

BAB I

PENDAHULUAN

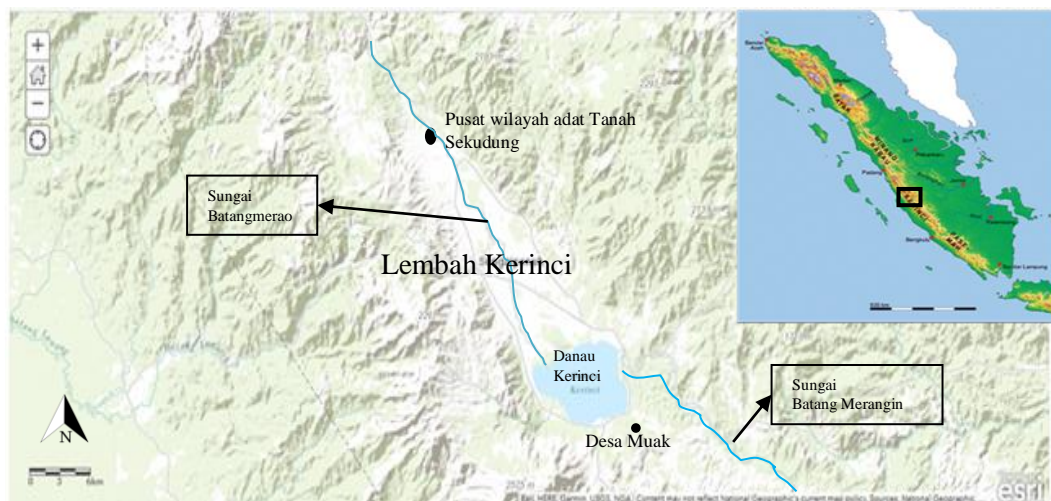
1.1. Latar Belakang

Kerinci merupakan kawasan yang secara geografis terletak di ujung Barat Provinsi Jambi. Berjarak sekitar 420 km dari pusat Kota Jambi, dan dapat ditempuh selama sekitar 12 jam perjalanan menggunakan mobil. Wilayah Kerinci disebut pula sebagai Dataran Tinggi Jambi karena berada di jajaran Perbukitan Barisan bagian wilayah Jambi. Topografi wilayah Kerinci terdiri dari wilayah perbukitan dan lembah. Lembah terbesar yang dinamakan Lembah Kerinci memiliki panjang sekitar 70 km dan lebar sekitar 10 km (Budisantosa, 2014).

Menurut Poedjopradjitno (2012), Lembah Kerinci merupakan lembah yang terisi oleh material letusan gunungapi di sekitarnya yaitu Gunung Kerinci dan Gunung Kunyit. Lembah ini menampung sedimen hasil erosi dinding lembah dan membentuk daratan aluvial gunung api yang diapit oleh lajur perbukitan dengan lereng yang curam. Pola lembah menyempit di bagian Barat Laut dan membuka di daerah Tenggara. Batas paling Utara Lembah Kerinci adalah bagian bawah lereng Selatan Gunung Kerinci dan batas paling Selatan adalah Danau Kerinci.

Lembah Kerinci dialiri oleh sungai utama yang disebut sebagai Sungai Batangmerao. Sungai ini membelah Lembah Kerinci dari bagian Barat Laut ke Tenggara dan bermuara di Danau Kerinci (lihat gambar 1.1.). Danau Kerinci sekaligus menjadi hulu dari Sungai Batang Merangin yang menjadi salah satu cabang dari Sungai Batanghari.

Secara arkeologis, wilayah Kerinci menyimpan potensi arkeologi yang cukup banyak (Soejono, 1969; Aziz, 2010). Temuan-temuan arkeologis di wilayah ini di antaranya alat serpih obsidian, artefak perunggu, kubur tempayan dan megalitik. Temuan-temuan ini menjadi objek penelitian arkeologi yang menarik di Indonesia, terutama menyangkut masalah permukiman, tradisi megalitik dan relasinya dengan penguburan tempayan (Bonatz, 2012; Budisantosa, 2015a).



Gambar 1.1. Kenampakan Lembah Kerinci (Sumber: ESRI topography map, 2018 dimodifikasi oleh Penulis)

Wilayah Kerinci saat ini, dihuni oleh masyarakat petani padi dan peladang yang menghuni bagian lembah di sepanjang aliran sungai. Mereka hidup secara berkelompok di dalam permukiman yang disebut sebagai dusun berdasarkan pembagian wilayah adat. Salah satu di antara belasan wilayah adat di Kerinci

adalah wilayah adat Tanah Sekudung (Zakaria, 1984). Wilayah adat Tanah Sekudung memiliki sebaran menhir yang cukup banyak dibandingkan dengan wilayah adat lain disertai dengan tradisi-tradisi yang masih berlangsung terkait dengan pensakralan menhir tersebut.

Wilayah adat Tanah Sekudung secara geografis terletak di bagian Barat Laut Lembah Kerinci atau bagian hulu dari Daerah Aliran Sungai (DAS) Batangmerao (lihat gambar 1.1.). Jaraknya sekitar 13 km dari Kota Sungai Penuh atau sekitar 22 km dari Danau Kerinci. Wilayah ini dihuni oleh komunitas adat yang menamakan diri sebagai *Uhang Sulak*. Wilayah adat Tanah Sekudung terdiri dari beberapa tingkat permukiman yaitu *mendapo*, dusun, *kuto* dan *tratak* atau *talang*. Di antara banyak permukiman tersebut, ada tiga dusun yang dianggap sebagai dusun induk yaitu Dusun Siulak Gedang, Dusun Siulak Panjang, dan Dusun Siulak Mukai (Sunliensyar, 2016a). Tiga dusun ini dianggap sebagai dusun induk karena merupakan permukiman asal dari penduduk yang telah tersebar di wilayah adat Tanah Sekudung. Selain itu, tiga dusun ini menjadi tempat kedudukan dari tiga penguasa utama di wilayah adat ini. Oleh karenanya, tiga dusun ini disebut pula sebagai pusat wilayah adat Tanah Sekudung.

Secara historis, wilayah adat Tanah Sekudung dilegitimasi oleh Sultan Anum Sri Ingalaga dari Jambi sekitar abad ke-18 M. Hal ini didasarkan pada naskah piagam Rajo Simpan Bumi yang disimpan sebagai pusaka oleh penduduk (Sunliensyar, 2016a). Wilayah adat ini dikuasai oleh tiga kelompok penguasa utama, yaitu Luhah Depati Intan yang berkedudukan di Dusun Siulak Mukai, Luhah Depati Mangkubumi yang berkedudukan di Dusun Siulak Panjang, dan Luhah Rajo Simpan Bumi yang berkedudukan di Dusun Siulak Gedang.

Lanskap di pusat wilayah adat Tanah Sekudung terdiri dari pegunungan, lembah, sungai, lahan pertanian, perkampungan dan distribusi menhir. Pegunungan dan perbukitan mengelilingi pusat wilayah adat Tanah Sekudung di sisi Barat, Utara dan Timur. Di tengahnya merupakan lembah yang dialiri banyak sungai. Di sepanjang aliran sungai terletak permukiman (dusun) dan lahan persawahan penduduk yang berelasi dengan sebaran menhir. Sementara itu, di sisi Selatan dan Tenggara merupakan zona-zona permukiman penduduk dari wilayah adat lain.

