

STRUKTURALISME LEŪVI-STRAUSS UNTUK ARKEOLOGI SEMIOTIK

Heddy Shri Ahimsa-Putra

1. Pendahuluan

Dalam beberapa tulisan saya yang la-lu (Ahimsa-

Putra, 1995; 1997; 1997), telah saya kemukakan pandangan tentang perlunya kajian mengenai pola pemukiman dikembangkan dengan lebih seri-us dalam disiplin arkeologi di Indo-nesia me-ningkat nilai strategis kajian se-macam itu ba-gi penelitian arkeologi yang lebih multi-di-siplin, serta bagi kemajuan teori dan me-to-de penelitian arkeologi di Indo-ne-sia (cf. Djo-ko, 1994; Mundardjito, 1995). Beberapa ka-jian arkeologi di Indonesia yang telah ber-ada dalam jalur tersebut (lihat Azis, 1995; Bugie, 1983; 1995; Gunadi, 1995; Miksic, 1984; Nayati, 1985; Nurani, 1995; Utomo, 1990; Retno dan Eka, 1995; Saptono, 1995) perlu ditindak-lanjuti dengan pembahas-an-pembahasan yang lebih kritis atas ha-sil-hasilnya, teori-nya, serta metode pene-li-tiannya.

Sayang sekali bahwa berbagai peneli-ti-an yang telah dilakukan, yang sedikit ba-nyak terkait dengan telaah mengenai pola-pola pemukiman, seringkali tidak sangat je-las kerangka teorinya sehingga metode pe-ne-litian yang digunakan pun menjadi tidak sa-ngat jelas pula¹). Kelemahan semacam ini tampaknya bersumber tidak hanya pada kurangnya pengetahuan mengenai teori-teo-ri dan berbagai macam metode pene-li-tian yang telah berkembang dalam kajian me-ngenai pola pemukiman, tetapi juga pa-da dana, tenaga, dan waktu yang tersedia.

Sebagaimana kita ketahui, kajian ar-keo-lo-gis tentang pola pemukiman merupakan salah satu cabang kajian yang sangat ber-kem-bang dalam apa yang kini dikenal se-bagai *New Archaeology* atau *Arkeologi Ba-ru*. Arkeologi yang sangat sadar akan teori, metode, dan tujuan penelitiannya ini beru-pa-ya menjelaskan dengan seksama ber-ba-gai perubahan yang telah terjadi dalam masyarakat-masyarakat kuno di masa lam-pau, dan mencoba merumuskan "hukum-hu-kum" yang ada di balik berbagai peru-bah-an tersebut. Epistemologi yang dianut oleh *New Archaeology* ini jelas-jelas meru-pa-kan

epistemologi yang positivistik, yang memang paling sesuai untuk tujuan yang dirumuskan oleh arkeologi ini. Para pakar ar-keologi penganut Arkeologi Baru ini sa-dar betul akan kedudukan arkeologi se-bagai suatu *science*, suatu cabang ilmu penge-ta-huan yang nomothetis.

Dalam arkeologi semacam ini keketatan pengertian sebuah konsep, ketelitian dalam me-rumuskan hipotesis, dan konsistensi da-lam metode penelitiannya merupakan hal-hal yang tidak dapat diabaikan sama sekali. Semua harus diperhatikan dengan seksa-ma. Demikian pula halnya dengan prose-dur dalam operasionalisasi konsep, peng-uji-an hipotesis, dan penarikan kesimpulan. Se-mu-a ini merupakan hal-hal yang diang-gap sangat penting dan harus sangat jelas bagi orang lain agar pakar lain dapat meng-uji kem-bali hasil-hasil penelitian yang dike-mu-kakan.

Untuk sebuah disiplin arkeologi yang te-lah sangat berkembang dan selalu didu-kung oleh dana dan tenaga ahli yang me-ma-dai, maka tuntutan-tuntutan teoretis dan metodologis yang terkandung dalam Arke-o-logi Baru tidak akan menjadi kendala sama se-kali bagi upaya pengembang-an-nya, bah-kan malah akan sangat merang-sang per-tum-buhan dan perkembangan disiplin ter-sebut, sebagaimana yang terjadi di negeri tem-pat Arkeologi Baru tersebut muncul, Ame-rika Serikat. Lain halnya de-ngan kalau tuntutan-tuntutan tersebut kita ajukan untuk disiplin arkeologi di ne-geri-ne-geri yang tidak atau belum sangat maju seperti Indonesia. Berbagai macamuntut-an tersebut mungkin malah bisa men-jadi bumerang karena tidak realistis dan terlalu utopis, terlalu ideal atau muluk-muluk se-hingga dampaknya mungkin bisa tidak se-perti yang diharapkan²).

Oleh karena itu, mungkin ada baiknya pa-ra pakar arkeologi Indonesia mencoba men-cari perspektif alternatif, yang lebih co-cok dengan situasi dan kondisi dunia keil-mu-an arkeologi di Indonesia, serta lebih se-su-ai dengan pula dengan situasi dan kon-di-si perekonomian negara, yang merupakan pe-nyandang dana utama dalam pengem-bang-an ilmu pengetahuan di Indonesia. Tun-tutan untuk mendapatkan perspektif lain yang lebih sesuai ini tentu tidak hanya di-do-rong

oleh alasan praktis semata-mata, tetapi juga oleh adanya alasan lain yang lebih teoretis dan akademis sifatnya. Setelah beberapa tahun mengalami populasitas dan memberikan sumbangan yang luar biasa terhadap perkembangan disiplin arkeologi, dan hingga kini masih belum tampak tanda-tanda akan memudarnya kepopuleran tersebut, Arkeologi Baru mulai mendapat kritik dari berbagai pakar arkeologi sendiri (lihat Earle dan Preucel, 1987). Meskipun alternatif baru juga belum mewujud atau mampu menggeser paradigma-paradigma positivistik yang ada dalam Arkeologi Baru, kritik yang telah dilontarkan setidaknya tidaknya memperlihatkan pada kita bahwa Arkeologi Baru bukanlah semacam obat yang mampu mengatasi segala macam penyakit. Ada beberapa masalah penelitian yang tidak dapat dijawab oleh Arkeologi Baru, yang sekaligus memperlihatkan beberapa kekurangan yang ada dalam Arkeologi ini. Atas dasar kenyataan inilah, maka upaya pencarian perspektif lain merupakan sebuah upaya yang perlu dilakukan. Dalam tulisan ini saya mencoba menyodorkan sebuah pendekatan yang bagi kita di Indonesia mungkin masih merupakan sebuah pendekatan yang relatif baru, namun sebenarnya sudah lama populer di dunia Barat, bahkan kini sudah memudar ketenarannya, yakni pendekatan *Strukturalisme* yang dipelopori oleh Claude Lévi-Strauss, ahli antropologi dari Prancis. Mengapa Strukturalisme dari Lévi-Strauss, dan bukan yang lain?

