

Dr. Dadang Hikmah Purnama

**SISTEM KEKERABATAN
DAN PEKAWINAN
ORANG KAYU AGUNG**

**DI KABUPATEN OGAN KOMERING ILIR
PROPINSI SUMATERA SELATAN**



Direktorat
Budayaan

16

Direktorat Tradisi
Direktorat Jenderal Nilai Budaya, Seni, dan Film
Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata

2010

ORGANISASI SOSIAL

Dr. Dadang Hikmah Purnama

**SISTEM KEKERABATAN
DAN PEKAWINAN
ORANG KAYUAGUNG
DI KABUPATEN OGAN KOMERING ILIR
PROPINSI SUMATERA SELATAN**

Editor

Dr. Bambang Rudito

Direktorat Tradisi
Direktorat Jenderal Nilai Budaya, Seni dan Film
Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata

2010

Sistem Kekerabatan dan Perkawinan Orang Kayuagung
di Kabupaten Ogan Komering Ilir Propinsi Sumatera Selatan
Copyright © Direktorat Tradisi, Direktorat Jenderal Nilai Budaya, Seni dan Film,
Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang mengutip atau
memperbanyak sebagian atau isi seluruh buku ini tanpa izin tertulis dari
penerbit.

Penulis : Dr. Dadang Hikmah Purnama
Editor : Dr. Bambang Rudito

Cetakan I, 2010

Penerbit: Direktorat Tradisi, Direktorat Jenderal Nilai Budaya, Seni dan Film,
Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata
Jalan Medan Merdeka Barat no. 17 Jakarta
Telp. 021-3838000, 3810123 (Hunting)
Faks. 021-3848245, 3840210

ISBN : 978-602-9052-09-1

SAMBUTAN DIREKTUR TRADISI

Organisasi sosial yang berkembang dari Sabang sampai Merauke adalah salah satu aspek-aspek tradisi budaya milik bangsa Indonesia. Pengenalan dan pengetahuan aspek-aspek tersebut termasuk nilai-nilainya memiliki arti penting untuk kehidupan yang harmonis dalam masyarakat yang heterogen ini. Sebagai bahan sosialisasi, naskah inventarisasi dan kajian organisasi sosial merupakan hal penting untuk diterbitkan dalam bentuk buku.

Penerbitan buku Sistem Kekerabatan dan Perkawinan Orang Kayuagung adalah merupakan salah satu program kegiatan Direktorat Tradisi, Direktorat Jenderal Nilai Budaya, Seni dan Film, Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata, dalam upaya pelestarian dan pengembangan kebudayaan nasional. Upaya pelestarian aspek-aspek tradisi dimaksudkan untuk perlindungan, pengembangan dan pemanfaatan aspek-aspek tradisi sebagai sumber informasi budaya dengan memperhatikan nilai-nilai budaya yang terkandung.

Untuk itu kami bersyukur kepada Tuhan Yang Maha Esa telah dapat menerbitkan buku yang berjudul "Sistem Kekerabatan dan Perkawinan Orang Kayuagung di Kabupaten Ogan Komering Ilir Propinsi Sumatera Selatan". Terbitan ini kami angkat dari naskah inventarisasi aspek-aspek tradisi budaya suku-suku bangsa tahun 2010, yang merupakan hasil kerjasama Direktorat Tradisi dengan Unit Pelaksanaan kami dan Universitas.

Dalam kesempatan ini sebagai penghargaan kami sampaikan ucapan terima kasih atas kerja samanya kepada peneliti sekaligus penulisnya Dr. Dadang Hikmah Purnama dan sebagai editor dan pengantarnya Dr. DR. Bambang Rudito dari Institut Teknologi Bandung serta semua pihak yang berpartisipasi dalam penerbitan buku ini.

Dengan besar hati dan izin semua pihak, kami sampaikan bahwa terbitan ini belum merupakan karya yang lengkap oleh karena itu kami menerima kritik dan sumbang saran pembaca untuk penerbitan karya kita semua. Akhirnya kami berharap semoga penerbitan ini bermanfaat dan berdampak positif untuk memajukan bangsa kita.