Dusun tradisional di wilayah Kerinci terdiri dari elemen-elemen fisik dan dibentuk dengan mengacu pada konsep-konsep tertentu (Domenig, 2008; Hasibuan, 2011; Nofrial, 2016). Domenig (2008) dan Schefold (2009) menyebutkan bahwa dusun di Kerinci terdiri dari elemen fisik yaitu *umah laheik* (rumah panjang), *bileik* (lumbung padi), *jihat nineik* (kubur/petilasan leluhur) dan surau/masjid sebagai unsur tambahan. Mereka juga menjelaskan bahwa *umah laheik* dibangun atas dua dimensi yaitu dimensi horizontal dan dimensi vertikal. Secara kosmologis dalam dimensi vertikal mengacu pada konsep dunia atas (*alam maliyu*) dan dunia bawah (*alam marena*) (Domenig, 2008: 414-418). Sementara itu, dalam dimensi horizontal mengacu pada konsep *laheik jagan putuh* (Schefold, 2009: 386-387). Namun, Domenig dan Schefold tidak menyinggung lebih dalam tentang keberadaan *jihat nineik* yang menjadi salah satu elemen fisik dalam permukiman dusun masyarakat Kerinci.

Jihat nineik adalah cungkup bangunan yang di dalamnya terdapat menhir nenek moyang penduduk setempat. Menhir di dalam *jihat nineik* ini disebut sebagai batu *mijan*. Di pusat wilayah adat Tanah Sekudung, distribusi menhir

(*batu mijan*) masih disakralkan dan keramatkan oleh masyarakat di sekitarnya dengan cara melakukan berbagai ritual. Masyarakat di pusat wilayah adat Tanah Sekudung juga memberi narasi terhadap lokasi yang diberi tanda menhir sebagai lokasi hunian awal para leluhur di masa lalu sebelum berpindah membentuk dusun yang mereka tempati sekarang dan lokasi-lokasi penting menyangkut sejarah tokoh leluhur tertentu di masa lalu.

Di samping itu, masyarakat adat Tanah Sekudung masih melakukan banyak ritual yang berkaitan dengan kepercayaan animisme dan dinamisme walaupun telah mengalami sinkretis dengan agama Islam (Sunliensyar, 2016b). Hal ini terlihat dari upacara ritual *asyeik* dan *pelaho* yang mereka laksanakan. Ritual ini terkait erat dengan pemujaan terhadap roh-roh leluhur tetapi juga menyerap unsur Islam. Misalnya di dalam mantra ritual, beberapa tokoh leluhur dideskripsikan menggunakan atribut Muslim seperti sorban, pandai membaca khutbah dan dikatakan berasal dari Tanah Mekkah. Selain itu, beberapa kata dalam mantra yang dirapalkanpun terdapat unsur-unsur Islam di dalamnya (Sunliensyar, 2016b, 2018).

Pengamatan terhadap menhir yang disakralkan serta upacara ritual yang masih dilakukan oleh masyarakat adat Tanah Sekudung, menunjukkan bahwa mereka masih memiliki persepsi dan pandangan tertentu terhadap menhir dan alam di sekitar mereka dengan mengacu pada konsep-konsep kosmologis. Mereka memiliki kepercayaan terhadap kekuatan-kekuatan supernatural dan roh-roh para leluhur. Hal ini berbanding terbalik dengan pendapat Bonatz yang mengatakan bahwa tradisi megalitik—yang berkaitan dengan kepercayaan lama--dalam

ingatan masyarakat Kerinci telah hilang akibat Islamisasi secara masif yang dilakukan oleh Kesultanan Jambi sejak abad ke-17 M (Bonatz dkk, 2006: 511).

Sebagaimana paparan sebelumnya, lanskap di pusat wilayah adat Tanah Sekudung sangat luas dan terdiri dari berbagai komponen. Kesemuanya itu sangat menarik untuk dikaji. Namun dalam hal ini, ada dua hal pokok yang berusaha diungkapkan dalam penelitian ini. Pertama menyangkut masalah pemilihan lokasi dusun sebagai pusat wilayah adat Tanah Sekudung. Berdasarkan pengamatan empiris, lanskap di sepanjang aliran Sungai Batangmerao memiliki potensi yang sama untuk dihuni. Akan tetapi, mengapa leluhur masyarakat adat Tanah Sekudung memilih lokasi hunian di bagian Barat Laut Lembah atau di bagian hulu dari sungai?

Kedua, menyangkut masalah distribusi menhir dalam suatu lanskap. Keberadaan menhir belum dipahami maknanya secara utuh oleh arkeolog. Pada umumnya, menhir dipahami sebagai simbol pemujaan kepada roh-roh leluhur semata. Akan tetapi, relasi menhir dengan lanskap di sekitarnya masih belum terungkap misalnya mengenai peran menhir. Apakah menhir hanya memiliki peran magis semata sebagai simbol pemujaan leluhur atau memiliki peran lain yang belum diungkap atau diketahui oleh arkeolog? Tilley (2004) berpendapat bahwa diperlukan persepsi pribadi, memori, struktur, mitos dan simbol untuk memahami lebih jauh tentang tempat dan monumen yang ada pada lanskap. Kasus semacam ini barangkali sulit diungkap karena keterbatasan data etnografi dan metode yang tepat untuk memecahkan masalah tersebut. Hal ini berbeda sekali dengan kasus menhir di pusat wilayah adat Tanah Sekudung yang justru masyarakatnya menyediakan data 'kognitif' untuk digali secara mendalam.

Di sisi lain, pengertian tentang lanskap dalam ilmu arkeologi masih menjadi topik diskusi yang hangat hingga kini. Lanskap dipahami dalam dua perspektif berbeda. Bagi prosesualis, lanskap diartikan sebagai bentang lahan dari suatu wilayah yang terdiri dari komponen alam maupun binaan (Knapp dan Ashmore, 1999). Fokus kajiannya membahas asosiasi antar unsur-unsur fisik yang ada dalam suatu lanskap. Sebaliknya bagi postprosesualis, lanskap diartikan sebagai cara bagaimana bentang lahan dilihat atau persepsi terhadap bentang lahan itu sendiri (Johnson, 2007: 4). Layton dan Ucko memberikan definisi lanskap dengan lebih sederhana, bahwa lanskap tergantung dari interpretasi orang-orang yang tinggal di dalamnya (Layton dan Ucko, 1999: 3). Oleh sebab itu, lanskap dalam perspektif postprosesual terfokus mengkaji masalah persepsi, ideologi, konsepsi dan kosmologi dengan menggali kognisi suatu masyarakat (kini atau masa lampau) yang diteliti (lihat Ashmore dan Knapp, 1999). Misalnya, persepsi masyarakat terhadap gunung yang memiliki nilai magis sehingga menjadi faktor dalam menentukan orientasi monumen.