Salah satu kritik yang ditujukan pada Arkeologi Baru adalah bahwa Arkeologi ini kurang memperhitungkan atau mengabaikan kenyataan, bahwa berbagai macam benda arkeologis yang dipelajari adalah juga benda-benda yang bermakna bagi para pembuat atau pemiliknya di masa lampau; bahwa benda-benda tersebut juga merupakan simbol-simbol. Kelemahan ini memang merupakan konsekuensi logis dari asumsi-asumsi positivistik dan empiris yang ada dalam Arkeologi Baru tersebut sehingga kelemahan ini menjadi sangat sulit untuk diatasi. Mengatasi kelemahan ini berarti membangun suatu Arkeologi dengan epistemologi yang lain lagi. Strukturalisme Lévi-Strauss saya kira merupakan salah satu paradigma yang dapat mengatasi kelemahan itu. Kedua, jika kita perhatikan beberapa kajian yang telah berkembang dalam arkeologi Indonesia, kecenderungan ke arah analisis yang lebih simbolis dan semiotis sebenarnya telah lama ada. Sayangnya, kajian-kajian semacam ini umumnya tidak sangat eksplisit kerangka teorinya sehingga kajian-kajian ini juga tidak selalu mampu menghasilkan penajaman berbagai konsep arkeologis yang penting. Kalau toh ada, jumlah kajian seperti ini tidak sangat banyak, dan belum berhasil membuka wawasan baru bagi dunia arkeologi di Indonesia. Kerangka teori baru untuk kajian arkeologi yang lebih simbolis dan semiotis kiranya akan dapat membuka cakrawala baru ini, dan strukturalisme Lévi-Strauss merupakan salah satu di antaranya.

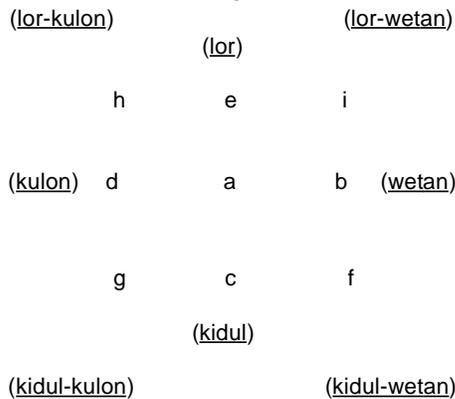
Ketiga, analisis struktural ala Lévi-Strauss merupakan salah satu pendekatan yang menurut hemat saya cocok dengan situasi dan kondisi dunia penelitian arkeologis di Indonesia, yang jarang didukung oleh dana yang luar biasa besarnya. Selain tidak menuntut biaya yang sangat besar untuk penelitiannya, pendekatan struktural Lévi-Strauss ini juga tidak menuntut kecanggihan analisis material arkeologis seperti dalam Arkeologi Baru, yang di Indonesia juga tidak selalu mudah dilaksanakan karena keterbatasan dana dan fasilitas.

2. Konsepsi tentang Jagad dan Pemukiman: Jawa Kuno dan Indian Maya Kuno

Pemilihan paradigma struktural ala Lévi-Strauss di sini sebenarnya berawal dari pertemuan saya dengan data etnografi mengenai masyarakat Jawa Kuno di tanah Jawa dan orang Indian Maya Kuno di benua Amerika, tepatnya deskripsi mengenai pandangan hidup dan pola pemukiman masyarakat-masyarakat yang sangat jauh terpisah tempat tinggalnya ini. Pada masa lalu, menurut data etnografi yang berasal dari orang-orang Belanda, di daerah Jawa Tengah dikenal istilah *moncopat*. *Monco* di sini biasa diartikan sebagai "asing, lain, berbeda", dan *pat* berasal dari kata *papat* yang berarti "empat". *Moncopat* berarti empat yang di luar, dan ini menunjuk pada empat desa lain terdekat yang berada di luar sebuah desa, dan terletak di keempat mata angin desa tersebut: timur, selatan, barat dan utara. Konsep *moncopat* secara implisit juga menunjuk pada suatu kesatuan yang terbentuk antara sebuah desa dengan empat desa di luarnya tersebut, yang selanjutnya dapat meluas ke desa-desa lain yang lebih jauh karena selain *moncopat* juga dikenal *monco-lima*, *monco-nem*, *monco-wo-lu*, dan *monco-sepuluh* (van Osssen-bruggen, 1977). Ini berarti bahwa *moncopat* juga merupakan sebuah konsep yang mendasari pola pemukiman masyarakat pedesaan Jawa Kuno di masa yang lampau.

Konsep Jawa *moncopat* juga mencerminkan salah satu pandangan orang Jawa mengenai solidaritas dan kerja sama sebab konsep ini akan bekerja atau mewujudkan dalam realitas hidup sehari-hari manakala muncul masalah tentang desa mana yang harus dianggap bertanggung-jawab, dan sampai di mana atau seperti apa bentuk tanggung-jawab tersebut, berkenaan dengan pelanggaran-pelanggaran atau konflik yang terjadi di suatu wilayah desa tertentu. *Moncopat* juga dapat berfungsi mendorong desa lain untuk bekerja sama dalam mempertahankan atau menjaga ketertaturan dan kedamaian, menangkap penjahat, serta menemukan barang-barang

Gambar I. Desa Moncopat dan Moncol-i-ma di Jawa



yang hilang atau dicuri (van Ossen-brug-gen, 1977:32).

Menurut Rouffaer, pandangan orang Ja-wa mengenai *moncopat* atau berupa *mon--copat* ini merupakan suatu hal yang sangat mendasar dalam kehidupan masya-ra-kat Jawa Kuno. Rouffaer menemukan “*the traditional Javanese preoccupation*” de---ngan angka empat dan angka delapan ter-sebut, yang diwujudkan dalam empat atau delapan daerah besar, yang dipan-dang mengelilingi sebuah pusat tertentu.

Konsep Jawa *moncopat* ini juga terlihat dalam pembagian administratif: 1 (di te-n-gah sebagai kepala) + 4 (empat mantri yang me-ngelilinginya) = 5, lima yang wingit, kera-mat, suci. Mengenai posisi pejabat-pejabat kerajaan terhadap raja, yang juga mengikuti pola *moncopat* tersebut, Rouffaer menga-takan

“*When seated on his throne, the king wanted or considered his officials to be grouped around him in concentric or semi circles... When he walked or rode on state occassions, his retinue preceded and followed him in two rows (jajaran), right and left, a first row and second row. Both of these customs have survived in the principalities to this day. The preference for the number four is evidenced here in the ruler with four wedana jero [“Officers of the Interior”] and the Patih (jaba) [“Chief Minister of the Exterior”] with his four wedana jaba [“Officers of the Exterior”]. This stems from the ancient Javanese concept of mancopat, literally “the outer four”, with One as Supreme Being in the centre, and four in a circle around him, at the east, west, south and north. Together they form the Sacred Five. If another circle is desired around this one, the result is mancalima: “the outer five”. The first circle is then regarded as a single unit, and the added four occupy southeast, southwest, northwest, northeast. Together they cover the eight main regions of the compass around a single centre: 1 + 4 + 4 = the Sacred Nine. Compare this with the Patih_Jaba with eight bupati jaba [“District Offi-cers of the Exterior”] in Kartasura around the year 1700, and with even the more ancient “Nine Wali” [the Nine saints who are believed to have propagated Islam in Java] (ca. 1525)...” (Rouffaer dikutip dari van Ossenbruggen, 1977).*

Apa yang dikatakan oleh Rouffaer ini me-nguatkan pendapat bahwa dalam ma-sya--rakat Jawa kuno, seperti halnya pada masyarakat-masyarakat non-Barat lainnya,

“*the relationship of settlements closely pa-ra-llelled the cardinal points of the compass*” (van Ossenbruggen, 1977:45). Secara ar-ke-ologi kita dapat membayang-kan di sini bahwa di Jawa sebenarnya ada ba-nyak si-tus pemukiman, yang jika digali se-cara sis-tematis dan diteliti secara sek-sa-ma mung-kin akan menunjukkan adanya po-la pe-mu-kiman *moncopat* tersebut. Tugas pa-ra ahli ar-keologi, saya kira, adalah me-nun-jukkan secara arkeologis -lewat peng-ga-lian tentu saja adanya pemukiman-pe-mu-kiman se-ma-cam itu di masa lampau.