Jakarta, 2010

Direktur Tradisi



Dra Poppy Savitri

NIP. 19591115 198703 2 001

PENGANTAR EDITOR

Dr. Bambang Rudito

Inventarisasi tingkah laku manusia yang didasari pada kebudayaan suatu komunitas memang banyak dilakukan oleh para peneliti dari Barat khususnya dari Eropa. Ini terlihat dari beberapa catatan perjalanan atau buku-buku tentang sukubangsa-sukubangsa yang berada di luar Eropa yang ditulis oleh orang-orang Eropa. Kesemua tulisan tentang kesukubangsaan tersebut pada umumnya bersifat erotis dan sangat menarik serta mengandung pembahasan yang mengandung ke'ajaib'an atau aneh.

Beberapa ahli antropologi kitapun banyak yang mengikuti jejak yang telah dilakukan oleh para peneliti Eropa jaman dahulu, dan ini merupakan salah satu kegiatan dari ahli antropologi dalam menggambarkan keanekaragaman kebudayaan dan masyarakat sukubangsa di Indonesia. Tetapi kesadaran menulis tentang kebiasaan penduduk Indonesia yang terdiri dari berbagai sukubangsa dan kebudayaan ini perlu lebih banyak dilakukan. Hal ini mengingat bahwa keanekaragaman sukubangsa menjadi sebuah modal sosial yang sangat tinggi bagi kita sebagai warga Indonesia.

Keunikan dari kebiasaan masing-masing sukubangsa di Indonesia ini sangat bervariasi dan ada kalanya memunculkan konflik di antara masing-masing dalam usaha memahami gejala sosial yang ada. Masalah-masalah sosial dan konflik sosial yang telah terjadi selama ini pada dasarnya lebih disebabkan perbedaan persepsi tentang tingkah laku yang diwujudkan oleh masing-masing kelompok sosial dalam berinteraksi. Pada pihak lain terdapat juga beberapa kelompok sosial dapat bekerjasama dan saling membantu membentuk sistem yang lebih luas ketika berhubungan satu dengan lainnya. Sumber dari keterkaitan ini baik konflik maupun kerjasama yang terwujud dalam hubungan antar kelompok sosial ini lebih didasari pada tingkah laku individu dalam suatu masyarakat.

Tingkah laku yang terwujud dalam kehidupan masyarakat ini pada hakekatnya mengarah pada tindakan-tindakan sosial yang terkait pada pranata sosial

tertentu. Dalam pranata sosial tertentu tersebut tertanam segala status dan peran yang harus dilaksanakan oleh individu sebagai anggota masyarakat ketika terikat dengan pranata sosial yang bersangkutan. Tindakan-tindakan yang terwujud dalam pranata sosial tersebut tampaknya sebagai sesuatu tindakan yang unik bila dipandang dari sudut pandang masyarakat lain atau kebudayaan lain.

Segala tindakan yang terwujud yang diperankan oleh para individu dalam kehidupan masyarakat tampak menjadi sesuatu yang stabil karena terlihat mempunyai pola yang berulang setiap hari. Pola tersebut pada dasarnya diwujudkan secara tanpa disadari oleh para pelakunya, dan biasanya disertai dengan aturan-aturan agar tindakan tersebut bermakna dan berfungsi serta ditaati oleh individu anggota masyarakatnya. Tindakan-tindakan yang berpola yang mengikuti aturan tersebut pada dasarnya mengandung norma, moral, dan nilai yang menyelimuti tingkah laku yang bersangkutan sehingga tampak adanya sikap-sikap yang seharusnya ada dan mempunyai nilai sopan santun yang berlaku dan mempunyai arti simbolik (arti yang hanya dapat dipahami oleh individu sebagai anggota masyarakat yang bersangkutan) bagi pelaku-pelaku yang terlibat interaksi sosial satu dengan lainnya.

Pandangan terhadap tindakan tertentu dalam kenyataannya selalu dibumbui oleh adanya suatu penilaian tentang norma dan moral yang baik dan tidak baik, batasan tersebut diikuti oleh sifat-sifat yang mengandung keagamaan (*religiousness*) atau keyakinan yang mengarah kepada suatu akibat yang irasional, suatu tindakan yang sopan sehingga mendapat penghargaan dari alam supra natural seperti pahala. Sifat-sifat yang mengandung keagamaan ini menjadikan tindakan yang terwujud sebagai tindakan yang bermoral dan bernorma yang disepakati oleh pihak-pihak yang berinteraksi. Ini menjadi penting untuk menjaga agar tindakan tersebut tetap stabil dan tetap dijunjung tinggi sebagai tindakan yang baik. Ini semua terangkum dalam sebuah kebudayaan yang didukung oleh masyarakat yang bersangkutan.

