidupan suku Aborigin Australia yang memiliki konsep yang sakral dengan sebutan *totemisme*.⁵ Konsep ini merupakan bagian purba sejarah manusia mengenai konsep penuhanan. Selanjutnya, hal profan secara gamblang di tampilkan Bilangan Fu melalui perayaan-perayaan adat yang mulai dipengaruhi oleh korporasi penambangan (modernitas) sehingga perayaan maupun ritus-ritus yang sebelumnya bernuansa sakral kini mulai bergeser menjadi profan dan simbolik tanpa nilai.

Padahal dengan fenomena mitos yang dinarasikan dalam Bilangan Fu, harusnya sesuatu telah jelas bagaimana skema mitos itu diperagakan. Bagaimana sebuah ritual itu menjadi semacam pengulangan-pengulangan mentalitas purba ataupun struktur kosmologi-kosmogonik. Adapun kasus upacara, ritus dan sebagainya sebenarnya memiliki tujuan dalam merestorasi keseluruhan yang integral, sehingga dalam kaitannya mitos seringkali menggambarkan hubungan yang koheren. Seperti halnya mitos tentang penciptaan dunia, maka ia dikaitkan dengan penyembuhan, kelahiran anak, kesuburan dan sebagainya.⁶

Melalui analisis dekonstruksi ini, substansi mitos sangat mudah untuk diuraikan. Bagaimana mitos adalah sebuah produk mentalitas zaman.

⁴ Mircea Eliade, *Mitos gerak kembali yang abadi; kosmos dan sejarah*, (Yogyakarta: Ikon Teralitera, 2002), h. 35.

⁵ Emile Durkheim, *Sejarah Agama*, h. 44.

⁶ Emile Durkheim, *Sejarah Agama*, h. 25.

Modalitas para dewa, keterikatannya adalah sesuatu sakramen yang abadi, sedangkan modalitas manusia berpasangan dengan kematian, itu adalah heterogenitas dua waktu yang diciptakan oleh teks Barahmanik.⁷ Sehingga tidak khayal bagaimana “waktu” itu bisa diperagakan seorang manusia secara modalitas dewa dan memproyeksikan dirinya sebagai keturunan dewa yang memiliki keabadian jiwa.

Secara ringkas dapat dikatakan bahwa mentalitas purba itu tidak mengetahui apa yang disebut sebagai aktivitas profan. Setiap pergerakan dan tindakan yang bernilai seperti bertani, berburu, permainan, konflik, persetubuhan – selalu dikaitkan dengan pola sakralitas, partisipasi dalam kesucian. Sedangkan profan dipahami sebagai sesuatu yang tidak memiliki makna mitik, tidak memiliki kejadian sebelumnya untuk dicontoh (pengulangan).⁸ Sehingga segala aktivitas dalam dunia kuno yang memiliki tanggungjawab terhadap tujuan tertentu merupakan ritual. Proses panjang secara desakralisasi inilah yang sampai kepada masyarakat modern menjadi profan.

Seperti contoh tarian-tarian, awalnya adalah sesuatu yang suci; dengan kata lain tarian sebagai perwujudan dari gerak-isyarat arketipe ataupun gerakan mitis yang diaktualisasikan mengenai *illud tempus* pada “saat itu”.⁹ Tarian itu dalam setiap polanya, gerakannya – dalam beberapa kasus bisa menyerupai hewan totemik. Namun seiring berjalannya waktu, masyarakat modern telah kehilangan semangat, ruh atau mentalitas purba yang syarat sakralisasi – menjadikan segala aktivitas atau pergerakan di dunia nyata ini tanpa tujuan dan makna yang mendalam – tidak lebih dari sebuah tontonan semata.

B. Rasional dan Kosmologis

Dunia yang dipasok ke dalam cerita mitos merupakan realitas historis, yang dimana hal tersebut didefinisikan sebagai strategi dalam manusia

⁷ Emile Durkheim, *Sejarah Agama*, h.37.

⁸ Emile Durkheim, *Sejarah Agama*, h.28.

⁹ Emile Durkheim, *Sejarah Agama*, h.29.

menciptakan dan meng-aktualisasikannya. Sedangkan apa-apa yang dikembalikan mitos kepada dunia ini adalah sebagai citra *alamiah* dari realitas kehidupan.¹⁰ Dengan begitu kita menyadari bahwa kehidupan ini telah di isi dengan hal-hal yang profan dan sakral. Bagi mentalitas masyarakat kuno, citra *alamiah* ini sebenarnya-lah yang mengandung maksud atau tujuan tertentu dari sebuah mitos, sebuah pengetahuan ilahi yang dinarasikan dengan pengulangan-pengulangan kejadian di masa lampau ke dalam bentuk wacana modern, sebuah pengetahuan kosmik.