Kesimpulan Rouffaer tersebut juga me-ngingat-kan kita pada organisasi pemukim-an dalam peradaban Maya Kuno di Ameri-ka Tengah, yang juga mengikuti atau se-jajar de-ngan arah mata angin, sebagai-mana di-tunjukkan oleh Marcus dalam kaji-an-nya ten-tang pola pemukiman mereka (1973, 1976). Tidak sebagaimana umum-nya dilakukan oleh ahli-ahli arkeologi yang menggunakan paradigma adaptasi ekolo-gis dalam pe-ne-liti-annya, Marcus mencoba mengetahui pola pe-mukiman orang Indian Maya pada masa lam-pau dengan mencari dan mere-kon-struk-si terlebih dahulu pan-dangan hidup orang Ma-ya pada masa itu. Dalam hal ini Marcus banyak dibantu oleh data epigrafi orang Ma-ya yang telah ber-hasil dikumpulkan ahli-ahli lain (lihat Mar-cus, 1976). Berdasarkan atas data epigrafi tersebut Marcus berpen-dapat bahwa me-nurut orang Maya langit (*heaven*) merupa-kan sebuah kawasan de-ngan bentuk per-segi empat dan terdiri dari banyak ting-katan (*multilevel*), serta dito-pang oleh empat orang dewa bersaudara yang di-sebut *bacab*. Orang Maya juga me-mandang Bumi sebagai terdiri dari empat ba-gian, dan masing-masing arah mata angin diasosiasikan dengan warna tertentu. Pola semacam ini juga banyak ditemukan di kalangan orang-orang Indian di Amerika Utara.

Menurut Marcus kosmologi orang Maya Ku-no ini dapat sangat membantu para ahli ar-keologi mengetahui dan merekonstruksi prinsip-prinsip pengorganisasian pemukim-an orang Maya. Marcus menduga bahwa ka-wasan (*landscape*) tempat tinggal orang Maya pada masa Klasik berada di bawah pimpinan empat ibukota. Meskipun kekua-sa-an berpindah-pindah dari pusat ke pusat yang lain, namun di sana selalu ada empat ibu-kota kawasan dalam kurun waktu ter-ten-tu, dan terlepas dari lokasi aktualnya em-pat ibukota regional ini dianggap me-nem-pati em-pat bidang dalam jagad orang Maya (la-ngit maupun bumi).

Gambar 2. Konsepsi Jagad Indian Maya Kuno dan Warnanya.



Selatan
(Nohol)
Kuning

Sumber: Marcus, 1976.

Tabel I: Asosiasi Warna dan Arah Mata-angin: Jawa Kuno dan Indian Maya Kuno

Arah	Warna	
	Jawa Kuno	Maya Kuno
Timur	Putih	Merah
Selatan	Merah	Kuning
Barat	Kuning	Hitam
Utara	Hitam	Putih
Tengah/Pusat	Banyak Warna	Biru Kehijauan

Sumber: van Ossenbruggen, 1977; Marcus, 1976.

Ketika

model ini diuji pada tingkat em-pi-ris ternyata memang tidak jauh meleset. Menge-nai keberadaan empat ibukota ini mo--numen batu berukir, yang disebut *ste-lae*, yang diketemukan di Honduras, me-nye-but-kan adanya empat ibukota semasa, yaitu Copan, Tikal, Calakmul dan Palen-que. Em-pat ibukota ini diasosiasikan de-ngan empat arah jagad dan masing-ma-sing memiliki lam-bang sendiri berupa se-buah *hieroglyph* yang menunjuk pada situs khusus tersebut (Marcus, 1976).

Sehubungan dengan pusat kekuasaan yang berpindah dari ibukota satu ke ibu-kota yang lain, hal ini mau tidak mau meng-ingat-kan kita pada sistem pasar Jawa pada ma-sa lampau juga, yang jejak-jejaknya masih dapat kita temui di berbagai desa hingga saat ini. Kita tahu bahwa di pe-de-saan Jawa tidak dikenal pasar yang buka setiap hari. Pasar Jawa berpindah dari satu desa ke desa yang lain, secara bergiliran hingga li-ma desa. Oleh karena itu, dikenal adanya li-ma hari pasaran di Jawa, dengan nama yang berbeda-beda. Hari pasar ter-tentu, de-ngan demikian, juga terkait dengan desa ter-tentu. Jumlah lima hari dan lima desa ini tampaknya tidak terlepas dari organisasi desa *moncopat* di atas. Per-pindahan dan pergiliran pasar ini mungkin sekali sejajar de-ngan perpindahan pusat kekuasaan dari ibukota yang satu ke ibu-kota yang lain yang ada dalam peradaban Maya Kuno.

Selanjutnya arah-arrah mata angin da-lam budaya Jawa ternyata juga diasosiasi-kan dengan warna-warna tertentu seperti dalam budaya orang Maya Kuno, dan yang lebih menarik lagi, jenis warnanya sama, ha-nya arah mata anginnya berbeda, selisih satu. Perbandingan warna dan arah mata angin pada kebudayaan Maya Kuno dan ke-bu-dayaan Jawa Kuno dapat dilihat pada ta-bel berikut ini.

Pertanyaan yang muncul setelah kita me--lihat adanya kemiripan-kemiripan pada da--ta pola pemukiman masyarakat Jawa Ku-no dan orang Indian Maya Kuno -

yaitu ke--mi-ripan antara organisasi *moncopat* de-ngan organisasi empat ibukota - adalah bagai--ma-na “menjelaskan” persamaan-per-samaan dan perbedaan-perbedaan yang ada di si-tu? Pendekatan mana yang cocok dan da-pat membantu kita memahami feno-mena di atas? Jawabannya saya kira ada-lah struk-turalisme LeŪvi-Strauss, karena pen--de-katan ini-lah yang menuntut peneliti untuk mem-bangun sebuah model yang ber--sifat se-demikian rupa sehingga model ini me-mung-kinkan kita memandang ber-bagai ma-cam fe-nomena yang sangat ber-lainan se-ba-gai suatu rangkaian transfor-masi-trans-for-masi dari suatu struktur ter-tentu, dari se-bu-ah mo-del yang kita buat. Berbagai macam fe-no-mena tersebut kemu-dian akan tampak me-miliki hubungan trans--formasional antara sa-tu dengan yang lain.