Kebudayaan yang dimaksud disini adalah suatu sistem yang sifatnya abstrak dan berada 'di atas' atau 'di luar' individu-individu anggota masyarakat dan dipakai sebagai sarana interpretasi atau pemahaman yang merupakan suatu rangkaian model-model kognitif (pengetahuan) yang dihadapkan pada lingkungan hidup

manusia. Atau dapat dikatakan sebagai referensi dalam mewujudkan tingkah laku berkenaan dengan pemahaman individu terhadap lingkungan hidupnya. Jadi dapat dikatakan bahwa kebudayaan diartikan sebagai serangkaian model-model referensi yang berupa pengetahuan mengenai kedudukan kelompok sosial tertentu secara struktural dalam masyarakat yang lebih luas, sehingga tingkah laku yang muncul sebagai respons terhadap pola-pola interaksi dan komunikasi di antara kelompok-kelompok.

Pedoman yang digunakan sebagai acuan ini bersifat 'memaksa' untuk diikuti oleh para anggota-anggotanya, dan apabila tidak diikuti oleh salah satu anggotanya maka anggota tersebut akan mendapatkan 'sanksi' dari anggota lainnya dan dianggap menyimpang dari kebiasaan yang berlaku. Akibat dari penyimpangan yang dilakukan oleh seorang atau beberapa orang anggotanya, maka dapat menyebabkan pertentangan dan bahkan konflik antar anggota karena pola interaksinya akan terganggu. Oleh karena itu dalam setiap masyarakat terdapat status dan peran-peran yang berupa struktur sosial yang gunanya untuk mengatur hubungan setiap anggota masyarakat.

Rangkaian model-model referensi yang digunakan tersebut didasari pada inti dari suatu kebudayaan. Disini yang dimaksud dengan inti dari kebudayaan (*core of culture*) yang ada di diri masing-masing individu terdiri dari pandangan hidup (*world view*) dan keyakinan (*belief*), keduanya dibungkus oleh ethos (sistem pedoman etika berkenaan dengan baik dan tidak baik). Pandangan hidup dan keyakinan tersebut akan mendorong memunculkan tindakan dan tingkah laku setelah melalui rangkaian sistem etika, sehingga perwujudan tindakan seseorang tersebut akan berisi juga simbol-simbol yang berupa etika yang berlaku dalam kebudayaan masyarakat yang bersangkutan.

Apabila menyangkut secara keseluruhan masyarakat, maka pandangan hidup dari orang perorang tersebut adalah berupa nilai budaya masyarakat sedangkan keyakinan dapat berupa kepercayaan dengan segala atribut yang melingkupinya. Nilai budaya ini menjadi sebuah keadaan yang akan dicapai oleh sebuah masyarakat dan apabila menyangkut bangsa dan negara maka nilai budaya atau pandangan hidup ini dikatakan sebagai ideologi.

Dilihat dari definisi atau pengertian tentang kebudayaan, maka kebudayaan sering dipahami sebagai pengetahuan yang diperoleh melalui sosialisasi dan

SISTEM KEKERABATAN DAN PERKAWINAN ORANG KAYUAGUNG

percampuran dengan kebudayaan masyarakat lain, yang digunakan oleh manusia untuk menginterpretasikan pengalaman dan melahirkan tingkah laku (Spradley,1997:5). Pengetahuan budaya yang diperoleh seseorang dari suatu proses belajar yang terus menerus dimana pengetahuan tersebut digunakan oleh seseorang tersebut untuk menginterpretasikan lingkungannya dan melahirkan suatu strategi yang digunakan oleh seseorang itu untuk menghadapi lingkungannya, sehingga pengetahuan budaya tersebut merupakan juga sistem makna yang hanya dipahami secara sepakat oleh anggota-anggota suatu masyarakat tertentu.

