

# SEMIOTIKA SEBAGAI TEORI MEMBACA DAN PROBLEMNYA ;<sup>1</sup> SEBUAH CATATAN SINGKAT

*Kub. Arif Rahman<sup>1</sup>*



## Definisi dalam Konteks

Pembicaraan tentang semiotika<sup>2</sup> akan sangat menarik karena, dalam kenyataannya, bidang tersebut tidak terbatas pada satu disiplin tertentu.

Pada dasarnya, semiotika adalah ilmu tentang tanda. Dalam contoh kehidupan sehari-hari, seseorang dapat diketahui sedang mempunyai perasaan tertentu, misalnya, dari gerak-gerak tubuh dan ekspresi wajahnya. Seseorang yang sedang gembira akan menunjukkan wajah yang ceria, mata yang berbinar, dan jika sangat intens, akan berbicara amat cepat. Sebaliknya, pada saat seseorang sedang merasa sedih, wajahnya, mimiknya, dan gerak tubuhnya akan menunjukkan gejala yang lebih lamban, muram, dan mungkin diam.

Asal mula semiotik ini tidak banyak diketahui. Ilmu ini muncul dari usaha para ahli pengobatan pertama di dunia Barat untuk mengetahui bagaimana interaksi antara tubuh dan jiwa bekerja dalam lingkup budaya tertentu. Dalam kenyataannya, pada penggunaannya yang tertua, istilah *semiotics*<sup>3</sup> diterapkan pada studi tentang pola simtom-simtom fisik yang dapat diamati dan ditimbulkan oleh penyakit-penyakit tertentu. *Hippocrates*, bapak ilmu kedokteran, mengamati cara-cara yang ditunjukkan dan dihubungkan oleh seorang individu dengan simtomatologi yang berhubungan dengan penyakit sebagai dasar untuk melaksanakan diagnosis dan merumuskan prognosis yang

sesuai. Ahli pengobatan lain, *Galen* dari Pergamum juga menyebut diagnosis sebagai proses semiosis (Sebeok, 1994: xi)

Istilah semiotika (atau *semiotics*) kemudian menjadi istilah yang biasa digunakan untuk menunjuk studi tentang kapasitas bawaan manusia untuk memproduksi dan memahami tanda-tanda dari berbagai jenis (dari yang merupakan sistem penandaan fisiologi yang sederhana hingga yang mengungkapkan struktur simbolik yang sangat kompleks). Asal-usul kata ini dapat dilacak dari kata Yunani, *sema* (tanda pemarkah), yang juga merupakan akar dari istilah yang berkaitan, *semantics*, studi tentang makna. Komponen-komponen primer dari proses mental dalam semiotika ini dilihat sebagai *tanda* (yakni suatu ikon atau *image* yang representatif, kata, dan sebagainya), *objek* yang diacu (baik yang abstrak maupun kongkrit), dan *makna* yang muncul ketika tanda dan objek dihubungkan bersama-sama dengan asosiasi (Sebeok, 1994: xii).

Dalam studi komunikasi, *semiotics* diartikan sebagai studi tentang tanda dan cara kerjanya. Istilah lain yang ditawarkan adalah *semiology*. Lingkup yang dijadikan bahan studinya meliputi (1) tanda itu sendiri, yang terdiri dari studi tentang berbagai jenis tanda, berbagai cara tanda menyampaikan makna, dan tentang cara tanda tersebut berhubungan dengan orang yang menggunakannya; (2) kode-kode atau sistem-sistem mengorganisasi tanda-tanda tersebut; dan (3) budaya tempat tanda-tanda dan kode-kodenya beroperasi (Fiske, 1990: 40). *Argyle* juga mencatat cakupan bidang studi komunikasi yang berkaitan dengan semio-

<sup>1</sup> Doktorandus, kandidat Magister Humaniora, staf pengajar Jurusan Sastra Inggris, Fakultas Sastra, UGM.

tika yang, antara lain, meliputi: kontak tubuh, penampilan, anggukan kepala, gerak tubuh, ekspresi wajah, postur, dan gerakan mata (Argyle dalam Fiske, 1990: 68-69).

Studi budaya (*cultural studies*) memanfaatkan semiotika dalam menangkap makna. Dinyatakan bahwa produk budaya, yakni makna, sangat penting dalam studi budaya. Makna dinyatakan dalam bentuk representasi (Turner, 1992: 16). Semiotika dapat digunakan untuk mengamati spesivitas representasi budaya dan maknanya dengan menggunakan satu rangkaian metode dan istilah yang mencakup lingkup yang luas dari praktek penandaan (Turner, 1992: 17). Representasi di sini mencakup arsitektur, mode pakaian, model kebun, buku-buku perorangan atau kumpulan catatan, perbedaan ragam bahasa (*register*) pada sapaan-sapaan lisan yang berbeda, dan sebagainya, dan semua tindakan merupakan indikator budaya yang signifikan; sebagaimana yang dapat disebut sebagai tanda-tanda kebudayaan nasional (Durant dalam Bassnett, 1997: 29-30).