Salah satu cara memahami dan menggali tentang lanskap menurut perspektif postprosesual adalah melalui pendekatan fenomenologi (Tilley, 1994;2004;2008;2010). Fenomenologi berusaha mengeksplorasi lanskap didasarkan pada pengalaman indrawi manusia (*humans sensory experience*) (Tilley, 2008: 275). Tilley (2008: 273) mengatakan bahwa “*one of our most common prejudices in landscape archaeology is to assume that the most important places in the landscape are those that have been humanly created, such as settlement and monuments*”. Fenomenologi berusaha menggali lebih dalam tentang lanskap, tidak hanya tentang tempat-tempat penting sebagai hasil ciptaan

manusia, tetapi untuk menjawab permasalahan mengapa suatu tempat lebih dipilih daripada tempat lain (Tilley, 2008: 273). Lebih lanjut menurut Tilley, pertanyaan semacam ini tidak bisa dijawab secara terisolasi melainkan dengan mempertimbangkan relasi antara permukiman atau monumen dengan hal lain seperti sungai, bukit, lembah, gunung yang dieksplor melalui pengalaman tubuh dan keterjangkauan indrawi (Tilley, 2008: 274).

Melalui pendekatan fenomenologi, penelitian ini sepenuhnya berupaya menggali kognisi dan kosmologi terkait dengan pemilihan lokasi hunian dan peran menhir dalam pembentukan lanskap di wilayah adat Tanah Sekudung. Dijadikannya wilayah adat Tanah Sekudung sebagai lokasi penelitian ini dengan pertimbangan bahwa di wilayah ini terdapat banyak sebaran menhir yang masih disakralkan oleh masyarakatnya melalui berbagai ritual yang berakar dari tradisi megalitik. Terdapat pula narasi-narasi tentang lokasi hunian awal yang berelasi dengan lokasi pendirian menhir sebagai 'jejak' legenda nenek moyang di masa lalu yang masih terpatri dalam tradisi lisan masyarakat. Lebih dari itu, degradasi jumlah bangunan tradisional dan perluasan permukiman yang tidak terkendali sehingga merusak lanskap tradisional masyarakat Kerinci membuat wilayah ini menjadi prioritas untuk diteliti.

1.2. Rumusan Masalah

Berdasarkan paparan di atas, maka yang menjadi permasalahan dalam penelitian ini adalah:

1. Mengapa bagian Barat Laut Lembah Kerinci dipilih sebagai lokasi hunian pusat wilayah adat Tanah Sekudung?

2. Bagaimana peran menhir dalam lanskap pusat wilayah adat Tanah Sekudung?

1.3. Tujuan Penelitian

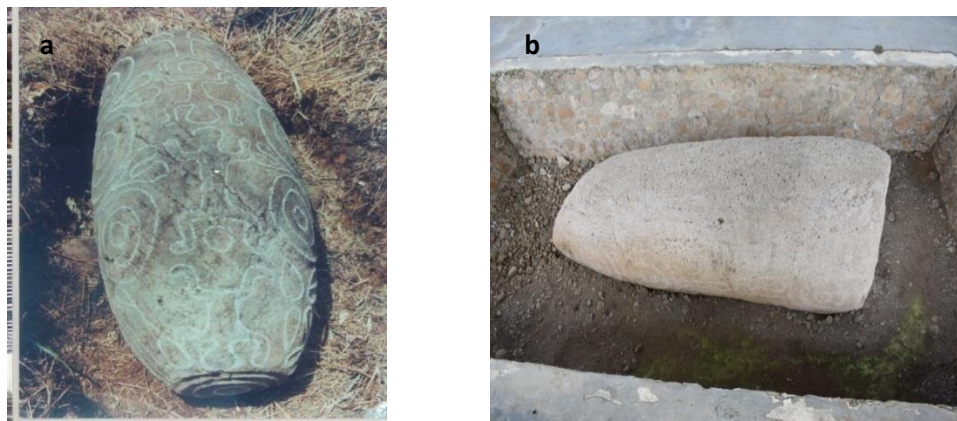
Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi sistem kognisi, kosmologi, mitologi dan konsepsi terkait dengan pemilihan hunian dan pendirian menhir yang membentuk lanskap di pusat wilayah adat Tanah Sekudung.

1.4. Tinjauan Pustaka

Penelitian mengenai lanskap arkeologi dalam konteks yang parsial dan terbatas sudah banyak dilakukan di Dataran Tinggi Jambi. Penelitian itu misalnya terkait dengan pola tata ruang masyarakat tradisi megalitik (relasi megalitik dengan kubur tempayan) (Bonatz dkk, 2006; Budisantosa, 2015a; Budisantosa, 2015b), perkembangan permukiman (Dominik, 2012), tata ruang permukiman tradisional dan faktor pembentukan lanskap rumah larik dalam suatu dusun (Hasibuan, 2011), serta konsep kosmologi dalam arsitektur rumah tradisional masyarakat Kerinci (Domenig, 2006; Schefold, 2009). Oleh sebab itu, pada Subbab ini dipaparkan hasil penelitian terdahulu tersebut, terkait dengan topik lanskap di Dataran Tinggi Jambi.

Bonatz dkk. (2006) dalam artikel yang berjudul "*The Megalithic Complex of Highland Jambi: an Archaeological perspective*" telah mengklasifikasi sekitar 23 tinggalan megalitik yang tersebar di Dataran Tinggi Jambi. Bonatz dkk. menyebutkan bahwa secara umum terdapat dua jenis tinggalan megalitik yakni batu berbentuk silinder dan batu yang berbentuk kerucut baik polos maupun berhias (lihat gambar 1.2.). Selain itu, Bonatz dkk juga

mengungkapkan beberapa fungsi 23 megalitik berdasarkan pendapat peneliti terdahulu: (1) menurut Schnitger berfungsi sebagai monumen pemakaman (Schnitger dalam Bonatz dkk., 2006: 510-511); (2) Menurut Znoj (dalam Bonatz dkk., 2006: 511) sebagai penanda berdirinya konfederasi desa-desa serta sebagai simbol ritual berdasarkan interpretasi terhadap pola hiasnya. Lebih lanjut, Bonatz mengemukakan dukungannya terhadap hipotesis yang diajukan Znoj mengenai fungsi megalitik di Dataran Tinggi Jambi.



Gambar 1.2. Tinggalan megalitik berbentuk silindrik dan kerucut dengan posisi horizontal di Kerinci (a) Situs Batu Gong di Kumun, (b) Situs Batu Silindrik di Lolo Gedang (Dok. Disparbud Kerinci, 2008)

Bonatz (2012) dalam tulisan yang berjudul *A Highland Perspective on the Archaeology and Settlement History of Sumatra*, mengemukakan mengenai perkembangan permukiman yang ada di Dataran Tinggi Jambi sejak masa Neolitik hingga masa Islam-Kolonial berdasarkan bukti-bukti arkeologis. Kemunculan permukiman di Dataran Tinggi Jambi ditandai dengan temuan industri-industri alat batu dan kemunculan awal tradisi pembuatan gerabah sejak millennium ke-2 SM di Situs Bukit Arat.