Sebagai suatu sistem makna, pengetahuan budaya yang dimiliki bersama tersebut, dipelajari, diperbaiki, dipertahankan, dan didefinisikan dalam konteks berinteraksi. Lebih lanjut, manusia selalu membutuhkan sesuatu yang merupakan suatu bentuk sistem pengetahuan untuk menginterpretasikan dunia mereka dan akan menyebabkan tingkah laku sosial yang disebut kebudayaan. Kebudayaan memang adalah sistem pengetahuan yang digunakan oleh manusia untuk membentuk tindakan mereka, dan menginterpretasikan lingkungan dan perilaku orang lain. Dari sini dapat dijelaskan bahwa walaupun seorang individu mempunyai status yang sama dalam suatu masyarakat, akan tetapi karena mempunyai latar belakang kebudayaan yang berbeda maka tindakan masing-masing individu tersebut akan berbeda, seperti seorang direktur dalam sebuah perusahaan akan berbeda tingkah lakunya dengan direktur lainnya dalam perusahaan yang berbeda.

Dalam konteks pengetahuan tersebut maka kebudayaan akan berisi konsep-konsep yang digunakan oleh pemiliknya dalam menghadapi berbagai permasalahan yang ada dalam lingkungannya dan memanfaatkannya demi memenuhi berbagai kebutuhan hidupnya dimana kemudian seseorang akan mencari pengetahuan mana yang dianggapnya paling sesuai dan mewujudkannya dalam tindakan-tindakan sosial. Tindakan sosial disini diartikan sebagai dorongan-dorongan atau motivasi dari dalam diri pelaku untuk memenuhi kebutuhan atau tanggapan (respon) terhadap rangsangan-rangsangan dari luar yang berasal dari lingkungan (Suparlan,1999).

Berkaitan dengan definisi kebudayaan di atas, seseorang akan selalu menggunakan pengetahuan budaya yang menjadi acuannya dimana



pengetahuan budaya tersebut ada dalam latar belakang kebudayaan sukubangsanya, bangsa atau latar belakang golongannya. Pengetahuan budaya atau nilai-nilai budaya tersebut kemudian diwujudkan dalam penggunaan simbol dan atribut-atribut budaya yang akan memberikan ciri budaya tertentu. Di dalam interaksi sosial seseorang juga akan menggunakan pengetahuan budaya tersebut untuk melakukan penilaian sosial terhadap orang lain. Ia akan melakukan penggolongan-penggolongan sosial terhadap orang lain berdasarkan atribut-atribut budaya yang dikenakannya dimana ia mendasarkannya pada pengetahuan budaya yang dimilikinya.

Misalnya dua orang yang berstatus guru mengajar dalam mata pelajaran yang sama, dan mereka berperan mengajarkan pengetahuan tentang mata pelajaran yang diasuhnya kepada murid-muridnya. Peran yang diwujudkan adalah mengajar, akan tetapi tingkah laku dalam menjalankan peran tersebut akan berbeda-beda dan ini sangat berkaitan dengan kebudayaan yang dimiliki oleh masing-masing guru tadi walaupun mempunyai status dan peran yang sama. Misalnya guru matematika yang berasal dari Medan dan guru matematika yang berasal dari Yogyakarta. Dalam peran yang tampak adalah tingkah laku masing-masing guru, seperti guru asal Medan maka gaya bicara dan mengajarnya akan berbeda dengan guru yang berasal dari Yogyakarta.

Atribut-atribut tersebut menjadi ciri dari mana berasal guru-guru tersebut, sehingga identitas masing-masingnya akan tampak jelas. Dalam contoh ini, status dan peran seorang guru berdasar pada pengetahuan, aturan, norma dan moral nasional, artinya bagaimana seharusnya tingkah laku seorang guru berdasar pada kebudayaan nasional. Kemudian dua orang yang berasal dari dua daerah yang berbeda dengan pengetahuan budaya yang berbeda akan memahami status seorang guru tersebut, dan ketika diwujudkan dalam perannya masing-masing, maka akan tampak perbedaan dalam atribut yang dimunculkannya dan ini sangat terkait dengan budaya masing-masing orang tersebut.

Pengetahuan budaya pada dasarnya menjadi suatu unsur pokok dalam mendorong terwujudnya sebuah tindakan dan juga unsur pokok dalam memberikan penilaian terhadap lingkungan yang dihadapi, baik tingkah laku orang lain maupun lingkungan alam serta benda-benda hasil perbuatan orang.

Sehingga melalui pengetahuan budaya, seseorang dapat menyaring apakah perbuatannya atau aktivitasnya dapat sesuai atau tidak dalam lingkungan yang dihadapinya, dan ini sangat berkaitan erat dengan simbol-simbol keagamaan, pengetahuan, penilaian serta pengaturan sosial sesuai dengan tingkat pengungkapan perasaan dari individu sebagai anggota masyarakat tertentu.