Dalam linguistik, semiotika dikenal melalui Ferdinand de Saussure yang memperkenalkan istilah lain yakni *semiology* (dari kata Yunani *semeion* "tanda"). Istilah ini menunjuk pada *a science that studies the life of signs within society* (Saussure dalam Hawkes, 1977: 123). Sementara itu, istilah *semiotics* muncul dalam tulisan Peirce yang disamakannya dengan *logic* dan didefinisikannya sebagai *quasi-necessary, or formal, doctrine of signs* (Peirce dalam Innis, 1986: 4). Definisi lain yang ditawarkan oleh Morris yang lebih menyukai istilah *semiotic* (Levinson, 1994: 1) disetujui oleh Eco. Morris menyatakan bahwa *semiotics* adalah ilmu yang mendalami tentang *ordinary objects insofar (and only insofar) as they participate in semiosis*. (Morris dalam Eco, 1979: 16).

Tulisan ini, pertama-tama, akan membahas semiotika dalam sastra, yakni semiotika yang diajukan oleh Riffaterre dalam *Semiotics of Poetry* (Riffaterre, 1984: 1-22) dan problem yang ditimbulkannya. Di samping itu, juga akan disinggung tentang penerapan semiotika dalam teks keagamaan, dalam hal ini Alquran, dan dalam wacana ilmu humaniora sebagai teori membaca serta masalahnya.

## Semiotika sebagai Teori Membaca

Riffaterre menyatakan bahwa ciri puisi yang utama adalah ketidaklangsungan (*indirection*). Yang dimaksud ketidaklangsungan (*indirection*) pada puisi dijelaskan dengan definisi bahwa *a poem says one thing and means another* (Riffaterre, 1984: 1)<sup>4</sup>. Ketika membicarakan bentuk-bentuk ketidaklangsungan tersebut, ia menunjuk pada tiga sumber produksinya yang meliputi *displacing, distorting, and creating meaning* (Riffaterre, 1984: 2). Yang pertama terjadi ketika *the sign shifts from one meaning to another, when one word "stands for" another, as happens with metaphor and metonymy*. Yang kedua terjadi ketika terdapat *ambiguity, contradiction, or nonsense*, dan yang terakhir adalah ketika *textual space serves as a principle of organization for making signs out of linguistic items that may not be meaningful otherwise (for instance, symmetry, rhyme, or semantic equivalences between positional homologues in a stanza)* (Riffaterre, 1984: 2). Lebih lanjut, Riffaterre menunjukkan perbenturan antara sifat dasar dari tiga ciri ketidaklangsungan di atas yang disebutnya *threaten the literary representations of reality, or mimesis* dan sifat dasar puisi yang merupakan suatu *unity both formal and semantic*. Mimesis dipahaminya bersifat variatif dan plural, sedangkan puisi menunjuk pada sifat tunggal. Namun demikian, sifat variatif dan plural dalam mimesis tersebut menunjuk pada *something else* yang dianggapnya konstan dan, karenanya, dapat dibedakan dari mimesis tersebut.

## Problem dalam Semiotics Riffaterre

*Non sense* adalah *signifier* yang *signified*-nya dibatalkan sama sekali (Riffaterre, 1984: 2). Mungkinkah ada *signifier* yang bersifat demikian? Jawaban terhadap pertanyaan ini tidak mudah. Sebuah ilustrasi singkat tentang interpretasi Rose terhadap puisi Lewis Carrol *Jabberwocky* dengan judul '*Jabberwocky: Non-sense not nonsense*' dapat menunjukkan perubahan pengertian *nonsense* (Rose, 1995: 1-15). (Teks puisi terdapat pada Lampiran)

Rose tertarik untuk menganalisis *Jabberwocky* karena puisi tersebut dianggap omong kosong (*nonsense*). Ia berargumen bahwa pendapat tersebut muncul karena

adanya teori bahasa rakyat tradisional, yang disebutnya *doctrine of sense*, yang menyatakan bahwa *reference* merupakan satu-satunya tujuan penggunaan bahasa dan melihat *meaning* teks sebagaimana dipisahkan secara eksklusif dari *senses* bagian-bagian penopangnya dan aturan-aturan yang menata penggabungannya. [...] Karena itu, pemahaman yang penuh tentang suatu teks dianggap memerlukan pemahaman yang utuh terhadap *semua* kata-kata pendukungnya sehingga kata-kata yang tidak diketahui oleh pembaca dianggap berakibat pada jarak-jarak terhadap makna (*gaps of meaning*) (Rose, 1995: 3).