Melalui pemikiran Ayu Utami, pembaca diajak untuk siap bersedia dalam menerima setiap kemungkinan-kemungkinan yang berbeda dalam perihal memutuskan sebuah fenomena. Dalam artian luas, setiap fenomena selalu mengandung dualisme ideologi – ia yang memungkinkan terjadinya pergulatan intelektual pada hari ini, antara pemaknaan rasionalis dan pemaknaan kosmologis.

Perlu diketahui juga bahwasanya kehidupan modern saat ini telah terjadi desakralisasi yang begitu hebat. Hadirnya modernitas lambat laut telah menghilangkan nilai dari tujuan-tujuan mitos itu dimunculkan. Bagi masyarakat modalitas modern, mitos hanyalah serangkaian takhayul yang masih dipertahankan, sehingga ritus-ritus pemujaan dan pagelaran kesenian hanya dipahami sebatas tontonan, jauh dari makna filosofis setiap gerakan, koreografi dan semacamnya. Sedangkan bagi yang memiliki modalitas kuno “purba”, mitos adalah sebuah pesan suci yang mengasumsikan realitas tentang tujuan semesta.¹¹

Selaras dengan apa yang dikatakan Durkheim mengenai agama, bahwasanya yang sakral inilah yang memiliki pengaruh yang luas, dapat mendorong masyarakat ke dalam ruang kesatuan dan kepentingan bersama. Karena sakral biasanya menggunakan simbol utama dalam mengikat masyarakat, baik dalam bentuk cerita-cerita mitik maupun kepercayaan

¹⁰ Barthes, Roland, *Mitologi*, h. 208.

¹¹ Mircea Eliade, *Mitos gerak kembali yang abadi; kosmos dan sejarah*, h. 28.

totemik, dimana posisinya menjadi sebuah inti dari kehidupan masyarakat.¹² Sedangkan yang profan tidak memiliki pengaruh yang kuat dan hanya dimaknai sebagai refleksi kehidupan masyarakat secara individu. Selanjutnya Eliade juga mengemukakan bahwasannya yang sakral juga bisa disebut sebagai *hierofani*,¹³ sebuah proyeksi dari yang suci ke dalam bentuk umum, dalam hal ini kemudian dimanifestasikan ke dalam bentuk simbol-simbol.

Dekonstruksi Derrida telah memberikan validasi terhadap keberagaman makna bagi setiap fenomena, dalam hal ini mitos. Banyak masyarakat mengira bahwa mitos hanyalah sebuah cerita takhayul yang masih dipelihara. Padahal jika kita mau jujur, setiap mitos selalu mengandung unsur kosmologis dan rasionalis. Melalui Bilangan Fu, Utami mencoba menguraikan berbagai fenomena mitos dalam beberapa kerangka berfikir. Selain menarasikan mitos sebagai sesuatu yang purba yang menyimpan kebenaran kosmogoni yang berulang, Ayu menampilkan sisi rasionalitas dalam memahami keutuhan mitos.

Dengan begitu, setiap yang ada di dunia ini sebenarnya dapat dibaca dengan dua konteks, rasionalis dan kosmologis. Meskipun rasionalis sifatnya profan dan kosmologis bersifat sakral, menurut Durkheim dalam setiap keyakinan agama manapun keduanya tetap dibedakan. Layaknya seseorang yang religius yang membagi dunia ini ke dalam dua bentuk, yaitu natural dan supranatural.

Menurut Eliade, perjumpaan dengan yang sakral selalu membuat masyarakat merasa bersentuhan dengan entitas yang di luar kehidupan dunia. Hal itu jugalah yang terjadi dalam pembacaan masyarakat mengenai mitos. Meski tidak semua masyarakat memahami mitos, konsep maupun cerita-cerita mitos selalu mengandung pemaknaan di luar nalar manusia, cenderung tidak rasionalis. Namun beberapa masyarakat yang memiliki mentalitas purba selalu melihat bahwa mitos adalah sebuah inti dari upaya pengendalian masyarakat.

¹² Muji Sutrisno dan Hendrar Putranto, *Teori-teori Kebudayaan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2005), h. 89.

¹³ Mircea Eliade, *Sakral dan Profan*, Nurwato (Terj), (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), h.18-30.