Dalam pengetahuan budaya terdapat simbol-simbol yang berkenaan dengan pengkategorisasian terhadap lingkungan. Simbol disini yang dimaksud adalah suatu penjelasan tentang gejala sosial yang tampak, dihubungkan dengan pola pemikiran manusia sehingga penjelasan tersebut berisi rangkaian makna dalam satu kata atau beberapa kata. Simbol sangat erat kaitannya dengan kebudayaan yang dijadikan pedoman oleh masyarakat pendukungnya, sehingga sangat bersifat unik dan kontekstual. Simbol-simbol tersebut antara lain:

1. Simbol konstitutif (*constitutive symbol*) yang berisi tentang keyakinan yang diterima sebagai rangkaian dogmatis yang tidak dapat dijelaskan dengan akal tentang kebenaran maupun ketidak benarannya. Simbol ini sering dijelaskan sebagai suatu bentuk keyakinan keagamaan atau kepercayaan terhadap dunia supra natural. Simbol konstitutif bermakna simbol yang sulit mengalami perubahan dan menjadi konstitusi atau dasar dari kesadaran keberadaan manusia, dan dapat dinyatakan sebagai rangkaian norma (*norm*). Sifat-sifat keagamaan dari manusia diproduksi oleh simbol ini, seperti perasaan kemanusiaan, keagungan Sang Pencipta, rasa tunduk terhadap sesuatu.
2. Simbol kognitif (*cognitive symbol*) atau simbol pengetahuan yang berkaitan dengan penjelasan-penjelasan dari akal tentang pemanfaatan gejala dari luar diri manusia. Simbol kognitif ini menterjemahkan sesuatu dari luar ke dalam otak manusia untuk dipakai dan berfungsi dalam kehidupan masyarakat. Misalnya sesuatu yang dapat dibentuk, dimakan, disingkirkan, dihindari. Dari simbol pengetahuan ini, seringkali manusia menemukan hal yang baru berupa inovasi, merangkaian gejala-gejala yang tampak dan menciptakan sesuatu yang baru, sehingga simbol pengetahuan ini berisi tentang hubungan antara manusia dengan manusia, manusia dengan alam lingkungan, manusia dengan binatang, manusia dengan tumbuh-tumbuhan. Simbol ini dapat dikatakan sebagai rangkaian moral (*moral*) yang berisi pemaknaan baik dan tidak baik, sopan dan tidak sopan, merusak dan mengasihi. Sebagai suatu proses hubungan antara manusia dengan

manusia dan manusia dengan alam lingkungannya, simbol ini berisi segala usaha untuk menciptakan (inovasi).

3. Simbol penilaian (*evaluative symbol*), sesuatu yang bersifat menilai yang berkaitan dengan dualisme pilihan dapat tidak dapat, siang atau malam, baik atau tidak baik, berguna atau tidak berguna, bisa dimakan atau tidak bisa dimakan, busuk atau bagus dan sebagainya. Simbol penilaian ini bisa juga merupakan cita-cita dari suatu kehidupan bermasyarakat sesuatu yang hendak dicapai, sesuatu yang menjadi standar dalam bertingkah laku, sering disebut sebagai rangkaian nilai (*value*) dari sebuah kelompok sosial. Dalam kaitannya dengan negara, simbol ini merupakan ideologi suatu kelompok sosial, atau dalam sebuah organisasi dapat dikatakan sebagai nilai-nilai budaya.
4. Simbol pengungkapan perasaan (*expression symbol*), suatu simbol yang bekerja untuk melaksanakan keinginan atau kebutuhan seseorang agar terwujud dalam sebuah tindakan. Misalnya bahasa yang dapat menyatakan bahwa kondisi seseorang senang atau marah, mengandung permintaan, harapan atau juga kesedihan. Dari simbol pengungkapan perasaan ini biasanya muncul aturan-aturan yang berkenaan dengan boleh dan tidak bolehnya suatu tindakan diwujudkan, aturan ini sering mendorong terciptanya sebuah atau serangkaian adat kebiasaan (*rules*). Dalam sebuah organisasi, simbol ini memunculkan aturan-aturan organisasi, atau hukum dalam sebuah negara, sehingga akan menciptakan sanksi-sanksi tertentu apabila terjadi pelanggaran. Dari simbol ini juga muncul pengaturan bahasa, seni sehingga orang dapat berkomunikasi satu dengan lainnya dengan penempatan-penempatan kata-kata serta rangkaian kata dalam setiap arena sosial tertentu.