Dengan menggunakan paradigma Jakobson tentang puisi yang menyatakan bahwa 'fungsi puisi memproyeksikan ekuivalensi dari aksis seleksi ke dalam aksis kombinasi' yang digabung dengan trikotomi Peirce, Rose mencoba mengungkap makna-makna yang terdapat pada puisi di atas. Pada akhirnya, dia berkesimpulan bahwa puisi tersebut bukanlah puisi *nonsense* (omong kosong). Kata seperti *chortled* ternyata merupakan paduan dari *chuckled* dan *snorted*; *Jabberwocky* merupakan gabungan dari *jabber* dan sebuah variasi dari kata *wacky*. Puisi tersebut menceritakan tentang 'seseorang membunuh sesuatu' dan pemahaman terhadapnya memerlukan pengetahuan pembaca tentang bahasa dan kebudayaan masa lalu puisi tersebut di samping perubahan (transformasi) bahasa tersebut (Rose, 1995: 5-13).

Bahasa puisi adalah *parole*. Akan tetapi, *parole* ini sangat unik karena dalam penggunaan tertentu tidak mengikuti prinsip-prinsip *langue* yang disepakati. Istilah lain yang digunakan adalah, menyitir istilah Wittgenstein, *parole* yang personal (*private language*) (McGinn, 1997: 116-117). Dalam penggunaannya, semua puisi merupakan "kekerasan yang dikenakan terhadap bahasa". Dengan diktum ini, penyair membuat puisi. Ia ingin menyampaikan sesuatu dengan puisinya. Ia mengembangkan *parole* yang dipahaminya dengan menambah, mengurangi, dan menciptakan simbol-simbol baru di dalamnya. Setiap simbol pasti bermakna. Dengan kata lain, setiap *signifier* selalu mempunyai *signified*. Namun, dalam *private language* semacam ini, hubungan antara keduanya merupakan rahasia penu-

lisnya. Pembaca karya hanya mencoba menebak (atau menafsir) karya penyair dan mencoba mengungkap hubungan tersebut dengan segala pengetahuan yang dipunyainya. Tebakan-tebakan pembaca tersebut bisa berbeda dengan makna niatan yang dipunyai oleh pengarang.

Salah satu peristiwa sastra yang menunjukkan bagaimana *private language* disalahpahami dan menggegerkan Indonesia adalah peristiwa diterbitkannya cerita Kipandjikusmin *Langit Makin Mendung*. Cerita pendek yang dimuat dalam majalah *Sastra Th. VI No. 8, Agustus 1968* tersebut telah menimbulkan reaksi masyarakat karena cerita tersebut dianggap menghujat Tuhan dan Nabi Muhammad. (Jassin, 1970). Cerita tersebut mendeskripsikan bagaimana para Nabi di surga bosan dengan status pensiunan nabi mereka dan ingin turun ke bumi melihat dunia. Kemudian, Tuhan mengizinkan Nabi Muhammad s.a.w untuk melihat bumi dari dekat bersama Jibril dengan mengendarai buraq. Dalam perjalanan dari surga ke bumi, buraq mereka bertabrakan dengan sputnik orang Rusia. Setelah itu, mereka berdua mengubah diri mereka menjadi elang dan terbang di atas Indonesia. Mereka melihat kebobrokan Indonesia dan bagaimana ulama-ulama dalam cerita itu mendukung kebijakan negara yang berlawanan dengan ajaran Muhammad s.a.w. (Kipandjikusmin, 1970: 87-102).

Cerita tersebut menimbulkan heboh karena dianggap "telah menghina Nabi Muhammad s.a.w, telah melecehkan dan menjelembahkan dengan penuh cynisme [*sic!*] terhadap djundjungan 500 djuta kaum Muslimin" (Jassin, 1970: 41). Akan tetapi, Jassin membela personifikasi yang dilakukan pengarang dalam cerita tersebut. Ia menyatakan bahwa mempersonifikasikan Tuhan dan Nabi telah dilakukan oleh beberapa seiman pada masa itu. Akan tetapi, tidak ada reaksi masyarakat sedikit pun (Jassin, 1970: 7). Akan tetapi, giliran cerpen tersebut diterbitkan, masyarakat menanggapi dengan sangat keras. Jassin juga mengemukakan dalil-dalil dalam Alquran mengenai personifikasi Tuhan dalam ayat-ayatnya (Jassin, 1970: 12-14).