Fenomena budaya yang kita dapati pa-da masyarakat Jawa Kuno dan Indian Maya Kuno di atas hanya akan dapat di-pahami de--ngan bantuan model-model yang dapat menghubungkan fenomena-feno--mena ter-se-but dalam suatu kesatuan. Model se-ma-cam ini, tidak kita temukan dalam para-dig-ma antropologi lainnya, yang juga biasa di-gu-nakan dalam berbagai pe-ne-litian arkeo-logis, seperti paradigma Difusi Kebu-da-ya-an, Evolusi Kebudayaan, atau-pun Fung-sio-nalisme-Struktural. Namun, mo--del tersebut ada dalam paradigma Struk-turalisme LeŪvi-Strauss, karena dalam paradigma inilah pem--buatan model me-rupakan salah satu tu--juan pokoknya (Lévi-Strauss, 1963).

3. Strukturalisme LeŪvi-Strauss

Bagaimana sebenarnya Strukturalisme yang dipelopori oleh LeŪvi-Strauss ini, yang konon sangat berbeda dengan pendekatan Fungsional-Struktural atau Struktural-Fung-sio-nal yang dikembangkan oleh Durkheim, Radcliffe-Brown, dan Talcott Parsons? Per-tanyaan ini hanya dapat dijawab dengan pe-maparan tentang asumsi-asumsi, model-model, serta berbagai macam konsep yang ada dalam paradigma tersebut.

Ada berbagai macam asumsi yang men--dasari pendekatan struktural dari LeŪvi-Strauss. Salah satu di antaranya yang saya anggap penting dan relevan dengan kajian-kajian arkeologis adalah asumsi bahwa fe-nomena kebudayaan dapat ditanggapi se-ba-gai sistem atau rangkaian *tanda*. Kita ta-hu bahwa tanda memiliki “makna” atau le-bih tepat diberi “makna”. Akan tetapi, mak-na ini berada pada tataran yang tidak disa-dari oleh pelakunya atau pemberi makna itu sendiri, dan tanda di sini dibedakan dengan simbol karena *tanda* tidak memiliki makna referensial atau makna acuan, sedang sim-bol memilikinya. Kalau makna suatu simbol adalah apa yang diacunya, *referent*-nya, ma--ka makna tanda terletak pada relasinya dengan tanda-tanda yang lain. Model yang diambil di sini berasal dari linguistik, teru-ta-ma dari fonologi struktural, yang dikem-bang-kan oleh Roman Jakob-son.

Dari linguistik kita mengetahui bahwa unit terkecil dalam bahasa adalah fonem (*pho-neme*), yaitu satuan bunyi yang tidak mengandung arti, namun membedakan

arti suatu kata dengan kata yang lain. Contoh yang paling mudah adalah kata 'kutuk' dan 'kuthuk' dalam bahasa Jawa. Perbedaan antara dua kata ini terletak hanya pada fonem [t] dan [th], yang dalam artikulasinya hanya berbeda pada cara kita menempatkan lidah pada ujung langit-langit mulut. Namun, perbedaan makna yang ditimbulkan sangat jauh. *Kutuk* adalah satu jenis ikan tertentu di sungai, sedang *kuthuk* adalah 'anak ayam'. Fonem [t] dan [th] di sini tidak bermakna apa-apa, tidak memiliki acuan, tetapi fonem-fonem tersebut menentu--kan makna mana yang diacu oleh kata-kata *kutuk* dan *kuthuk*. Di sini fonem-fonem tersebut menjadi mempunyai "arti".

Selanjutnya "arti" fonem yang seperti itu hanya akan dapat kita ketahui bilamana kita menempatkan fonem tersebut dalam konteks yang lebih luas, dalam relasi-relasi dengan fonem-fonem yang lain, atau dalam suatu sistem bahasa tertentu. Perbedaan antara fonem [t] dan [th] di atas tidak akan bermakna apa-apa jika kita menempatkan-nya dalam konteks bahasa Bali misalnya karena dalam bahasa ini tidak dikenal perbedaan antara [t] dan [th]. Perbedaan antara [t] dan [th] baru akan bermakna jika kita menempatkannya dalam konteks bahasa Jawa, perbedaan antara [t] dan [th] menjadi "operasional", menjadi berarti. Di sini kita melihat bahwa fonem sebagai unsur bahasa terkecil, yang membedakan makna suatu kata dengan makna kata yang lain menjadi sangat menentukan dalam proses komunikasi simbolik lewat bahasa. Bahasa merupakan sistem simbol yang terpenting dalam kehidupan manusia.

Namun, selain menggunakan sistem simbol berupa suara yang dihasilkan lewat rongga mulut untuk berkomunikasi, manusia juga memanfaatkan sistem simbol yang lain untuk menyatakan perasaan-perasaan, ide-ide, pengetahuan, ataupun pandangan-pandangannya -yang semuanya dapat kita sebut sebagai "pesan"-, melalui misalnya gerak, bunyi-bunyian, ataupun materi lainnya. Oleh karena manusia juga ingin agar pesan-pesan ini dapat sampai pada individu lain, artinya dapat dipahami, dapat di-mengetahui, oleh orang lain, dia harus menyampaikannya pesan-pesan tersebut dalam sistem konvensi simbolik tertentu. Dengan kata lain, pesan-pesan itu semua harus disampaikan dengan mengikuti aturan-aturan yang ada, yang bersifat sosial. Sistem aturan ini kita kenal sebagai "tata-bahasa". Dalam konteks ini strukturalisme Lévi-Strauss selanjutnya mengambil model analisis dari linguistik struktural yang dikembangkan oleh Ferdinand de Saussure (1966).

Menurut de Saussure bahasa memiliki dua aspek, yakni aspek *langue* (bahasa) dan aspek *parole* (tuturan atau ujaran). Ilmu bahasa mempelajari aspek *langue*, dan ini merupakan aspek sosial dari bahasa. *Langue* inilah yang memungkinkan terjadinya komunikasi simbolik manusia lewat bahasa karena *langue* ini dimiliki bersama. Lain halnya dengan *parole*, yang merupakan aspek individual dari bahasa. *Parole* seseorang berbeda dengan *parole* orang lain sehingga

kita mengenal dan menemukan gaya-gaya penulisan dari individu-individu tertentu. Walaupun begitu, *langue* dan *parole* adalah dua hal yang tak terpisahkan, bagaikan dua sisi dari satu mata uang yang sama. Tanpa *langue* tidak akan ada *parole* yang dapat dimengerti. Sebaliknya, tanpa *parole*, *langue* tidak akan diketahui keberadaannya. Agar pesan yang ingin disampaikan mencaip--sarannya, dalam berbahasa *parole* ini harus berada dalam sistem *langue* tertentu. Pengabaian *langue* ini akan membuat pesan yang ingin disampaikan tidak dapat dimengerti atau disalahmengertikan.