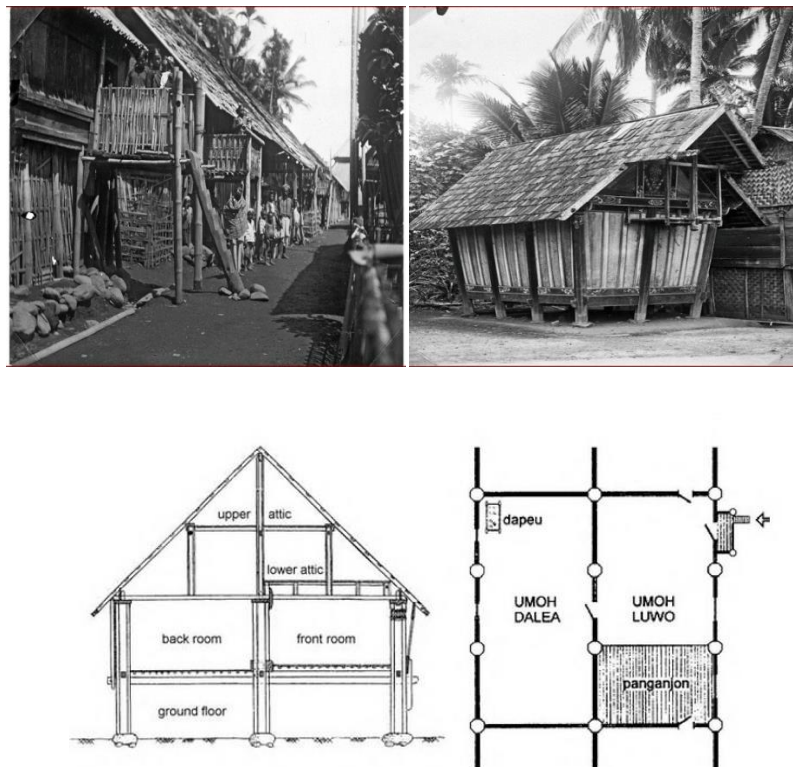
Perkembangan permukiman, ditandai dengan kemunculan megalitik-megalitik dan kubur tempayan yang menjadi bagian dari permukiman. Asosiasi antara megalitik dengan permukiman terlihat pada Situs Pondok. Di situs ini, megalitik terletak tidak jauh dari fitur bekas tiang rumah yang telah direkonstruksi oleh Bonatz (lihat gambar 1.3.). Periode ini menunjukkan adanya peningkatan jumlah permukiman secara teritorial yang dimulai dari akhir abad ke-10 hingga abad ke-14 M. Menurut Bonatz, pada masa ini Dataran Tinggi Jambi memegang peranan penting yang menyuplai komoditas perdagangan ke wilayah hilir (*lowlands*) yang dikuasai oleh *Malayu-Sriwijaya*, indikasi tersebut juga terlihat dari terbentuknya sistem mandiri dari federasi antar-kampung.

Perkembangan pola permukiman berikutnya terjadi sekitar akhir abad ke-17 hingga ke-18 M ketika pengaruh Islam dari Kesultanan Jambi mulai masuk ke wilayah Ulu (Dataran Tinggi Jambi). Masa ini ditandai dengan adanya perpindahan perkampungan berbenteng ke lereng-lereng bukit yang curam. Menurut Bonatz (2012: 75, pada periode ini terjadi peningkatan kontrol terhadap suatu wilayah oleh pusat kekuasaan dan peningkatan potensi-potensi konflik antar-kampung.



Gambar 1.3. Rekonstruksi bentuk rumah di Situs Megalitik Desa Pondok, Kerinci (Sumber. Bonatz, 2012)

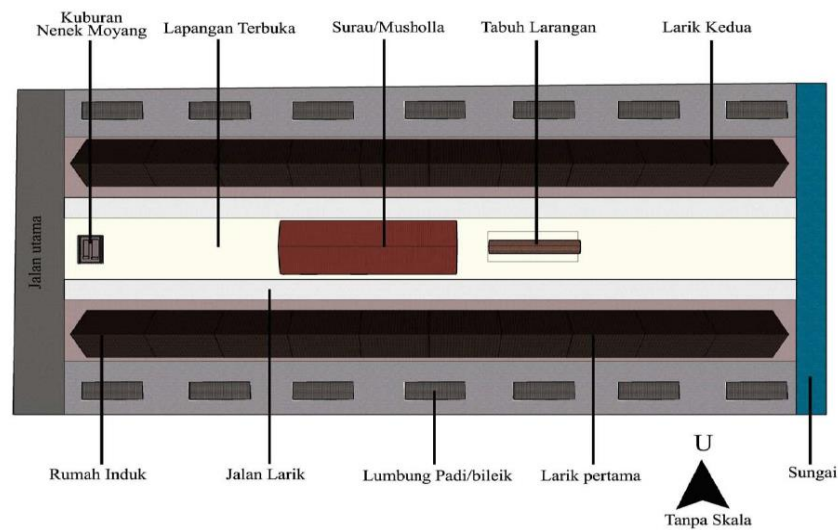
Budisantosa (2015a) dalam artikel yang berjudul *Pola Permukiman Komunitas Budaya Megalitik di desa Muak, Dataran Tinggi Jambi*, telah mengemukakan pola permukiman komunitas budaya megalitik yang berada di Desa Muak, sekitar Danau Kerinci. Menurut Budisantosa, situs megalitik di Desa Muak yang disebut Batu Patah memiliki relasi dengan situs kubur tempayan di sekitarnya. Relasi antar situs ini membentuk sebuah pola hunian. Situs megalitik dikelilingi oleh enam situs kubur tempayan dengan jarak terjauh sekitar 586 m. Sementara itu, sekitar 35 meter ke arah Tenggara megalitik terdapat susunan *batu sendi* (umpak) yang diduga sebagai bekas tapak rumah.



Gambar 1.4. (Atas) *umah laheik* dan *bileik* di sebuah kampung di Kerinci.
 (Bawah) arsitektur bagian luar dan dalam rumah tradisional Kerinci
 (Sumber: Atas, Tropenmuseum, diakses 17/11/2017, bawah, Schefold, 2009:
 390)

Domenig (2008) dalam tulisannya yang berjudul *The Kerinci Longhouse: Ethnographic Materials and Comparative Observations*, telah menjelaskan mengenai arsitektur rumah tradisional orang Kerinci beserta konsepsi-konsepsi masyarakat Kerinci terhadap rumah tradisional mereka. Menurut Domenig pembagian ruang rumah secara vertikal didasarkan pada kosmologi orang Kerinci yang membagi dunia menjadi dua bagian yaitu *maliyu* dan *marena*. Dunia *maliyu* merupakan dunia tempat bersemayamnya roh-roh nenek moyang yang menempati ruang paling atas sebuah rumah, sedangkan *marena* merupakan dunia tempat manusia dan hewan-hewan yang menepati ruang bagian tengah dan paling bawah sebuah rumah.

Schefold (2009) dalam tulisan yang berjudul *The Kerinci Traditional Architecture* mengungkapkan bahwa rumah panjang Kerinci yang disebut *umah laheik*, pada dasarnya tidaklah dibangun memanjang tetapi menjadi panjang akibat penambahan rumah-rumah baru di sisi rumah inti, yang pada akhirnya menjadikan sebuah ruang hunian yang memanjang, konsep ini disebut dengan istilah *laheik jangan putus*. Lebih lanjut, Schefold juga memberikan informasi mengenai unsur-unsur fisik yang terdapat dalam permukiman orang Kerinci selain dari *umah laheik* yaitu, *bileik* yang difungsikan sebagai lumbung padi, *jihat nineik* yaitu kuburan nenek moyang, *bale* yang difungsikan sebagai rumah adat atau tempat musyawarah adat dan *umah tabouh* yang difungsikan sebagai tempat meletakkan *taboh* (beduk panjang) larangan.