Sebagai pertanggungjawaban atas dimuatnya cerita tersebut dalam majalah *Sastra* tersebut, ia menjelaskan bahwa para

pembaca yang memberikan reaksi negatif terhadap cerita tersebut dianggapnya (1) keliru dalam membedakan apa yang diimajinasikan pengarang (yakni, *private language*-nya - Pen.) dengan ajaran kitab tauhid, kitab sejarah, dan malahan Alquran, (2) keliru menangkap isi maksud karangan karena bertolak dari prasangka yang didasari sentimen agama dan sentimen golongan, dan (3) tidak mengerti nuansa-nuansa dalam pemakaian alat gaya bahasa dalam kesusastraan (Jassin, 1970: 47).

Kasus yang sama terjadi dalam kesusastraan Inggris modern ketika buku Salman Rushdie yang menghebohkan, *The Satanic Verses* diterbitkan tahun 1988. Buku tersebut sedemikian dianggapnya berbahaya hingga Ayatollah Khomeini perlu menetapkan fatwa agar pengarangnya dibunuh. Norris, sebagaimana layaknya seorang kritikus, mencoba memberikan pembelaan secara tertulis dalam esainya tentang esensi kritik. Seperti telah disinggung oleh Jassin, dia menyatakan bahwa genre *The Satanic Verses* adalah apa yang disebutnya sebagai *magical realism* (realisme magis), yang merupakan suatu mode (cara) yang secara khas mencampuradukkan tatanan persamaan dan proyeksi fantasi ke dalam suatu panggung sehingga membuat pembaca kehilangan semua kesadarannya tentang batasan realitas dan imajinasi. Ketidakmampuan para pembaca umum tentang gaya semacam inilah yang, menurut Norris, menciptakan kesenjangan pemahaman tentang makna karya sastra yang sesungguhnya (Norris, 1991: 50-51)

Semiotika model Riffattere membatasi pengetahuan pembaca. Pembaca diizinkan untuk menginterpretasi apa yang ada dalam teks berdasar pengetahuan yang dipunyainya. Akibatnya, timbul berbagai interpretasi terhadap suatu teks atau pernyataan.

Penggunaan *private language* dalam teks keagamaan dapat menjadi suatu contoh yang menarik. Dalam Alquran surat 2, 3, 29, 30, 31, dan 32, masing-masing pada ayat 1, terdapat gabungan tiga huruf, yakni *Alif*, *Lam*, dan *Mim*. Penafsiran terhadap gabungan ketiga huruf ini berbeda antarsatu penafsir dengan penafsir lain. Seorang penafsir menyimpulkan bahwa huruf-huruf tersebut menyiratkan misteri Kehidupan dan Kematian, atau Awal dan Akhir. Argumen

yang dikemukakannya adalah bahwa keenam surat tersebut mempunyai benang merah: surat 2 dan 3 tentang kemunculan dan kejatuhan bangsa-bangsa, masa lalu mereka, dan masa depan mereka dalam sejarah, dengan hukum-hukum bagi orang Islam umum yang baru. Pada surat 29, argumen yang sama tentang bangsa-bangsa membawa pada misteri Kehidupan dan Kematian, Kegagalan dan Kemenangan, Masa Lalu dan Masa Depan, dalam sejarah jiwa-jiwa individu. Sementara itu, muatan surat 30 adalah bahwa Allah adalah sumber dari segala hal dan segala hal akan kembali kepada-Nya. Pada surat 31 dan 32, pelajaran yang sama juga disebutkan bahwa Allah adalah Pencipta dan Dia akan menjadi Hakim pada Hari Pembalasan (Ali, 1991: 17). Penafsiran lain "menyerahkan pengertian" ketiga huruf tersebut "kepada Allah karena dipandang termasuk ayat-ayat *mutasyaabihaat* (tidak jelas maknanya)." Penafsir yang lain menyatakan bahwa "huruf-huruf abjad itu gunanya untuk menarik perhatian para pendengar supaya memperhatikan Alquran itu" (Soenarjo, 1971: 8).