Keempat sistem simbol yang ada dalam pengetahuan budaya masyarakat tersebut akan bekerja secara bersama-sama membentuk sebuah konsepsi dalam rangka mewujudkannya dalam tindakan sosial. Contoh dapat diberikan misalnya seekor sapi akan dipandang berbeda oleh dua bentuk masyarakat dengan kebudayaannya yang spesifik walaupun kedua masyarakat tersebut mempunyai keyakinan agama yang sama dan berada pada lingkungan alam yang relatif sama. Masyarakat yang berdiam di Sumatera Bagian Barat atau orang Minangkabau akan memandang sapi dan membentuknya menjadi rendang, sedangkan masyarakat yang berdiam di Jawa Timur atau orang Ponorogo

akan membentuk sapi menjadi sate. Mereka sama-sama memandang sapi sebagai bentuk makanan/daging (pengetahuan); sebagai sesuatu yang halal (keyakinan); sapi muda mempunyai daging yang enak (nilai) dan akhirnya dapat diwujudkan sebagai sebuah makanan dengan pengolahan tertentu (aturan), akan tetapi mempunyai perwujudan berbeda, satu pihak menjadi rendang dan pihak lain menjadi sate.

Perwujudan hasil aktivitas keempat simbol dalam pengetahuan budaya tersebut merupakan tindakan yang khas dari suatu golongan sosial tertentu, dan menjadi suatu bentuk usaha dalam rangka penggolongan-penggolongan sosial antara kelompok satu dengan kelompok lainnya. Sehingga dari penggolongan tersebut yang pada dasarnya penggolongan tindakan memunculkan anggapan-anggapan dan bahkan stereotip antar masing-masing kelompok.

Selanjutnya kemudian didalam penggolongan sosial tersebut muncul suatu pengakuan akan keberadaan identitas atau jatidiri kelompok tertentu yang tentunya akan berdasar pada ciri-cirinya masing-masing. Ciri-ciri tersebut tentunya akan berlandaskan pada atribut-atribut budaya dan simbol-simbol budaya yang dikenakan kelompok itu sehingga akan membentuk suatu identitas kelompok yang menjadi acuan bagi anggota kelompoknya. Identitas kelompok tersebut kemudian akan banyak berhubungan dengan struktur sosial dan konteks sosial politik dimana interaksi sosial itu terjadi.

Dengan demikian kebudayaan yang dipakai untuk memahami lingkungan pada masyarakat yang ada tidak hanya mewujudkan respons terhadap lingkungan spesifik tersebut, tetapi juga respons terhadap kebudayaan lain melalui interaksi sosial dengan kebudayaan lain. Artinya bahwa kebudayaan masyarakat yang bersangkutan berupa referensi untuk memahami dan mewujudkan tingkah laku. Dengan kata lain, kebudayaan merupakan serangkaian aturan-aturan, petunjuk-petunjuk, resep-resep, rencana-rencana dan strategi-strategi yang terdiri atas serangkaian model-model kognitif yang dimiliki manusia dan yang digunakan secara selektif dalam menghadapi lingkungannya sebagaimana terwujud dalam tingkah laku dan tindakan-tindakannya (Suparlan, 1982:9).

Kebudayaan adalah milik masyarakat, kemudian individu sebagai anggota masyarakat dengan kebudayaan tertentu akan mempunyai pengetahuan

tentang budayanya (*cultural knowledge*), dan dengan pengetahuan budaya ini dipakai untuk memahami lingkungan dan mendorong terwujudnya tingkah laku. Biasanya dalam masyarakat sukubangsa atau golongan sosial lain, tingkah laku budaya ini kemudian menciptakan benda-benda budaya. Model-model yang ada dalam kebudayaan ini dipakai sebagai sarana dalam mendorong mewujudkan tingkah laku yang nyata dalam kehidupan masyarakat, sehingga tingkah laku tersebut mempunyai makna dan terkategori dalam peranan-peranan yang berlaku pada masyarakat yang bersangkutan. Jadi perwujudan kebudayaan ada pada kehidupan masyarakat.