Gambar 1.5. Tatanan lanskap rumah larik di Sungai Penuh
(Sumber. Hasibuan, 2011: 71)

Hasibuan (2011) dalam skripsinya yang berjudul “*Karakteristik dan Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Lanskap Budaya Rumah Larik Limo Luhah di Kota Sungai Penuh, Kerinci, Provinsi Jambi*”, melakukan penelitian terhadap lanskap rumah larik yang ada di wilayah adat *Limo Luhah* Sungai Penuh. Hasibuan mengungkapkan bahwa tatanan lanskap kawasan Rumah Larik dalam wilayah adat Depati Nan Bertujuh dapat dibagi berdasarkan konsep ruang makro, meso, dan mikro. Ruang makro terdiri dari ruang hutan, ruang pertanian, dan ruang pemukiman, sedangkan ruang meso yang disebut dengan *luhah* terdiri dari unsur-unsur yakni rumah larik, masjid, surau, makam nenek moyang, *taboh* (beduk panjang) larangan, pemandian umum dan lapangan terbuka. Lebih lanjut, Hasibuan mengemukakan mengenai faktor-faktor yang mempengaruhi tatanan lanskap rumah larik di Sungai Penuh yakni filosofi hidup masyarakat yang berorientasi pada alam, adat istiadat yang berlaku dalam masyarakat, kehidupan sosial budaya, dan kepercayaan.

1.5. Keaslian dan Ruang Lingkup Penelitian

Berdasarkan paparan di atas, tampak bahwa belum ada tulisan yang membahas mengenai pemilihan lokasi hunian dan distribusi menhir pada lanskap pusat wilayah adat Tanah Sekudung di bagian Barat Laut Lembah Kerinci. Selain itu, penelitian arkeologi yang telah dilakukan selama ini lebih banyak berlokasi di kawasan Bagian Selatan-Tenggara dan bagian Tengah Lembah Kerinci (Wilayah adat Sungai Penuh).

Kajian arkeologis di wilayah adat Tanah Sekudung belum banyak dilakukan. Budisantosa (2014;2015c) pernah melakukan penelitian arkeologis di Desa Siulak Tenang yang berjarak sekitar 13 km ke arah Barat Laut dari pusat wilayah adat Tanah Sekudung. Penelitian itu berdasarkan pada laporan temuan pecahan gerabah di kompleks sekolah. Belakangan diketahui bahwa lokasi tersebut merupakan kompleks penguburan tempayan yang berasal dari pertengahan milenium pertama SM hingga awal abad Masehi. Temuan arkeologi lainnya di wilayah Tanah Sekudung adalah temuan nekara Heger I yang dijadikan pusaka oleh masyarakat di Desa Siulak Panjang (Purwanti, 2016).

Wilayah penelitian ini dibatasi pada tiga dusun yang menjadi pusat wilayah adat Tanah Sekudung yaitu Dusun Siulak Gedang, Dusun Siulak Panjang dan Dusun Siulak Mukai serta distribusi menhir di sekitarnya. Fokus penelitian untuk mendapatkan fenomena pada lanskap yang dikaji melalui pengalaman peneliti di lapangan. Fenomena lanskap yang dijumpai tersebut akan diinterpretasikan melalui tradisi lisan, mitologi dan legenda.

1.6. Kerangka Teoretis

Kajian lanskap merupakan salah satu kajian yang berkembang dalam ilmu arkeologi. Meskipun demikian, pengertian tentang lanskap masih menjadi topik diskusi hangat di kalangan para ahli arkeologi, sebagaimana yang diungkapkan oleh Knapp dan Ashmore (1999) dalam tulisan yang berjudul “*Archeological Landscapes: Constructed, Conceptualized, Ideational*”. Menurut mereka, pemikiran dan sudut pandang arkeolog terhadap lanskap mengalami perubahan dari waktu ke waktu.

Pada mulanya, ketertarikan arkeolog terhadap ruang dan lanskap memunculkan kajian yang disebut dengan arkeologi permukiman (Knapp dan Ashmore, 1999: 2). Perkembangan selanjutnya, kajian lanskap difokuskan pada titik-titik tertentu yang dinamakan sebagai situs, untuk mempertimbangkan secara lebih komprehensif distribusi “jejak-jejak” manusia di dalam dan di antara *loci* yang disebut dengan istilah *places of special interest* (tempat-tempat khusus). Pemikiran ini melahirkan kajian-kajian seperti *siteless archaeology*, *off-site archaeology* dan *distributional archaeology* (Knapp dan Ashmore, 1999: 2). Selanjutnya, arkeolog mulai mempertimbangkan bagaimana rumitnya interaksi manusia dengan alam di sekitar mereka, sehingga berkembang rekognisi terhadap makna sosial ruang. Kajian lanskap pada tahapan ini menekankan hubungan timbal balik (*interrelationships*) antara manusia dengan tinggalan-tinggalan arkeologis, tempat dan fitur-fitur dalam dimensi ruang dan waktu.

Perubahan pemikiran terhadap lanskap yang berakar dari teori sosial meningkat pesat pada akhir abad ke-20. Pada tahap ini, muncul berbagai ‘rumusan’ dan definisi lanskap oleh para ahli. Misalnya ahli geografi Amerika

yang merumuskan konsep lanskap budaya sebagai bentukan dari lanskap alam (Sauer dalam Knapp dan Ashmore, 1999: 3); lanskap sebagai repositori usaha manusia (Tuan dalam Knapp dan Ashmore, 1999: 3). Dalam perspektif fenomenologi dan linguistik, lanskap diartikan sebagai bentukan manusia yang bertempat tinggal di dalamnya, seperangkat potensi (*a set of potentials*) yang dihasilkan oleh tindakan dan pilihan manusia (Knapp dan Ashmore, 1999: 3). Lebih lanjut Layton dan Ucko (1999) mengemukakan bahwa lanskap tergantung dari interpretasi dari manusia yang tinggal di dalamnya. Manusia merekonstruksi lanskap melalui aktivitas fisik (membangun sesuatu, melaksanakan, ritual tertentu) maupun melalui mitologi.

Luasnya teori dan pengertian lanskap dalam arkeologi tersebut, membuat Knapp dan Ashmore membagi lanskap dalam tiga terminologi dan empat tema untuk menjawab isu-isu arkeologi terkini (Knapp dan Ashmore, 1999: 8-19). Tiga terminologi lanskap tersebut adalah lanskap yang dikonstruksi (*constructed landscapes*), lanskap yang dikonseptualisasi (*conceptualized landscapes*) dan lanskap ideasional (*ideational landscapes*). Tema-tema yang dipaparkan oleh Knapp dan Ashmore antara lain lanskap sebagai memori, lanskap sebagai identitas, lanskap sebagai tatanan sosial dan lanskap sebagai transformasi.