Yang mungkin paling menarik adalah tafsir yang dikemukakan oleh seorang penggali pemikiran dalam kitab suci tersebut. Dalam mencari makna tiga huruf di atas, Lukman Abdul Qohar Sumabrata (Sumabrata, 1991) mencoba merumuskan sistematika keseluruhan dari Qur'an dengan mengasumsikan bahwa Alquran adalah makrokosmos yang mikrokosmosnya adalah manusia (Sumabrata, 1991: 12). Dari asumsi dasar ini, dia kemudian menghubungkan huruf Hijaiyah dengan seluruh organ tubuh manusia dan konsep-konsep kehidupan yang mengitari manusia (Sumabrata, 1991: 84-85) hingga mencapai suatu sistematika yang menunjukkan bahwa setiap satu huruf dalam kitab tersebut mempunyai makna dalam kaitannya dengan manusia dan konsep-konsep kehidupannya. Kesimpulan yang diperolehnya mengenai misteri Alif, Lam, dan Mim sangat mencengangkan. Dia menyatakan bahwa *Alif* identik dengan otak manusia dan ini, menurutnya, menyiratkan bahwa "huruf" Alquran merupakan "simbol" dari "sesuatu" yang harus diolah dengan otak, dan dijadikan agenda atau bahan pemikiran bagi manusia (Sumabrata, 1991: 96). *Alif Lam* (bersatu) dianggapnya melambangkan faktor X

(faktor yang tidak pernah diketahui manusia) yang, misalnya, terdapat pada masa lalu semua manusia ketika mereka masih menjadi janin dalam kandungan dan harus diterima sebagai "ketiadaan yang harus dicerna begitu saja" (Sumabrata, 1991: 84). Sementara itu, *mim* dianggap mewakili peristiwa dalam kehidupan manusia. Jadi gabungan *alif*, *lam*, dan *mim* menunjukkan "peristiwa (*mim*) yang sebab-sebabnya merupakan faktor X (*alif dan lam*), yang tidak dapat diidentifikasi. Dan seperti diketahui, huruf *alif* dan *lam* selalu di depan. Ini menunjukkan bahwa faktor X selalu dianggap sebagai awal mula peristiwa." (Sumabrata, 1991: 97). Lebih lanjut dikatakan bahwa dalam kehidupan sehari-hari, "faktor X selalu menyelimuti kita. Banyak peristiwa yang kita tidak mengerti mekanisme, proses, dan sebab-sebab terjadinya. Nama surat dalam Alquran yang didahului huruf *alif lam*, dari 114 surat yang ada, sebanyak 101, dan ada 13 surat tanpa *alif lam*. Ini berarti bahwa faktor X dalam realitas kehidupan lebih banyak kita hadapi daripada peristiwa yang dapat diidentifikasi segi kausalitasnya. Terhadap faktor X ini, manusia hanya dapat mencerna dan mengambil hikmah" (Sumabrata, 1991: 97).

Problem lain yang timbul sebagai akibat cara pembacaan semiotika adalah kemungkinan tafsir yang berlawanan dari makna yang dimaksud oleh penulisnya. Sebuah contoh ekstrem dapat diajukan di sini. Istilah *Atheism* sering digunakan untuk menunjuk pada paham yang tidak percaya adanya Tuhan. Namun, pengertiannya tidak dapat dipahami dengan hanya melihat istilah tersebut tanpa melibatkan konteksnya.

*Atheism*, misalnya, muncul pada tahun 1811 dalam pamflet yang ditulis Percy Bysshe Shelley, seorang penyair Romantik Inggris. Judul *The Necessity of Atheism* telah menggemparkan Universitas Oxford ketika ia sedang menuntut ilmu dan akhirnya dipaksa keluar dari universitas tersebut (Hutchinson, 1933: xooiii). Pembaca dalam ruang waktu masa kini di Indonesia bisa-bisa memaklumi mengapa seorang penulis pamflet tentang Ateisme diusir dari perguruan tingginya. Namun, perlu dicatat bahwa Ateisme dalam konteks tersebut sangat berbeda dari yang dipahami dalam ruang waktu Indonesia masa kini. Pengertian ateisme (atau negasi terhadap "Tuhan") dalam kon-

teks ini ditujukan pada Tuhan-Tuhan ciptaan (manusia) (*creative Deity*). Tuhan bagi Shelley adalah *pervading Spirit coeternal with the universe* (Shelley, 1933: 812). Konsep ini jelas-jelas bertentangan dengan Tuhan-Tuhan ciptaan yang diklaim kebenarannya oleh para penguasa negara dan agama pada masanya. Lebih lanjut dia menyatakan bahwa untuk menghancurkan hipotesis tentang tuhan-tuhan ciptaan manusia, kepercayaan (*belief*) terhadap Tuhan yang sebenarnya (yakni menurut penyair) harus ditopang oleh tiga bukti yakni: *evidence of senses* (bukti-bukti panca indera), *reason* (logika), dan *testimony* (kesaksian) (Shelley, 1933: 812-814).<sup>5</sup>