Sakralitas mitos sebenarnya tergantung seberapa dalam masyarakat dalam meyakini mitos sebagai proses kosmogoni yang selalu terjaga, turun temurun melalui pengulangan-pengulangan.

Profan sebenarnya kondisi yang normal dan memiliki waktu *linear*, sedangkan sakral kaitannya dengan mitologi dianggap Eliade sebagai sebuah waktu gerak mundur tanpa batas, sampai sang Ilahi. Waktu sakral selalu berupaya kembali kepada pengetahuan asli yang lebih “nyata” dengan cara memperbaharainya (fenomena ritual masyarakat di hajat tertentu). Dan fungsi ritual-ritual itulah yang mengembalikan dan menguatkan kepercayaan penganut terhadap keaslian kosmos dan suci.

Hal ini bisa dilihat dalam ritual menjadi Ayah (procreation) yang diwariskan melalui *Bradharanyaka Upanisad*, proses generatif menjadi proposisi hierogami kosmik, dengan memobilisasi seluruh fungsionalitas dewa; Wisnu yang menyiapkan rahim, Pratiyaji biarlah dia banyak mengalir, bentuk diciptakan oleh Tvastri, dan biarlah Dharti yang menempatkan benih kepadamu.¹⁴ Dido menikahi Aenas yang kemudian keduanya merayakan di tengah kondisi cuaca yang mengerikan, badai yang dahsyat (Virgil, *Aeneid*, VI, 160); penyatuannya serupa dengan penyatuan beberapa unsur, seperti surga merangkul pengantin wanita dan mengalirkan hujan sebagai upaya penyuburan. Di Yunani upacara pernikahan masyarakatnya mengikuti model ritus pernikahan antara Zeus dengan Hera secara tersembunyi dan rahasia. Hal ini mengisyaratkan bahwa penyatuan seremonial menemukan proyeksinya dalam peristiwa primordial yang terjadi *in illo tempore*.

Gambaran-gambaran mitologis harus dibaca dalam pendekatan kosmologis, melalui kosmogoni – sehingga dapat ditemukan makna yang asli dan suci. Begitupun juga pembacaan realitas kehidupan harus menggunakan dialektika dan metodologi yang rasional. Antara kosmologis dan rasionalis sama pentingnya. Uniknya dalam Bilangan Fu karya Ayu Utami, di sana

¹⁴ W.D. Whitney and C.R Lanman (terj.), *Atharva Veda*, (Harvard Oriental Series VII, Cambridge Mass, 1905), h.750.

ditemukan dekonstruksi mitos dalam dua sudut pandang sekaligus, antara kosmologis dan rasionalis.

Jika kosmologis memang pengulangan dari kejadian purba yang – sisi rasionalitasnya terletak di sekitar mitos itu dimunculkan. Dalam hal ini, mitos bisa dipahami secara rasional dengan cara menyelidiki kejadian di sekitar mitos itu muncul. Sehingga pikiran rasional dan kosmologis akan menjadi semacam pengetahuan yang melampaui zamannya. Pengetahuan yang selalu mengasumsikan realitas mutlak dan sakramen terhadap pengetahuan purba.¹⁵

¹⁵ Mircea Eliade, *Mitos gerak kembali yang abadi; kosmos dan sejarah*, h. 28.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setiap peradaban selalu memiliki kisah-kisah mitologinya tersendiri, tidak terkecuali kehidupan postmodern. Penelitian ini merumuskan dan mengidentifikasi dekonstruksi Derrida, mitos dalam struktur budaya dan filsafat, dan pola dekonstruktif pada Novel Bilangan Fu karya Ayu Utami. Adapun kesimpulan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Derrida meletakkan dekonstruksi sebagai upaya penanggungan makna pada setiap hal yang dianggap benar maupun salah (mapan). Melalui konsep yang dibangun Derrida (Difference, tilas, dan ketidakhadiran) kebenaran dalam masyarakat tidak bisa lagi dipahami sebagai sesuatu yang utuh atau mapan, karena makna yang ada di dalamnya tidak pernah lengkap.
2. Mitos pada dasarnya adalah sebuah produk intelektual zaman, menurut Barthes mitos merupakan sebuah tipe wicara yang digunakan sebagai cara untuk mengirim pesan, biasanya berbentuk simbolisme-simbolisme. Di dalam sebuah mitos juga tersemat struktur nalar pemiliknya, yang dimana struktur itu berasal dari pengetahuan purba yang suci – dan hari ini adalah bentuk yang diperbarui dari fenomena terdahulu yang diulang-ulang sehingga diproyeksikan lebih “nyata” dengan aslinya.
3. Melalui Bilang Fu, Utami mencoba mendekonstruksi beberapa kisah mitologi dengan mempertemukan pembacaan kosmologis dan rasionalis. Seperti halnya larangan menyerupai atau menggunakan pakaian hijau di pantai ataupun mencoba memerankan sosok Nyi Rara Kidul, dikhawatirkan akan mendapatkan kesialan sesuai mitos yang berkembang. Sakralitas mitos ini tergantung kedalaman penghayatan atau kepercayaan terhadap keberadaan fakta mitos itu sendiri, manusia sendirilah yang menciptakan kondisi seperti itu.
4. Fenomena mitos di masyarakat telah terjadi selama berabad-abad, turun temurun sehingga mengarahkan kepada suatu pemahaman bahwa ada