Pembedaan antara aspek *langue* dan *parole* yang dilakukan oleh de Saussure ini juga dapat diterapkan pada sistem simbol komunikasi lainnya, entah itu berupa mitos, musik, ataupun suatu bentuk kesenian tertentu. Oleh karena itu, arkeologi juga dapat memanfaatkan pendekatan struktural seperti di atas dalam analisisnya atas kebudayaan materi yang dihasilkan oleh suatu masyarakat karena benda-benda arkeologis yang dihasilkan oleh suatu masyarakat tidak hanya dapat ditanggapi sebagai sistem peralatan yang adaptif dalam lingkungan tertentu, ataupun hanya bermakna ekonomis, praktis, tetapi juga merupakan suatu sistem simbol dan sistem tanda (lihat Lévi-Strauss, 1963). Melalui benda-benda yang dihasilkan, suatu masyarakat atau berbagai macam kelompok sosial di dalamnya -sadar ataupun tidak-, mengungkapkan ide-ide mereka, pandangan-pandangan mereka, yang semuanya merupakan pesan-pesan yang bersifat sosial. Sebagai sistem simbol dan tanda, benda-benda budaya - yang menjadi fokus kajian arkeologi- dapat dianalisis dengan cara seperti yang dilakukan oleh para ahli bahasa. Analisis ini ditujukan untuk mengungkapkan makna-makna yang dianggap ada di balik berbagai macam benda arkeologis tersebut, dan analisis di sini bisa berjalan mengikuti jalur simbolis atau pun semiotis.

Analisis simbolis ditujukan untuk menyingkap makna dari berbagai macam simbol, yang kurang lebih bersifat disadari, sedang analisis semiotis dimaksudkan untuk mengungkapkan "makna" - atau lebih tepatnya "logika"- yang dianggap ada di balik benda-benda kebudayaan, yang kurang lebih bersifat tidak disadari (*nirsadar*). Untuk itu, menempatkan berbagai macam simbol dan tanda dalam konteks sintagmatis dan paradigmatisnya merupakan salah satu langkah yang harus dilakukan. Kembali di sini pandangan linguistik struktural dari de Saussure perlu diketahui oleh para ahli arkeologi.

Dalam bahasa atau percakapan sehari-hari, suatu kata sebenarnya selalu berada dalam rantai sintagmatis dan rantai asosiatif (atau paradigmatis)³. Suatu kata tidak pernah diucapkan secara bersamaan dengan kata-kata yang lain sekaligus. Kita selalu menggunakan kata-kata secara berurutan, atau secara linier. Makna kata-kata dalam rantai linier ini ditentukan oleh hubungan kata-kata tersebut dengan kata-kata yang mendahuluinya ataupun yang sesudahnya. Jadi, makna suatu kata paling tidak dipengaruhi atau ditentukan oleh konteks sintagmatisnya.

Di lain pihak, pada saat berbahasa, se-benarnya kita juga memilih kata-kata dari per-bendaharaan kata-kata yang begitu ba-nyak yang kita miliki, kita ketahui, dan kita simpan dalam ingatan. Kata-kata lain yang ada dalam khazanah pengetahuan kita ter-sebut, yang tidak terwujud atau tidak kita pilih untuk diucapkan, memiliki hubungan asosiatif dengan kata-kata yang kita pilih atau ucapkan. Hubungan pengertian an-tara suatu kata dengan kata-kata yang lain di luar rantai sintagmatis inilah yang kita kata-kan sebagai konteks atau rantai para-dig-ma-tis. Kata-kata yang ada dalam satu rantai ini -walaupun berbeda maknanya- masih me-mi-lik-i persentuhan makna atau kesamaan arti tertentu sehingga kata-kata dalam ran-tai tersebut masih dapat saling meng-gan-tikan.

Sebagai contoh kalimat: "Penduduk de-sa itu seribu jiwa". Kata 'desa' di sini mem-pu-nyai hubungan sintagmatis dengan kata 'jiwa' yang ada di akhir kalimat, namun kata tersebut juga berada dalam rantai para-dig-matis dengan kata-kata lain seperti: kam-pung, nagari, dusun, kota, dan sebagainya. Kata 'jiwa' juga berada dalam rantai para-digmatis dengan kata-kata: roh, nyawa, ma-nusia, orang, ingatan, dan seterusnya. Kon-tek-s sintagmatis turut menentukan kata-ka-ta yang mana dalam suatu rantai para-dig-matis yang tepat untuk kita wujudkan atau kita gunakan dalam proses komunikasi kita dengan orang lain. Oleh karena di awal kali-mat ada kata-kata 'pen-duduk' dan 'desa', kata yang dapat kita gunakan untuk meng-gantikan kata 'jiwa' de-ngan tepat adalah kata-kata: 'orang' atau 'manusia'. Tidak mung-kin kita menem-patkan kata 'roh' atau 'nyawa' untuk meng-gantikan kata 'jiwa', kecuali dengan mengganti kata 'desa' men-jadi 'kuburan'. Per-ubahan-perubahan sema-cam ini terjadi tidak hanya pada tingkatan 'kata', tetapi juga pada tingkatan morfem dan fonem.

Sebagai serangkaian tanda-tanda dan simbol-simbol, benda-benda budaya juga dapat ditanggapi dengan cara seperti di atas. Analisis arkeologis secara struktural terhadap kebudayaan materi paling tidak harus mengikuti alur analisis sintagmatis-paradigmatis di atas. Dengan metode ana-lisis semacam ini, makna-makna yang da-pat ditampilkan dari benda-benda atau ar-tefak-arte-fak yang dianalisis akan menjadi lebih kaya dan utuh. Analisis arkeologis atas benda-benda budaya kemudian tidak ha-nya diarahkan pada upaya mengung-kap-kan makna-makna simbolis dari benda-benda tersebut, tetapi -lebih dari itu- adalah juga untuk dapat mengungkapkan "tata ba-hasa" yang ada dalam proses penciptaan benda-benda simbolis itu sendiri, atau "hu-kum-hukum" yang mengatur proses peng-ga-bungan berbagai macam tanda dan ciri sim-bolis yang bersifat tidak disadari, namun bekerja dalam proses penyampaian pesan-pesan yang abstrak ke dalam bentuk ber-bagai macam tanda dan simbol yang lebih kongkret sifatnya.

4. Analisis Struktural, Kajian Kawasan, dan Arkeologi Semiotik

Bagaimana kira-kira cara menerapkan ana-lisis struktural seperti dalam linguistik di atas dalam kajian-kajian arkeologis? Se-per--ti halnya dalam bahasa, di

mana kita dapat me-nganalisis unit yang terkecil, yakni: fo-nem, demikian pula halnya dalam arkeologi. Unit yang terkecil dalam artefak arkeologis adalah *bentuk* atau *style* (cf. Plog, 1983). Bila-mana analisis diarah-kan pada benda-benda atau artefak-arte-fak, mungkin sekali *bentuk* adalah unit yang terkecil, sedang jika kita memusatkan analisis pada motif-motif hiasan, mungkin unit-unit terkecil ada-lah garis-garis, yang kemudian akan meng-ha-silkan *style* atau gaya. Ini baru dugaan sa-ja. Perlu kajian yang lebih serius dan men-dalam untuk me-nentukan unit analisis yang terkecil ter-sebut.

Analisis terhadap unit yang terkecil bu-kanlah satu-satunya cara yang dapat di-tem-puh. Selain itu, unit tersebut harus bukan entitas sebagaimana biasanya di-pahami, te-tapi harus berupa relasi karena analisis struktural memusatkan perhatian pada re-lasi-relasi. Oleh karena itu, analisis struk-tural juga dapat diterapkan pada sis-tem re-lasi yang ada dalam sebuah unit yang lebih besar, seperti sebuah pola pemukiman. Suatu pemukiman biasanya mencakup di da-lamnya berbagai macam elemen, dan di situ pertama-tama tentunya akan kita dapati tempat-tempat tinggal atau rumah, kemu-dian mungkin tempat pengu-buran, tempat beribadah, tempat-tempat untuk melakukan kegiatan ekonomi, dan tempat-tempat untuk menjalankan sistem pemerintahan. Berba-gai macam bangunan ini tentunya juga akan dibuat mengikuti urutan dan aturan ter-tentu sehingga dapat dikatakan mem-ben-tuk sebuah rantai sin-tag-matis: *bangu-n-an tinggal - bangunan ke-aga-maan - ba-ngun-an kegiatan ekonomi - dan seterusnya*.