Pengertian ateisme mempunyai konteks yang khas dalam filsafat. Dalam pandangan Hafiz Ghulam Sarwar, para filosof semacam Herbert Spenser, Haeckel, dan para penganut aliran evolusionis lebih disebutnya relijius. Padahal, di dalam masyarakatnya, para filosof tersebut dianggap ateis. Menurut mereka, ini dikarenakan mereka menolak pandangan yang politeistik, atau dualistik tentang Tuhan. Merupakan nasib mereka bahwa mereka disalahpahami (Sarwar, 1955: 147). Yang jelas, konsep ateisme Barat biasanya diarahkan untuk melawan konsep keberadaan Tuhan dalam sebuah agama tertentu (dan bukan dalam semua agama) (Entri "*Atheism and agnosticism*" dalam Honderich, 1995: 63).

Cara pembacaan dengan prapemahaman di ataslah yang akan dapat menjelaskan kasus-kasus yang dianggap subversif dalam kaitannya dengan agama atau Tuhan, baik dalam istilah maupun konsepnya. Salah satu pernyataan yang terkenal adalah "Tuhan sudah mati" yang tentu saja tidak dapat dipahami dalam kerangka semiotik. Jika itu dilakukan, pembaca dapat menghakimi bahwa penguap pernyataan tersebut adalah ateis. Ini boleh saja dilakukan oleh tiap pembaca mana pun yang merasa bahwa dirinya percaya adanya Tuhan yang tidak dapat mati. Masalahnya adalah Tuhan yang mana yang dimaksud dalam pernyataan di atas. Mati dalam pengertian bagaimanakah yang dimaksud oleh pernyataan itu pula?

Dalam pemikiran Nietzsche dengan latar belakang pemikiran Eropa, pernyataan di atas tidak dapat dilepaskan dari konteks masyarakat bahwa pemikir tersebut hidup.

Implikasinya adalah bahwa "Tuhan telah mati" tidak dapat (dan boleh) dipahami oleh pemeluk agama yang tidak ada pada masa itu, misalnya Islam atau Hindu. Ini dikarenakan filosof tersebut tidak sedang berbicara tentang Islam atau Hindu. Di samping itu, interpretasi terhadap pernyataan juga menyiratkan adanya unsur-unsur historis yang tidak dapat dilepaskan darinya. Artinya, pembaca pada masa sekarang tidak boleh menganggap pernyataan tersebut bersifat transhistoris dengan memasukkannya dalam era sekarang. Jika itu dilakukan, akan terjadilah anakronisme (Pembaca Indonesia masa kini yang menggunakan kerangka semiotika Riffattere akan menyimpulkan bahwa "Tuhan telah mati" adalah *nonsense*). Interpretasi terhadap pernyataan Nietzsche tidak dapat dilepaskan dari peringatan dia akan datangnya nihilisme dan hilangnya kepastian-kepastian, baik dalam agama maupun ilmu pengetahuan (untuk interpretasi yang lebih luas, lihat Sunardi, 1996: 21-33)<sup>6</sup>. Berlawanan dengan penafsiran umum bahwa ucapan Nietzsche dapat diartikan sebagai ketidakpercayaannya terhadap Tuhan, ia justru memperingatkan para agamawan dan ilmuwan bahwa agama dan ilmu pasti akan kehilangan otoritasnya dalam kehidupan manusia pada masa setelah dia hidup. Ini dapat ditafsirkan bahwa ia sedang bertanya pada kedua kelompok tersebut apa yang akan mereka lakukan ketika otoritas-otoritas mereka sudah hilang dalam kehidupan masyarakat mereka.

### Kesimpulan

Dari pembahasan di atas tampaklah bahwa semiotika Riffattere mempunyai masalah. Pernyataannya tentang *nonsense* perlu dikaji ulang. *Nonsense* bukanlah *signifier* yang sama sekali dibatalkan *signified*-nya. *Nonsense* lebih bermakna belum adanya penemuan *signified* yang (relatif) sesuai dengan *signifier* sehingga makna tertentu belum dapat diketahui. Namun, ketika *signified* yang relatif sesuai telah diketemukan, *nonsense* tersebut menjadi *make sense*. Dengan kata lain, *nonsense* bersifat temporal dan subjektivitas pihak pembaca. Meminjam istilah Barthes, teks yang *nonsense* adalah *writerly text*. Teks semacam itu me-

nuntut usaha yang agak keras di pihak pembacanya untuk dapat memahaminya (Entri 'writerly' dalam Kuiper, 1995: 1217)