pengetahuan purba yang selalu diproduksi ulang oleh kebudayaan manusia mengenai hal yang dianggap sakral dan bersifat kosmik. Sedangkan di sisi lain penyeledikian yang ditemukan pada mitos di Bilangan Fu mendapatkan sebuah gambaran bahwa mitos itu selalu dibarengi dengan alasan-alasan rasional, seperti matinya seorang perempuan yang sehabis memerankan Nyi Rara Kidul dalam pementasan drama – ternyata di ikuti alasan rasional, bahwa ia telah mati keracunan setelah mengkonsumsi roti biskuit yang diberikan secara suka rela oleh seorang yang baik hati setelah pementasan, setelah kasus itu ditelusuri ternyata kondisi biskuit yang di konsumsi adalah kadaluarsa. Di sekitar Mitos selalu diikuti hal-hal yang rasional.

5. Melalui penelusuran bersifat ilmiah seperti ini, dekonstruksi mitos bisa sangat berguna bagi masyarakat, yaitu membebaskan masyarakat dalam bayang-bayang kemapanan (anggapan kolektif-masif) mitos yang kadang kali menghantui atau menjadi bumerang bagi masyarakat itu sendiri.

B. Penutup

Dalam penelitian ini penulis menyadari bahwa masih banyak terdapat kekurangan, sehingga kritik yang membangun dari pembaca sangat penulis harapkan sebagai sebuah upaya pendalaman dalam memahami penelitian ini secara kompleks. Pembacaan dekonstruksi sangat membuka ruang kesadaran kita bahwa segala sesuatu itu bisa dibongkar dan ditafsirkan secara ulang selama konsep atau metodologi yang digunakan dapat dipertanggungjawabkan. Dalam hal ini, dekonstruksi mitos dalam Bilangan Fu membuka pemahaman kita bahwa segala sesuatu itu bisa di selidiki lebih jauh pada tatanan kosmologis dan rasionalis.

DAFTAR PUSTAKA

- Anwar, Saifuddin. *Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Pelajar Offset, 1998.
- Asfar, AMIT & Asfar, AMIA. *Pendidikan Masa Renaissance: Pemikiran dan Pengaruh Keilmuan Pendidikan*. Universitas Negeri Makassar, 2019.
www.Researchgate.net
- Barthes, Roland. *Mitologi*. Bantul: Kreasi Wacana, 2018.
- Baudrillard, Jean. *Masyarakat Konsumsi*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2004.
- D. Whitney, W and C.R Lanman (terj.). *Atharva Veda*. Harvard Oriental Series. VII. Cambridge. Mass, 1905.
- Daniel, AR., Endang dan Wasiah, Nana. *Metoda Penulisan Karya Ilmiah*. Bandung: Laboratorium PKn UPI, 2009.
- Derrida Jacques, *Of Grammatology*, terj. Gayatri C. Spivak, (Baltimore: The John Hopkins University Press, 1976
- Durkheim, Emile. *Sejarah Agama*. Terj. Inyik Ridhwan Muzir. Yogyakarta: Ircisod, 2003.
- Eliade, Mircea. *Mitos gerak kembali yang abadi; kosmos dan sejarah*. Yogyakarta: Ikon Teralitera, 2002.
- Eliade, Mircea. *Sakral dan Profan*. Nurwato (Terj). Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002.
- Endraswara S. *Memayu Hayuning Bawana*. Yogyakarta: Narasi, 2013.
- Ensiklopedia Sastra Indonesia*. "Ayu Utami". Badan Pengembang dan Pembinaan Bahasa. Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset dan Teknologi Republik Indonesia, 2022.
- Fauzi, Ahmad. *Gagalnya Islam di Indonesia*. Semarang: Gubug Saloka, 2018.