Kemudian secara paradigmatis kita da-pat membandingkan tempat-tempat ting-gal di suatu kawasan pemukiman tertentu de-ngan tempat-tempat tinggal di kawasan pe-mukiman yang lain sehingga kita dapat me-ne-mukan rantai paradigmatis sebagai beri-kut:

- Bangunan tempat tinggal di kawasan A.
- Bangunan tempat tinggal di kawasan B.
- Bangunan tempat tinggal di kawasan C.
- Bangunan tempat tinggal di kawasan D,
- dan seterusnya.

Dengan melakukan perbandingan se-ma-cam ini kita akan dapat melihat *dis-tinctive features* mana yang operasional dalam suatu konteks sintagmatis tertentu, yaitu sua-tu konteks pemukiman pada suatu wak-tu dan tempat tertentu, dan bagaimana *dis-tinctive features* ini dioperasionalkan dalam konteks-konteks sintagmatis yang lain.

Apabila cara analisis seperti itu diker-ja-kan dengan seksama, kita akan dapat me-ne-mukan nantinya pola-pola tertentu yang berulang kembali dalam kombinasi-kom-bi-nasi yang sama, yang dapat kita katakan se-bagai *langue* dari pembentukan pemu-kiman dalam suatu masyarakat, dalam sua-tu kurun waktu tertentu. Pada saat yang sa-ma, kita juga akan dapat melihat berbagai ma-cam rantai sintagmatis benda-benda ar-keo-logis, yang merupakan perwujudan dari suatu struktur tertentu, yang berada pada tingkat kenirsadaran masyarakat penghasil benda-benda arkeologis itu sendiri. Selan-jut-nya, kita dapat memahami rangkaian ran-tai

sintagmatis arkeologis ini sebagai suatu rangkaian transformasi. Hubungan an-tara ran-tai sintagmatis yang satu dengan rantai sintagmatis yang lain merupakan hu-bung-an-hubungan transformasional.

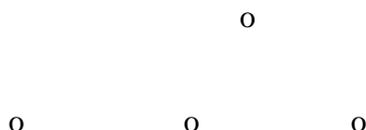
Tabel II: Transformasi Fenomena Sosial-Budaya dengan Struktur "Moncopat"

Wujud	Fenomena Sosial Budaya	Unsur-unsur "Moncopat"
Abstrak	- manusia dan empat nafsunya	manusia, nafsu mutmainah, amarah, supiyah, luwamah
⋮	- penanggalan pasca-suda	setan, guru, ratu, pandita, wali
⋮	- kepemimpinan Islam	Muhammad, Abubakar, Umar, Usman, dan Ali (satu nabi dan empat khalifah penggantinya)
⋮	- aktivitas ekonomi Jawa	lima hari pasar
⋮	- pemukiman masyarakat Jawa Kuno	empat di luar sebuah pusat (moncopat)
Konkret	- pemukiman orang Indian Maya Kuno	empat ibukota di empat mata angin

sudut pandang semacam ini kita dapat memahami data arkeologi pemu-kim-an dari orang Indian Maya Kuno dan orang Jawa Kuno sebagai wujud dari suatu struk-tur tertentu, dan hubungan yang ada di an-ta-ra data kebudayaan materi atau pola pe-mukiman dua masyarakat tersebut me-rupa--kan hubungan transformasional; arti-nya, po-la yang satu dapat bertransformasi men-jadi pola yang lain. Selanjutnya, data ar-keo-logi tentang pemukiman tersebut da-pat pula kita hubungkan dengan data-data etnogra-fis lainnya sehingga kita dapat me-nemukan suatu struktur yang muncul ber-ulang kali da-lam berbagai macam konteks sosial-bu-daya. Berbagai transformasi yang terjadi da-pat kita buat menjadi sebuah tabel seper-ti terlihat pada Tabel 2.

Dengan melihat tabel tersebut kita da-pat mengatakan bahwa "pancasuda" telah ber-transformasi menjadi "manusia dan em-pat nafsunya", menjadi "pola pemukim-an mon-copat", dan seterusnya. Hubungan an-tar-fe-no-mena inilah yang dimaksud sebagai hu-bungan transformasional logis. Artinya, hu-bungan seperti itu tidak ada pada tataran empiris, tetapi ada pada tataran logika, pe-mikiran. Struktur yang ada di balik gejala sosial-budaya itu semua adalah suatu sis-tem klasifikasi lima, dengan satu titik seba-gai pusatnya, yang dapat digambarkan se-bagai berikut.

Gambar 3. Struktur "moncopat"



Struktur ini mewujudkan dalam pandangan hidup, realitas sehari-hari dan berbagai hu-bungan sosial, termasuk di dalamnya akti-vitas ekonomi dan sistem pemerintahan.

Setelah membaca uraian di atas, mung-kin muncul kemudian sebuah pertanyaan: apa hubungan itu semua dengan kajian ka-wasan dalam arkeologi dan arkeologi se-mi-o-tik? Untuk menjawab pertanyaan ini saya perlu kembali pada pernyataan yang telah saya kemukakan beberapa tahun yang lalu (Ahimsa-Putra, 1995), yakni bahwa kajian kawasan atau pendekatan kawasan (*re-gio-nal approach*) dalam arkeologi sebenarnya merupakan implikasi dari perubahan pada cara-cara para ahli arkeologi merumuskan pertanyaan karena terjadinya perubahan da-lam orientasi dan anggapan mereka ten-tang tujuan dari arkeologi sebagai sebagai suatu cabang ilmu pengetahuan. Pende-kat-an regional ini sekaligus telah menya-dar-kan para ahli arkeologi bahwa kini me-re-ka tidak lagi dapat memandangi sebuah situs tanpa mengaitkannya dengan situs-situs lain yang mungkin ada di sekitarnya. Usaha mengait-kan atau mencari hubungan antarsitus se-la-ma ini umumnya dilakukan dalam kerang-ka paradigma-paradigma yang positivistik, dan hasilnya harus kita katakan "luar biasa". Ba-nyak sekali penge-tahuan baru yang ber-ha-sil kita peroleh me-nge-nai kehidupan manu-sia di masa lampau dengan segala di-na-mi-ka dan perubahan-nya.

Namun, berbagai paradigma yang telah terbukti kekuatan dan manfaatnya tersebut bukan tidak mengandung kelemahan. Do-mi--nasi epistemologi yang positivistik dalam berbagai paradigma tersebut telah mem-buat para ahli arkeologi luput mem-per-ha-ti-kan dimensi-dimensi lain dari artefak dan situs-situs arkeologis, yakni dimensi sim-bo-lis dan dimensi semiotisnya. Hal ini berarti ju-ga terabaikannya sebagian potensi sum-ber daya arkeologis yang berhasil diperoleh lewat pendekatan wilayah. Untuk mening-katkan potensi ini diperlukan bukan hanya ke-giatan restorasi dan konservasi, tetapi lebih dari itu, yakni sebuah penelitian de-ngan pendekatan baru yang akan mampu membuka dimensi pengetahuan baru, pe-ma-haman baru, penafsiran baru, atas hal-hal yang

sebelumnya sudah ada, yang biasanya dianggap sudah sangat biasa.