Semiotika versi Riffattere mengandung masalah ketika pembacaan teks tidak hanya membutuhkan pemaknaan unsur-unsur linguistik di dalamnya. Hal yang sama terjadi pada pembacaan terhadap diskursus-diskursus dalam ilmu tafsir kitab suci dan ilmu humaniora. Dalam pembacaan kitab suci, model semiotika ini menimbulkan tafsir ganda (*multi interpretation*). Dalam interpretasi terhadap teks ilmu humaniora, tanpa adanya *background* terhadap teks tersebut akan menghasilkan interpretasi yang sesat, dan bahkan berlawanan dengan makna kontekstualnya.

### Lampiran

#### Jabberwocky

- Verse 1 'Twas brillig, and the slithy toves  
Did gyre and gimble in the wabe:  
All mimsy were the borogoves,  
And the mome raths outrabe.
- Verse 2 'Beware the Jabberwock, my son!  
The jaws that bite, the claws that catch!  
Beware the Jubjub bird, and shun  
The frumious Bandersnatch!
- Verse 3 He took his vorpal sword in hand:  
Long time the maxome foe he sought -  
So rested he by the Tumtum tree,  
And stood awhile in thought.
- Verse 4 And, as in uffish thought he stood,  
The Jabberwock, with eyes of flame,  
Came whiffing through the tulgey wood,  
And burbled as it came!
- Verse 5 One, two! One, two! And through  
and through  
The vorpal blade went snicker-snack!  
He left it dead, and with its head  
He went galumphing back.
- Verse 6 'And hast thou slain the  
Jabberwock?

Come to my arms, my beamish  
boy!  
O frabjous day! Callooh! Callay!  
He chortled in his joy.

Verse 7 'Twas brillig, and the slithy toves  
Did gyre and gimble in the wabe:  
All mimsy were the borogoves,  
And the mome raths outgrabe

#### DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Abdullah Y. 1991. *The Meaning of the Ho'y Qur'an* (Maryland: Amana Corporation)
- Culler, J. 1983. *The Pursuit of Signs: Semiotics, Literature, Deconstruction* (London: Routledge & Kegan Paul)
- Durant, Alan "Facts and Meanings in British Cultural Studies" dalam Susan Bassnett. 1997. *Studying British Cultures; An Introduction* (London: Routledge)
- Eco. U. 1979. *A Theory of Semiotics* (USA: Indiana University Press)
- Fiske, J. 1990. *Introduction to Communication Studies* (London: Routledge)
- Green, K and Jill LeBihan. 1996. *Critical Theory & Practice: A Coursebook* (London: Routledge)
- Hawkes, T. 1977. *Structuralism and Semiotics* (Berkeley: University of California Press)
- Honderich, T (ed.) 1995. *The Oxford Companion to Philosophy* (Oxford: Oxford University Press)
- Hutchinson, Thomas (ed.). 1933. *The Complete Poetical Works of Percy Bysshe Shelley* (New York: Oxford University Press)
- Iser, Wolfgang. 1987. *The Act of Reading* (Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press)
- Jassin, H. B. 1970. *Heboh Sastra 1968; Suatu Pertanggungjawaban* (Jakarta: Gunung Agung)
- Kipandjikusmin, "Langit Makin Mendung" dalam H.B. Jassin. 1970. *Heboh Sastra 1968; Suatu Pertanggungjawaban* (Jakarta: Gunung Agung)
- Kridalaksana, H. 1993. *Kamus Linguistik* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama)
- Kristeva, Julia. "Revolution in Poetic Language" dalam Julie R. and Michael R (ed). 1998. *Literary Theory: An Anthology* (Oxford: Blackwell Publishers)
- Kuiper, Kathleen. 1995. *Merriam-Webster's Encyclopedia of Literature* (Massachusetts: Merriam-Webster, Incorporated, Publishers)
- Levinson, S. C. 1993. *Pragmatics* (Cambridge: Cambridge University Press)
- McGinn, Marie. 1997. *Wittgenstein and the Philosophical Investigations* (London: Routledge)
- Norris, Christopher. "Criticism" dalam Martin Coyle, Peter Garside, Malcolm Kellall, dan John Peck. 1990. *Encyclopedia of Literature and Criticism* (London: Routledge)
- Peirce, Charles S. "Logic as Semiotic: The Theory of Signs" dalam Robert E. Innis, 1986. *Semiotics; An Introductory Anthology* (London: Hutchinson & Co (Publishers Ltd)
- Reeves, J. 1957. *The Critical Sense* (London: William Heinemann Ltd)
- Riffaterre, M. 1984. *Semiotics of Poetry* (Bloomington: Indiana University Press)
- Rose, Adam. "Jabberwocky": Non-sense not nonsense" dalam Mick Short (ed.). 1995. *Language and Literature; Journal of the Poetics and Linguistic*