Kebudayaan yang terwujud sebagai tingkah laku berpola dan sesuai dengan pranata sosial yang ada dalam masyarakat pada dasarnya akan terus dipertahankan dari generasi ke generasi dalam masyarakat, artinya bahwa pengetahuan, nilai, aturan serta norma yang ada tersebut akan terus di'lestari'kan agar tetap dapat mengatur hubungan antar anggota masyarakatnya. Masing-masing kelompok sosial tersebut dalam kehidupan masyarakat akan mempunyai cara untuk mewariskan pola yang ada ke generasi berikutnya atau sering disebut sebagai sosialisasi, sehingga secara tetap pedoman yang dipakai berinteraksi tersebut dapat bertahan lama dibandingkan dengan individu-individu pemakai pedoman tersebut. Pewarisan pola-pola budaya dari generasi ke generasi berikutnya melalui sistem interaksi yang menjadi sarana dalam proses hubungan sosial yang ada. Dalam interaksi berarti terdapat adanya saling bertukar pengetahuan baik sengaja maupun tidak sengaja. Sebagai sebuah pertukaran pengetahuan, wujud dari proses tersebut dapat dikatakan sebagai proses pertukaran simbol, sehingga interaksi yang terjadi merupakan juga interaksi simbol-simbol budaya.

Terdapat tiga konsep yang paling penting dari interaksi simbolik. Tiga konsep penting tersebut adalah Masyarakat, Diri dan Pikiran, tiga kategori ini dibedakan dari aspek-aspek proses umum yang sama, yaitu tindakan sosial yang terwujud dalam proses interaksi sosial. Tindakan sosial merupakan sebuah konsep payung di bawah pendekatan psikologi dan proses sosial (George Herbert Mead dalam Little John, 1996: halaman 159-178). Tindakan adalah unit yang komplisit dari acuan yang tidak dapat dianalisa dalam sub bagian yang spesifik. Suatu tindakan bila dilihat mungkin memakan proses yang sangat singkat atau pendek dan simpel atau sederhana, seperti cara mengikat tali sepatu yang

mencirikan adanya atribut-atribut tertentu yang membedakan dengan cara mengikat sepatu dari kelompok sosial lainnya. Atau mungkin bisa saja memakan proses yang lama atau panjang dan rumit seperti mengisi rencana kehidupan. Tindakan-tindakan pada dasarnya berhubungan dengan aspek yang lain dan dibangun dalam bentuk-bentuk hirarki dalam kehidupan.

Tindakan-tindakan dimulai dengan dorongan (motivasi); dalam perwujudannya, individu akan memasukkan persepsi dan memberikan arti, mewujudkan mental, memilih alternatif dan melengkapinya dengan gaya sehingga tergambar sebuah atribut. Dalam bentuk dasarnya, tindakan sosial memasukkan tiga bagian hubungan: gaya khas dari seseorang, respon pada gaya tersebut oleh individu lainnya, dan hasil dari tindakan. Contohnya, seorang perampok mengindikasikan korbannya apa yang dia punya, korbannya merespon dengan memberikan uang atau apa yang dia punya, dan dalam gaya yang khas dan merespon.

Bahkan tindakan individu seperti berjalan, mengandung interaksi, sebab tindakan berjalan tersebut didasari oleh gaya dan respon terhadap gejala yang mengharuskan memunculkan tindakan tersebut, respon tersebut bersifat akurat dari waktu ke waktu dari dulu dan berlanjut dalam pikiran dari individu. Seseorang tidak pernah dapat berjalan dengan sendirinya tanpa mengenal arti dan belajar tindakan dalam interaksi sosial di waktu lalu (sebelumnya). Tindakan kerjasama dari kelompok sosial dalam masyarakat, seperti perkawinan, perdagangan, perang atau pergi ke tempat ibadah terdiri dari keterkaitan dari interaksi-interaksi yang sederhana.