Salah satu pendekatan baru tersebut adalah pendekatan struktural yang dipelopori oleh Lévi-Strauss. Sebagaimana telah saya tunjukkan, dengan menggunakan pendekatan ini kita dapat mengungkapkan makna-makna baru sekaligus "logika" yang ada di balik pola-pola yang kita temui pada artefak-artefak dan situs-situs arkeologis. Dengan pendekatan ini kita dapat "melihat" sesuatu yang sebelumnya tidak terlihat. Mirip seperti jika kita menggunakan cara pandang tertentu yang tidak biasa untuk menemukan sebuah "gambar", struktur, yang lain pada gambar-gambar "Magic Eye". Dengan demikian, melalui pendekatan struktural akan dapat kita tingkatkan potensi sumber daya arkeologi yang ada. Sumber daya ini dapat kita beri tafsir dan makna baru sehingga terbuka sebuah dimensi pemahaman yang baru, yang memperkaya khasanah pengetahuan dan pemahaman kita.

Selain itu, pendekatan ini juga memungkinkan kita untuk "menjelaskan" berbagai macam persamaan dan perbedaan yang ada antar artefak-artefak dan situs-situs dengan cara yang berbeda, yakni dengan menggunakan konsep transformasi seperti yang ada dalam linguistik, yang tidak akan membuat kita harus terseret ke dalam arus penjelasan yang empiris dan materialis. Lebih jauh lagi, karena dalam analisis struktural ini kita harus mampu menyusun model-model yang dapat digunakan untuk memahami berbagai macam gejala dalam rangkaian hubungan transformasional, analisis ini juga memberikan kemungkinan pada kita untuk dapat "menebak" proses-proses transformasi seperti apa yang pernah terjadi dalam berbagai masyarakat kuno pada masa lampau.

Untuk dapat menggunakan pendekatan struktural dengan baik, kita harus siap menerima berbagai macam asumsi dasar yang ada dalam pendekatan ini, dan salah satu asumsi yang terpenting adalah bahwa benda-benda ataupun situs-situs arkeologis dapat ditanggapi sebagai tanda-tanda yang digunakan oleh manusia untuk menyampaikan pesan-pesan tertentu. Dengan kata lain, kalau Lévi-Strauss telah memasukkannya antropologi budaya atau etnologi sebagai salah satu cabang dari semiologi atau semiotik, maka kita pun dapat memasukkan arkeologi ke dalam disiplin semiotik tersebut sehingga kita memperoleh arkeologi baru: *arkeologi semiotik*. Di lain pihak, karena dalam arkeologi semiotik ini salah satu cara analisis yang penting adalah analisis struktural yang memusatkan perhatian pada sistem relasi logis antar artefak dan situs-situs kita juga dapat menyebut arkeologi seperti ini sebagai *arkeologi struktural*.

5. Penutup

Dalam tulisan ini saya mencoba memaparkan suatu pendekatan yang saya anggap dapat membuka dimensi baru dalam cara kita "menjelaskan", memahami, atau pun menafsirkan benda-benda dan situs-situs arkeologis, yakni pendekatan struktural dari Lévi-

Strauss. Pendekatan ini juga saya anggap sebagai alternatif terhadap pendekatan-pendekatan yang selama ini mendominasi penelitian-penelitian arkeologi di dunia Barat, yang umumnya berada dalam naungan epistemologi yang positivistik. Alternatif ini terpaksa saya kemukakan karena saya meyakini bahwa paradigma-paradigma arkeologi yang populer di Barat tersebut ternyata masih sulit untuk diterapkan dengan baik di Indonesia, mengingat adanya berbagai kendala yang tidak mudah untuk diatasi, mulai dari kendala teoretis (seperti pengetahuan tentang teori dan metode) hingga kendala yang lebih bersifat praktis (seperti kekurangan biaya, waktu, dan tenaga). Berbagai paradigma yang mengarahkan perhatian pada masalah-masalah perubahan sosial-budaya pada masa lampau tersebut menuntut pengetahuan teori serta metode penelitian yang mendalam serta analisis data arkeologis yang rumit, yang perlu didukung oleh dana yang besar, tenaga ahli yang tidak sedikit, serta dikerjakan dalam jangka waktu yang lama.

Lain halnya dengan pendekatan struktural dari Lévi-Strauss. Pendekatan ini dapat digunakan untuk menafsir atau memahami kembali berbagai artefak, situs dan data arkeologi yang telah berhasil dikumpulkan, namun belum dianalisis dan dipahami secara struktural. Walaupun begitu, bukan berarti bahwa penggunaan paradigma ini bebas dari berbagai kendala, dan kendala utama dalam penerapan pendekatan ini menurut hemat saya tidaklah datang dari tempat lain, melainkan dari dalam diri para ahli arkeologi Indonesia sendiri. Permasalahannya mendasar yang muncul adalah: apakah ahli arkeologi Indonesia bersedia berusah-payah mempelajari strukturalisme Lévi-Strauss agar dapat memanfaatkan pendekatan tersebut dalam penelitian-penelitian mereka? Apakah mereka memiliki semangat untuk membangun sebuah disiplin Arkeologi yang kokoh dalam berbagai analisisnya? Hanya para ahli arkeologi sendiri yang mampu menjawabnya, dan masa-masa mendatang akan menunjukkan kepada kita apa jawaban mereka.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahimsa-Putra, H.S. 1994. "Model-Model Linguistik dan Sastra dalam Antropologi Budaya". *Buletin Antropologi 18 Th.IX*: 37-49.
- . 1995. "Arkeologi Pemukiman: Titik Strategis dan Beberapa Paradigma". *Berkala Arkeologi Thn.XV. Edisi Khusus*: 10-23
- . 1997. "Arkeologi Pemukiman: Asal-Mula dan Perkembangannya". *Humaniora V*: 15-25.
- . 1997. "Beberapa Paradigma Sinkronis dalam Arkeologi Pemukiman". *Humaniora VI*: 7-16.