Lanskap sebagai memori didasarkan pada pengertian lanskap yang sering dianggap sebagai perwujudan memori, penyesuaian sosial dan sejarah individual dalam ruang (Knapp dan Ashmore, 1999: 13). Kajian ini difokuskan pada penggalian memori individu dan kelompok terhadap tempat dan lanskap (ruang kognitif) melalui konsep-konsep mitologi dan kosmologi yang mereka punyai. Misalnya memori-memori masyarakat lokal (*folk memories*) tentang lokasi

penguburan, tempat pertemuan, lembah, pegunungan dan lainnya, semuanya disituasikan dalam waktu yang spesifik dan dalam konteks sejarah. Lanskap sebagai memori ini terhubung dengan identitas penduduknya..

Lanskap sebagai identitas didasarkan pada pandangan bahwa manusia menyadari, menggambarkan dan secara kolektif mengatur tempat-tempat tertentu, wilayah-wilayah ritual, simbolis atau seremonial (Knapp dan Ashmore, 1999: 14-15). Sebaliknya, tempat-tempat itu mengekspos identitas sosial-budaya dari manusia. Lanskap menyediakan sebuah fokus yang di dalamnya mempertimbangkan keikutsertaan manusia dalam menciptakan, serta mempertahankan identitas sosial mereka. Permulaan budaya pada suatu masa atau identitas politik setidaknya secara tidak langsung tercermin dalam etimologi lanskap sebagai *'piece of land'* (potongan lahan) atau gambar yang merepresentasikan *piece of land*.

Lebih lanjut dalam konteks lanskap sebagai tatanan sosial (*social order*), Knapp dan Ashmore mengemukakan bahwa manusia membuat atau membangun ruang pada beberapa tingkatan mandiri. Lahan itu sendiri merupakan bentuk sosial yang memainkan sebuah aturan fundamental dalam menata relasi-relasi budaya (Knapp dan Ashmore, 1999: 16). Di dalam sebuah komunitas, lahan menyatu dengan kebiasaan (adat) mereka melalui tindakan dan aktivitas-aktivitas anggotanya. Lanskap menjadi sebuah titik kunci referensi untuk mengekspresikan identitas individual maupun identitas kelompok. Dalam hal ini, lanskap tidak hanya sebagai pemetaan memori atau deklarasi identitas tetapi juga sebagai kunci untuk menafsirkan masyarakat (*interpreting society*).

Lanskap sebagai transformasi didasarkan pada pandangan bahwa adanya kehendak dan peran dari individu dapat mengubah tempat dan lanskap dalam suatu masyarakat (Knapp dan Ashmore, 1999: 18). Secara interpretatif, transformasi lanskap dihubungkan dengan siklus waktu atau perubahan tatanan sosial. Misalnya adanya monumen yang dihancurkan oleh individu tertentu untuk membangun monumen baru yang sesuai dengan kehendaknya.

Tilley menghadirkan pendekatan baru untuk memahami lanskap arkeologi yaitu pendekatan fenomenologi (lihat pula Knapp dan Ashmore, 1999: 8). Dalam hal ini, Tilley telah menerbitkan banyak buku yang terkait dengan penerapan fenomenologi lanskap dalam arkeologi. Buku pertamanya adalah *A Phenomenology of Landscape: Places, Paths and Monuments* (Tilley, 1994) dalam buku ini Tilley memaparkan dasar-dasar teori untuk memahami lanskap dalam perspektif fenomenologi. Karya Tilley lainnya berupa buku trilogi yaitu *The Materiality of Stone: Explorations in Landscape Phenomenology* (Tilley, 2004), *Body and Image: Explorations in Landscape Phenomenology 2* (Tilley, 2008) dan buku terakhir berjudul *Interpreting Landscapes: Geologies, Topographies, Identities, Exploration in Landscape Phenomenology 3* (Tilley, 2010). Melalui buku-buku tersebut Tilley memaparkan secara komprehensif mengenai cara memahami lanskap melalui fenomenologi disertai dengan contoh-contoh kasus pada lanskap arkeologi di Inggris.

Menurut Tilley (2010: 25), fenomenologi berusaha untuk mengetahui dan memahami lanskap baik masa lalu maupun sekarang melalui pengalaman perseptual terhadap lanskap dari sudut pandang subjektif. Pengalaman fenomenolog (*phenomenologist*) terhadap lanskap salah satunya muncul melalui

media perasaannya (*his or her sensing*) dan pengindraan jasmaniah tubuh (*sensed carnal body*) (Tilley, 2010: 25). Oleh sebab itu di dalam fenomenologi, diperlukan observasi partisipan, artinya pengamat menjadi salah satu bagian dari apa yang akan digambarkan dan dipahami dalam penelitian. Terutama mengenai interaksi pengamat (subjek) dengan objek yang diteliti (tempat dan lanskap).

Pengalaman perseptif manusia terhadap lanskap tidak bisa dilepaskan dari tubuh dan pengindraannya. Tanpa tubuh dan pengindraan, manusia tidak bisa merasakan dan memperoleh pengalaman dari lanskap (Tilley, 2004). Pengalaman terhadap lanskap ini terstruktur dalam relasinya dengan dasar diadik tubuh seperti: hal-hal yang berada di depan atau di belakang pengamat, di atas atau di bawah (naik/turun), ke arah kiri atau kanan tubuh, serta jauh dan dekat dari pengamat (Tilley, 2010: 28). Oleh karenanya, kualitas pengalaman ini harus dideskripsikan dan dibahas dalam istilah-istilah tersebut (kiri/kanan, atas/bawah, depan/belakang, naik/turun, jauh/dekat) (Tilley, 2010: 28).

Di dalam tulisannya yang lain, Tilley menyebutkan bahwa tempat dan lanskap memproduksi ruang dalam relasinya dengan tubuh manusia (Tilley, 2004: 25). Dengan kata lain, pengalaman pada tempat dan lanskap diperoleh melalui pengindraan tubuh. Di samping itu, pengalaman tersebut juga menghasilkan dan menciptakan ruang-ruang yang sifatnya abstrak. Tilley membagi ruang menjadi lima bagian yaitu: *somatic space*, *perceptual space*, *architectural space* dan *cognitive space* (Tilley, 1994: 15). Namun demikian, Tilley lebih menekankan pada ruang kognitif daripada empat ruang yang lain dalam penerapan fenomenologi lanskap. Tilley mengatakan bahwa “*..cognitive space provides a*

basis for reflection and theorization with regard to understanding the others. It is the 'space' of this discussion and analysis “ (Tilley, 1994: 17).

Tujuan fenomenologi lanskap bukanlah untuk menganalisis ruang seperti persepsi, pemikiran individu/kelompok dan lain sebagainya. Akan tetapi, bagaimana ruang-ruang tersebut digunakan untuk menganalisis, membahas dan memahami lanskap. Oleh sebab itu, istilah dan pembagian ruang hanya muncul di dalam buku Tilley yang diterbitkan pada tahun 1994 sebagai dasar teori fenomenologi lanskap (lihat halaman 18). Akan tetapi, buku-buku yang terbit kemudian sama sekali tidak menyinggung masalah ruang. Ruang-ruang yang dimaksud Tilley telah mewujudkan menjadi teks naratif berisi kesan, perasaan, pengalaman, imajinasi dan interpretasi peneliti terhadap objek yang diteliti sebagaimana dalam buku triloginya yang terbit kemudian.