- Ghofur, Abd. "Analisis Dekonstruksi Tokoh Takeshi dan Mitsusaburo dalam Novel Silent Cry Karya Kenzaburo Oe Perspektif Jacques Derrida". *Jurnal Nuansa, Universitas Sebelas Maret*, Vol. 12 No. 2 Juli Desember 2015.
- Hamid, Abdul. *Tarikh ar-Riyadhiyat*. Kairo: Al-Mathba'ah Al-A'myryah, 1957.
- Hasim, Talib. "Perkembangan Sistem Bilangan Pada Masa Sebelum Islam". *Jurnal Kaunia*, Vol. 1, No.2, Oktober 2015
- Herusatoto. *Mitologi Jawa*. Depok: Oncor Semesta Ilmu, 2012.
- Jarod Ariyanto, M. "Teologi Kristen Modern Di Eropa". *Jurnal Suhuf* 22, 2010.
- Maarif, Syamsul. *Sekolah Harmoni Restorasi Pendidikan Moderasi Pesantren*. Semarang: Pilar Nusantara, 2020.
- Matt, Ridley. *Optimis Rasional Evolusi Kemakmuran*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2020.
- Mikics David, *Who was Jacques Derrida: An Intellectual Biography*, Lon don: Yale University Press, 2009
- Morris, Brian. *Antropologi Agama: Kritik Teori-teori Agama Kontemporer*. Yogyakarta: AK. Group, 2003.
- Mutiarawati F, Djoko Suryo. "Sejarah Revolusi Industri di Inggris Pada Tahun 1760–1830". *HISTORIA: Jurnal Program Studi Pendidikan Sejarah Universitas Negeri Yogyakarta*, Volume 8 (1) 2020.
- Nasution. *Metode Reseach Penelitian Ilmiah*. Edisi I. Jakarta: Bumi Aksara. Cet. IV, 2001.
- Nazir, Muhammad. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988.
- Nazsir, Nasrullah. *Teori-teori Sosiologi*. Bandung: Widya Padjadjaran, 2008.
- Norris Christoper, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2006

- Nur Shofa, Ulfiyati. Pemikiran Hermeneutika Rudolf Bultmann: Eksistensialisasi Dan Demitologisasi. *Jurnal Atthiflah*, Vol.7 No.1 Januari, 2020.
- Putra, Ahimsa. *Strukturalisme Levi-Strauss*. Yogyakarta: Galang Press, 2001.
- Roibin. Agaman Dan Mitos: Dari Imajinasi Kreatif Menuju Realitas Yang Dinamis. *Jurnal el-Harakah*, Vol. 12, 2010.
- S. Aritonang, Jan. *Berbagai Aliran di Dalam dan Sekitar Gereja*. Jakarta: Gunung Mulia, 2013.
- Sanusi, Anwar. *Metodologi Penelitian Bisnis*. Jakarta: Salemba Empat, 2016.
- Shofan, M. *Pluralisme Menyelamatkan Agama-agama*. Yogyakarta: Samudera Biru, 2011.
- Sholahudin, Umar. "Membedah Teori Kritis Madzhab Frankfrut". *Jornal of Urban Sociology*, Vol. 3, No. 2, 2020.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: Alfabeta, 2017.
- Sutrisno, Muji dan Hendrar Putranto. *Teori-teori Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius, 2005.
- Ungkang, Marcelus. "Dekonstruksi Jacques Derrida sebagai Strategi Pembacaan Teks". *Jurnal Pendidikan Humaniora*, Vol. 1, No. 1, 2013.
- Utami, Ayu. *Bilangan Fu*. Jakarta: KPG (Kepustakaan Populer Gramedia), 2018.
- Van Gennep, Arnold. *Tabou et totemisme a Madagascar*. Paris, 1904.
- Wahono, Satrio. *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi*. Bandung: Mizan, 2000.

Sumber Internet

Urbantimes.id. *Para Pemenang Sayembara Novel DKJ dari Masa ke Masa*. diakses pada 25 Juni 2022 pukul 15.44

Kusala Sastra Khatulistiwa Literary Award. "Pemenang". diakses pada 25 Juni 2022 pukul 15.30

Sastrawacana.id. *Biografi Ayu Utami*. diakses pada 26 Juni 2022 pukul 15.50

Dikutip dari <http://greatliteraryworks.blogspot.com/2008/07/wawancara-ayu-utami-soal-novel.html>. Diakses pada 25 Agustus 2022 pukul 07:44 WIB