- . 1997. "Claude Levi-Strauss: Butir-Butir Pemikiran Antropologi" dalam *Levi-Strauss: Empu Antropologi Struk-tural*, O.Paz. Diindonesiakan oleh L. Simatupang. Yogyakarta: LKIS.
- Azis, F.A. 1995 "Situs Gilimanuk (Bali) Se-bagai Pilihan Lokasi Penguburan pa-da Awal Masehi." Makalah seminar.
- Bugie Kusumohartono. 1985. "Pendekatan Lingkungan dalam Rekonstruksi Per-tumbuhan Pemukiman Trowulan Ku-no: Suatu Pemikiran Induktif". *Berka-la Arkeologi VI (1)*: 56-66.
- . 1994 *Proses Perubahan Kebudayaan dan Kajian Kawasan dalam Arkeo-logi*. Makalah seminar EHPA - 1994. Palembang.
- . 1993. "Situs Wonoboyo: Pemukiman Kuna Pada Jenjang Yang Mana?". *Berkala Arkeologi Thn.XIII. Edisi Khu-sus*: 47-58.
- Culler, J. 1973 "The Linguistic Basis of Struc-turalism" dalam *Structuralism: An Introduction*, D.Robey (ed). Ox-ford: Clarendon Press.
- Dark, K.R. 1995 *Theoretical Archaeology*. New York: Cornell University Press.
- de Saussure, F. 1966 *Course in General Li-nguistics*. New York: McGraw-Hill.
- Djoko Dwiyanto. 1994. "Studi Pemukiman Ku-na di Indonesia Melalui Pen-de-kat-an Multidisiplin". *Berkala Arkeologi Thn.XIV (1)*: 28-35.
- Earle, T.K. dan R.W.Preucel. 1987. "Pro-cessual Archaeology and the Ra-dical Critique". *Current Anthro-po-logy 28 (4)*: 501-538.
- Gunadi. 1995. *Situs-Situs Watukandang di Lembah Sungai Samin, Kabupaten Karanganyar, Jawa Tengah*. Maka-lah seminar.
- Hendro, E.P. 1995 "Kajian Sosio-Ekologis Me-ngenai Pusat Kerajaan Demak". *Berkala Arkeologi Th.V. Edisi Khu-sus*: 47-59.
- Kronenfeld, D. dan H.W.Decker. 1979. "Struc-turalism". *Annual Review of An--thropology 8*: 503-543.
- Leach, E.R. 1970. *Levi-Strauss*. Fontana Pa-perbacks.
- . 1973. "Structuralism in Social Anthro-po-logy" dalam *Structuralism: An In-tro-duction*, D.Robey (ed). Oxford: Clarendon Press.
- Leone, M.P. 1973. "Issues in Anthro-po-lo-gi-cal Archaeology" dalam *Contempo-ra-ry Archaeology: A Guide to Theory and Contributions*, M.P.Leone (ed). Carbondale: Southern Illinois Uni-ver-sity Press.
- Levi-Strauss, C. 1963. *Structural Anthro-po-logy*. New York: Basic Books.
- . 1973 *Structural Anthropology II*. New York: Penguin Books.
- Lyons, J. 1973 "Structuralism and Linguis-tics" dalam *Structuralism: An Intro-duc-tion*, D.Robey (ed). Oxford: Cla-ren-don Press.
- Marcus, J. 1973. "Territorial organization of the lowland Classic Maya". *Science 180*: 116-119.
- . 1976. *Emblem and State in the Classic Maya Lowland: An Epigra-phi-c Ap-proach to Territorial Organi-zation*. Washington, D.C.: Dumbar-ton Oaks.
- Martin, P.S. 1973. "The Revolution in Ar-cha-e-ology" dalam *Contemporary Ar-cha-e-ology: A Guide to Theory and Contributions*, M.P.Leone (ed). Car-bondale: Southern Illinois University Press.
- Miksic, J.N. 1984. "Penganalisaan Wilayah dan Pertumbuhan Kebudayaan Ting-gi di Sumatra Selatan". *Ber-ka-la Ar-keo-logi V (1)*: 9-24.
- Mundardjito. 1993. *Pertimbangan Ekologi da-lam Penempatan Situs Masa Hin-du-Budha di Daerah Yogyakarta: Kaji-an Arkeologi Ruang Skala Makro*. Disertasi Doktor, Program Pasca-sar-jana, Universitas Indonesia, Jakarta.
- . 1995. "Kajian Kawasan: Pendekatan Strategis Dalam Penelitian Arkeologi di Indonesia Dewasa Ini". *Berkala Ar-keologi Thn.XV. Edisi Khusus*: 24-28.
- Nas, P.J. 1984 "Settlements as Symbols: The Indonesian Town as a Field of Anthropological Study" dalam *Unity in Diversity*, P.E.de Josselin de Jong (ed). Dordrecht: Foris Publications.
- Nayati, W. 1985. "Pergeseran Lokasi Pe-mu-kiman Orang Cina di Kota Banten dari Abad XVI-XIX". *Berkala Arkeo-logi VI (2)*: 70-83.
- Nurani, I.A. 1993. "Pola Adaptasi Penghuni Gua Budaya Toala". *Berkala Arkeo-logi Th.XIII (2)*: 1-17.
- . 1995. *Pola Pemukiman Gua-Gua di Kaki Gunung Watangan: Suatu Hi-po--tesis Permukiman Gua Kawasan Timur Jawa*. Makalah seminar.
- Pigeaud, Th. 1977. "Javanese Divination and Classification" dalam *Structural Anthropology in the*

Netherlands, P.E.de Josselin de Jong (ed). The Hague: Martinus Nijhoff.

Plog, S. 1983. "Analysis of Style in Ar-ti-facts". *Annual Review of Anthro-po-logy* 12: 125-143.

Retno Purwanti dan Eka Asih P.T. 1995. "Situs-Situs Keagamaan di Palembang: Suatu Tinjauan Kawasan dan Tata-Letak". *Berkala Arkeologi Th.XV. Edisi Khusus*: 65-69.

Saptono, N. 1995. "Perkembangan Pemu-kim-an di Daerah Indramayu". *Ber-ka-la Arkeologi Th.XV Edisi Khusus*: 60-64.

Scheffler, H.W. 1976. "Structuralism in An-thropology" dalam *Structuralism*, J. Ehrmann (ed). Anchor Books. Gar-den City, N.Y.: Double day.

Subroto, Ph. 1983. "Studi Tentang Pola Pe-mu-kiman Arkeologi: Kemungkinan-kemungkinan Penerapannya di Indo-nesia" dalam *Pertemuan Ilmiah Ar-keologi III*. Jakarta: Depdikbud. Pro-yek Penelitian Purbakala.

Thomas, D.H. 1979. *Archaeology*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

Utomo, B.B. 1990. "Pemukiman Kuno di Dae-rah Tepi Sungai Batanghari pada Masa Melayu". *Berkala Arkeo-logi Th.XI (1)*: 13-26.

van Ossenbruggen, F.D.E. 1977. "Java's *mon-capat*: Origins of a Primitive Classification" dalam (1916) *Struc-tural Anthropology in the Nether-lands*, P.E. de Josselin de Jong (ed). The Hague: Martinus Nijhoff.

Tulisan ini merupakan revisi dari makalah dengan judul yang sama, yang disampaikan dalam seminar EHPA 1998, pada 16-19 Februari 1998, di Bogor.⁴

(Endnotes)

¹ Ini terlihat misalnya dalam makalah-makalah yang disajikan dalam EHPA 1995. Oleh karena beberapa alasan, pembahasan secara seksama makalah-makalah tersebut tidak dapat saya lakukan di sini. Pembahasan atas makalah-makalah itu secara teoritis dan metodologis hanya dapat diberikan pada kesempatan yang lebih khusus.

² Mengenai dampak positif dan negatif dari tuntutan teoritis serta meto-dologis yang ada dalam Arkeologi Baru ini merupakan hal yang masih dapat di-perdebatkan, dan dalam hal ini para pakar arkeologi di Indonesia saya kira lebih mampu menilai daripada saya.

³ Sebenarnya de Saussure menggunakan istilah asosiatif, namun para ahli yang lain lebih suka menggunakan istilah paradigmatik. Kini, istilah ke dua ini rupa-rupanya lebih populer.