Association: Vol. 4 Number 1 (Essex:  
Longman Group Limited)

Sarwar, A. H. G 1955. *Philosophy of the Qur'an* (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf Publisher)

Sebeok, T. A. 1994. *An Introduction to Semiotics* (London: Pinter Publishers)

Shelley, P. B. "There is no God" dalam Thomas Hutchinson (ed.) 1933. *The Complete Poetical Works of Percy Bysshe Shelley* (New York: Oxford University Press)

Soenarjo, R. H. A. (Ketua Yayasan Peny. Penterjemah). 1971. *Alquran dan Terjemahnya* (Saudi Arabia: Khadim al Haramain asy Syarifain)

Sumabrata, Lukman A. Q., Lukman Saksono, dan Anharudin. 1991. *Pengantar Fenomenologi Al-Quran; Dimensi Keilmuan di Balik Mushaf Utsmani* (Grafikatama Jaya)

Sunardi, St. 1996. *Nietzsche* (Yogyakarta: LKiS)

Turner, G. 1992. *British Cultural Studies; An Introduction* (London: Routledge)

<sup>1</sup> "Membaca" (*reading*) di sini tidak dapat disederhanakan secara sangat naif sebagai "keterampilan membaca" (*reading skill*) dalam pengajaran bahasa (*language teaching*) karena dalam istilah-istilah, seperti *reading means translating, every reading is misreading, a map of misreading*, kata bisa ini dipahami dalam kerangka hermeneutik (Palmer, 13-29: 1969), reseptif (Iser, 1987) atau konstruksionis (Hall dalam Hall, 6: 1997). Baca juga pengertian Kristeva (Kristeva, 1998: 459)

<sup>2</sup> Terjemahan istilah *semiotics* ini diambil dari *Kamus Linguistik* (Kridalaksana, 1993: 284).

<sup>3</sup> Dalam teori sastra, istilah "*semiotics*" dapat dibedakan dari "*semiotic*". Yang pertama adalah istilah yang dibahas dalam tulisan ini dan yang kedua adalah istilah dalam psikologi yang diajukan oleh Kristeva untuk menunjuk pada "*the pre-symbolic state of the infant, before its mind and body are regulated by language and the symbolic order. The semiotic is the location of the feminine, after the subject has become integrated into the masculine order*" (Green, 1996: 266).

<sup>4</sup> Bandingkan dengan A. E. Housman dalam *The Name and Nature of Poetry* yang mengatakan bahwa, "*A poem is not the thing said, but a way of saying it*" (Housman dalam Reeves, 1957: 12).

<sup>5</sup> Tipe perlawanan Shelley dengan pamflet sedikit banyak mirip dengan penghancuran "Tuhan-Tuhan" versi Ibrahim a.s. dalam cerita kenabian Islam. Shelley menulis pamflet, yang isinya merupakan penghancuran hipotesis tentang "Tuhan" yang diakui oleh institusi agama dan kekuasaan saat itu dan dia diusir dari *Oxford University*. Ibrahim a.s. diusir oleh ayahnya karena, setelah menggagal kepala patung-patung (Tuhan-Tuhan) yang disembah oleh ayahnya dan kaumnya serta menyisakan hanya satu yang paling besar, ia bertanya kepada ayahnya mengapa menyembah patung yang tidak dapat mendengar, tidak melihat dan tidak dapat menolong ayahnya. Akan tetapi, ayahnya marah (Dialog sengit antarmereka terdapat dalam Surat 19: 41- 48). Fenomena kedua tokoh ini menyiratkan kritik monoteisme terhadap politeisme.

<sup>6</sup> Interpretasi tentang ketidakpastian (atau istilah lainnya adalah kematian) dalam bidang agama dan ilmu pengetahuan dari St. Sunardi dapat dibandingkan dengan pandangan Richard Schacht dari *University of Illinois* yang menunjukkan bahwa "Tuhan telah mati" merupakan "*a formula employed by Nietzsche to signify the demise—both cultural and intellectual—of the 'God-hypothesis', the associated 'Christian-moral interpretation' of the world and ourselves, and all kindred notions and interpretations involving the postulation of some sort of ultimate reality and source of meaning and value transcending 'this life' and 'this world'*" (Entri "God is dead" dalam Honderich, 1995: 320)