Ketika pengamat ke lapangan dan mulai mengeksplorasi lanskap dengan tubuhnya, secara tidak langsung dia telah menciptakan ruang *somatic*. Kemudian ketika pengamat tersebut merasakan adanya perubahan ‘pengalaman’ ketika melihat objek dari sudut pandang yang berbeda, maka secara tidak langsung ia telah menciptakan ruang eksistensial. Tilley mencontohkan bahwa penamaan suatu tempat oleh manusia termasuk perwujudan ruang eksistensial (Tilley, 1994: 18). Dan begitu seterusnya, ketika interpretasi terhadap fenomena lanskap dilakukan, maka terwujudlah ruang kognitif.

Menurut Tilley (2010: 27), lanskap terdiri dari dua elemen yaitu tempat dan propertinya dan jalan atau rute-rute pergerakan (*routes of movement*) antara tempat dan propertinya itu. Tugas fenomenolog adalah menggambarkan pengalaman individual mereka pada tempat-tempat yang berbeda maupun pada

jalan atau rute yang menghubungkan tempat-tempat tersebut. Memahami lanskap secara fenomenologi memerlukan “seni” berjalan di dalam serta melalui tempat dan lanskap tersebut, tidak bisa dilihat dari dalam kendaraan seperti mobil dan pesawat atau dari peta semata, karena penglihatan pengamat akan mengalami reduksi. Selain itu, pengalaman memerlukan pelibatan pengindraan ganda tidak bisa hanya dari satu indra misalnya hanya dari penglihatan (*vision*). Lebih lanjut menurut Tilley bahwa kajian fenomenologi selalu terbatas (Tilley, 2010: 28). Keterbatasan itu pada dasarnya merupakan keterbatasan tubuh. Oleh sebab itu, kajiannya harus dalam skala kecil karena lanskap fenomenologi bersifat partikularistik (khusus) daripada generalistik (umum) (Tilley, 2010: 28).

Salah satu cara menginterpretasi lanskap adalah melalui konsep mitologi dan kosmologi. Tilley (2010: 35) mengatakan bahwa “*cosmologies explaining the origins and the places of people in the world are derived from embodied sensory exploration of that same world*”. Menurut Tilley (2010: 39), lanskap secara relasional, merupakan perwujudan dari relasi ruang dan waktu. Lanskap dialami dan diketahui melalui pergerakan tubuh manusia dalam ruang dan sepanjang waktu. Oleh sebab itu, pemaknaan ruang di dalam lanskap tidak bisa dilepaskan dari temporalitas aksi bersejarah, pergerakan dan memori masa lampau seperti kejadian-kejadian, mitos dan legenda. Di dalam bukunya yang lain Tilley mengatakan bahwa metafora dan metonomia sebagai media dan hasil dari analisis fenomenologi (Tilley, 2004: 23). Metafora merupakan cara pandang manusia dan kebudayaan terhadap dunia, hal ini disebut pula pikiran puitis (Gibbs dalam Tilley, 2004: 22).

Menurut Tilley (2010: 38-39), ada sebelas dasar asosiasi terkait relasi antara fitur-fitur lanskap dengan tempat dan monumen antara lain: (1) *marking* yaitu monumen dan tempat menampilkan perspektif indrawi tertentu dalam relasi dengan alam di sekitarnya misalnya dari tempat tersebut terdengar suara air terjun, terlihat bukit dan lain sebagainya; (2) *mimetic* yaitu monumen meniru (mengimitasi) aspek-aspek tertentu di sekitarnya misalnya alur jalan-jalan yang mengikuti alur-alur sungai di lembah; (3) *referencing* yaitu monumen atau unsur-unsurnya mengarah atau menghadap pada fitur-fitur lanskap tertentu seperti monumen menghadap ke arah gunung; (4) *clustering* yaitu pengelompokan bersama tempat atau monumen pada fitur-fitur lanskap tertentu, misalnya pendirian monumen terkonsentrasi di puncak sebuah bukit; (5) *perspectival effects* yaitu cara bagaimana salah satu pengalaman indrawi terhadap lanskap berubah ketika berjalan, mengelilingi atau melalui monumen; (6) *sequencing* yaitu cara bagaimana pengalaman terhadap lanskap berubah ketika berjalan pada satu monumen ke monumen selanjutnya dalam arah tertentu; (7) *directionality* yaitu hubungan antara monumen dan efek pengindraan tertentu; (8) *temporality* yaitu cara bagaimana monumen-monumen yang lebih awal berelasi dengan monumen yang kemudian dan bagaimana hubungannya dengan fitur-fitur lanskap yang lebih luas, berubah atau masih sama; (9) *origins* yaitu mengenai dari mana sumber-sumber bahan baku untuk membuat monumen tertentu berasal; (10) *substitution*; dan (11) *incorporation* yaitu fitur-fitur 'alam' pada lanskap disertakan di dalam monumen itu sendiri.

1.7. Metode Penelitian

Tidak seperti penelitian arkeologi yang bersifat saintifik, pendekatan fenomenologi lanskap tidak memiliki metode yang baku dalam penelitiannya (Tilley, 2010: 35). Namun yang terpenting adalah peneliti ‘masuk’ dulu dalam pengalamannya terhadap lanskap dengan cara mengeksplorasi lanskap tersebut melalui tubuh dan indra perasaan tubuh. Dalam hal ini Tilley (2008: 274; 2010: 30-31) memaparkan *outline* tahap-tahap dasar yang dapat diikuti untuk penelitian fenomenologi berdasarkan cara yang pernah dilakukannya, yaitu: (1) memfamiliarikan diri dengan lanskap melalui berjalan dan mengitari lanskap, serta mengembangkan dan membuka perasaan terhadap lanskap tersebut; (2) mengunjungi tempat-tempat yang dikenal bersignifikansi prasejarah, merekam keterjangkauan inderawi serta keterbatasannya; (3) mengunjungi kembali tempat yang sama pada musim atau waktu yang berbeda; (4) mendekati tempat-tempat yang sama dalam arah yang berbeda dan merekam ragam perubahan karakter sebagai hasil; (5) mengikuti jalur-jalur perpindahan melalui lanskap dan merekam beragam tempat yang dilihat dalam relasi satu sama lain; (6) mengunjungi, mengeksplere dan merekam tempat-tempat “alam” yang sedikit atau tidak ada bukti sisa aktivitas manusia; (7) Menggambarkan bersamaan hasil observasi dan pengalaman dalam bentuk susunan teks dan secara imajinatif menafsirkannya dalam istilah kehidupan masa lampau.

Pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan metode observasi partisipan (Tilley, 2004: 224, 2010: 25). Dalam hal ini, pengamat sekaligus menjadi bagian dari apa yang diamati/diteliti. Karena pada prinsipnya, pengamat menggambarkan apa yang dialami oleh dirinya sendiri di lapangan terhadap objek

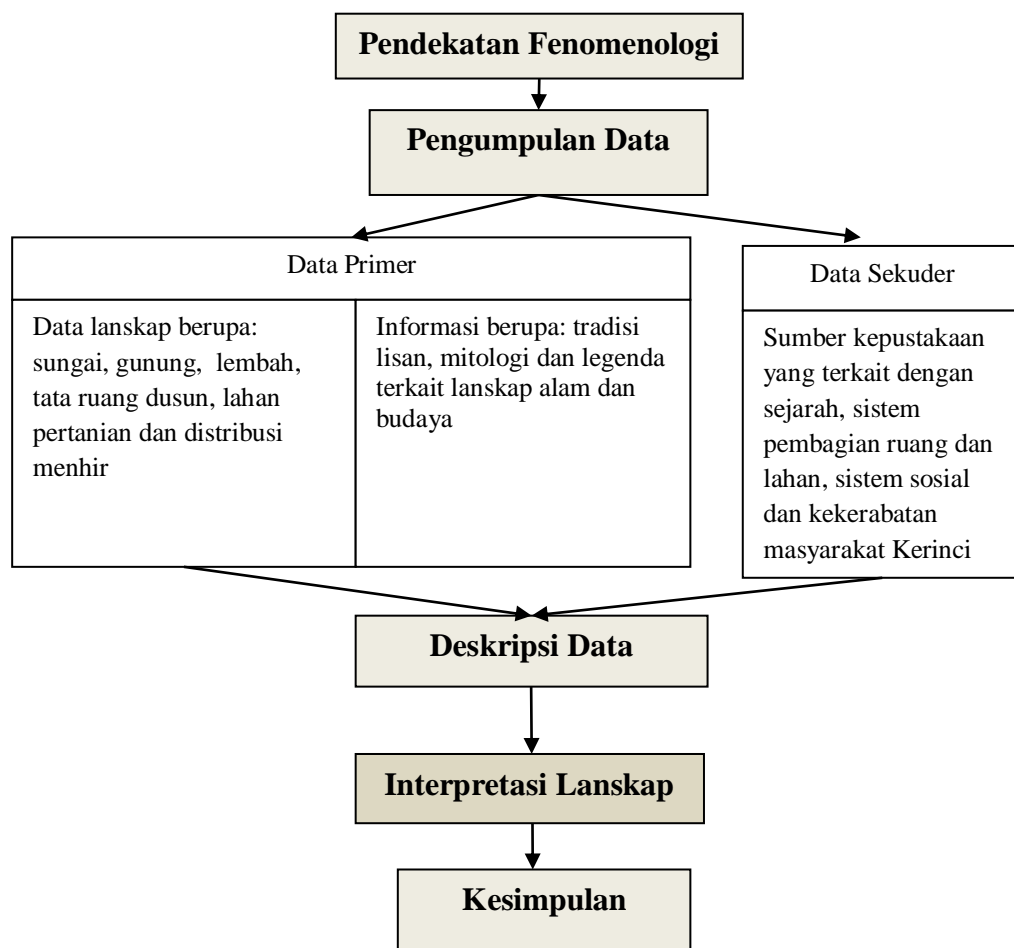
(monumen dan tempat) yang diteliti. Di samping itu, perekaman data seperti dokumentasi dalam bentuk foto dan gambar serta *plotting* untuk memperoleh gambaran tata ruang dusun dan distribusi menhir juga dilakukan. Hal ini sangat penting agar ingatan terhadap apa yang dialami di lapangan tidak hilang serta dapat dilampirkan ketika menarasikan pengalaman-pengalaman tersebut.

Tahapan berikutnya adalah interpretasi terhadap fenomena lanskap di lapangan. Hal ini dilakukan setelah memperoleh gambaran terkait hubungan relasional antara monumen dan tempat yang diteliti dengan fitur-fitur lanskap. Hubungan relasional diidentifikasi berdasarkan sebelas asosiasi dasar sebagaimana yang dipaparkan oleh Tilley (lihat halaman 21-22). Interpretasi lanskap ini dapat dengan mempertimbangkan aspek sejarah, mitologi dan kosmologi yang dimiliki oleh masyarakat yang setempat (Tilley, 2010: 35, 39). Oleh sebab itu, diperlukan data yang diperoleh melalui metode studi kepustakaan dan wawancara.

Studi pustaka dilakukan untuk memperoleh data sekunder dan pendukung yang relevan dalam penelitian ini. Data tersebut berupa peta, jurnal-jurnal ilmiah, buku, laporan, transliterasi naskah dan hasil-hasil penelitian dahulu yang relevan dan terkait dengan konsep lanskap dalam arkeologi, kehidupan sosial, religi dan kosmologi masyarakat Kerinci, penelitian dengan topik lanskap yang pernah di Dataran Tinggi Jambi serta teori-teori tentang fenomenologi. Data diperoleh baik bersumber dari perpustakaan, maupun buku dan jurnal-jurnal ilmiah yang telah dipublikasi.

Sementara itu, wawancara bertujuan untuk menggali informasi tentang konsep kosmologis, tradisi lisan, dan legenda yang tidak diperoleh melalui studi

kepuustakaan. Wawancara dilakukan melalui komunikasi langsung terhadap informan yang dianggap mampu menjelaskan tentang objek-objek penelitian seperti tokoh-tokoh adat dan tetua kampung. Bentuk wawancara yang akan digunakan untuk mengumpulkan data penelitian adalah wawancara semi-struktur dengan bentuk pertanyaan terbuka. Melalui metode wawancara ini, informan secara leluasa dan fleksibel dapat memberikan informasi terkait dengan pertanyaan yang diajukan namun tetap terdapat batasan berupa tema dan alur pembicaraan yang sistematis (Herdiansyah 2010: 123).



Gambar 1.6. Kerangka pikir penelitian

1.8. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan adalah cara menempatkan urutan-urutan pemaparan bahasan sesuai dengan masalah dalam penyusunan tesis, sehingga kerangka tesis terlihat utuh, sistematis dan logis. Tesis ini terdiri dari enam Bab dan masing-masing Bab terdiri atas bagian Subbab-subbab. Guna memudahkan pembaca dan sebagai pedoman dasar penulis, berikut disampaikan bagian-bagian Bab dan Subbab dalam tesis ini.

Bab I merupakan bagian pendahuluan. Di dalam bab ini terdiri dari latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan manfaat, tinjauan pustaka, (keaslian dan ruang lingkup, kerangka teoritis, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab II merupakan gambaran umum wilayah penelitian. Di dalam Bab ini dijelaskan mengenai gambaran umum wilayah Kerinci termasuk struktur sosial masyarakatnya, struktur pemerintahan, sejarah dan batas wilayah adat Tanah Sekudung di Kerinci.

Bab III merupakan deskripsi dari hasil observasi peneliti di lapangan terkait dengan relasi antara dusun, menhir dan lanskap.

Bab IV merupakan bagian interpretasi lanskap terkait dengan aspek pemilihan lokasi hunian dan peran menhir dalam kehidupan masyarakat.

Bab V merupakan bagian kesimpulan dan saran. Bab ini berisikan ringkasan jawaban terhadap masalah yang diajukan pada bagian pendahuluan yang diperoleh disertai dengan saran penulis untuk penelitian lebih lanjut.