Blumer dalam Little John, (1996) mencatat bahwa dalam masyarakat yang maju, porsi terbesar dari tindakan kelompok sosialnya, terdiri dari kejadian yang kembali lagi secara cepat frekuensinya, pola-pola yang stabil untuk partisipasinya. Blumer memperingatkan kita bahwa situasi baru mengenalkan pendefinisian kembali masalah-masalah. Pola-pola yang diwujudkan kelompok pada dasarnya tidak ada yang permanen. Setiap kasus pasti dimulai dari tindakan individual dan kemudian akan menyebar ke individu lainnya sehingga melibatkan banyak individu. Tindakan kelompok yang muncul pasti juga dimulai atau berakar pada pilihan individu yang ada di dalamnya. Hubungan keterkaitan seperti keluasan dan keterhubungan melalui jaringan-jaringan yang rumit yang di dalam jaringan tersebut terkandung fungsi antar masing-masing individu.

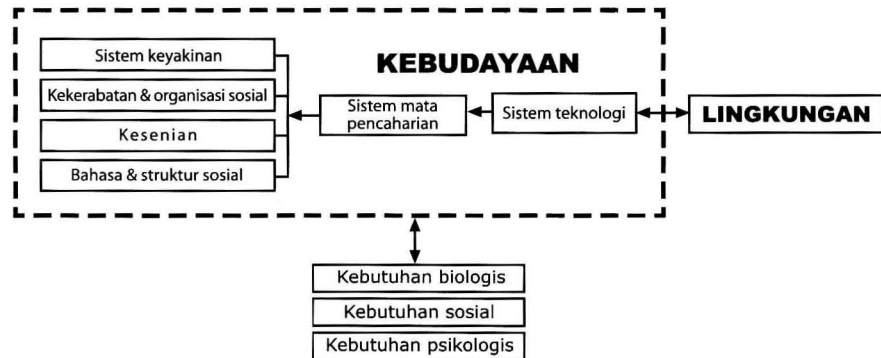
Jarak sosial antar pelaku dalam berinteraksi bisa dalam keterkaitan pada cara yang masing-masing berbeda. " jaringan sosial atau pranata sosial menjadi tidak berfungsi secara otomatis, dan ini disebabkan oleh pergerakan dari sistem yang ada di dalamnya, begitu juga dengan fungsi-fungsinya. Disebabkan karena masyarakat dalam keberbedaannya melakukan sesuatu dan apa yang mereka perbuat adalah hasil dari bagaimana mereka mendefinisikan situasi yang mereka sebut sebagai tindakan".

Analisa Mead terhadap kehidupan sosial manusia dapat dijelaskan bahwa, masyarakat atau kelompok kehidupan manusia adalah kelompok dari tingkah laku yang bekerjasama sebagai bagian dari anggota masyarakat. Sehingga dalam kehidupan bermasyarakat, individu dapat melakukan tindakan-tindakan dan meramalkan apa tindakan yang akan diwujudkan selanjutnya. Jadi seperti proses berfikir yang menekankan pada apa yang akan dilakukan individu sebagai anggota masyarakat dalam kelompok tersebut. Kerjasama yang ada dalam masyarakat sebagai bacaan dari individu lain untuk bagaimana bertindak dan berespon dalam cara tertentu yang diakui dalam masyarakat, sehingga kehidupan individu-individu sebagai anggota masyarakat dapat saling mengerti dan memahami simbol-simbol yang 'disepakati' bersama sebagai acuan untuk berinteraksi satu sama lain.

Salah satu unsur kebudayaan yang bersifat universal adalah organisasi sosial. Tidak ada masyarakat dan kebudayaan di muka bumi yang tidak memiliki organisasi sosial, sehingga organisasi sosial merupakan salah satu unsur yang memungkinkan suatu masyarakat atau kebudayaan tetap ada. Tanpa adanya organisasi sosial tidak akan ada masyarakat atau kebudayaan ini berarti bahwa keberadaan, eksistensi organisasi sosial juga turut menentukan eksistensi dan kebudayaan itu sendiri. Jika demikian maka memahami organisasi sosial tersebut menjadi sangat penting artinya bagi pemahaman kita mengenai masyarakat dan kebudayaan.

Seperti yang dijelaskan dalam Rudito (2007) bahwa organisasi sosial merupakan elemen dalam sistem kebudayaan suatu masyarakat dalam pemenuhan kebutuhan pokoknya, sesuai dengan skema di bawah ini:





sumber Rudito 2007

Organisasi sosial merupakan pola-pola pengaturan kehidupan bermasyarakat. Dalam kehidupan sehari-hari adanya pengaturan-pengaturan ini terlihat dari adanya keteraturan dalam masyarakat; adanya keterulangan aktivitas dalam masyarakat.

Dalam kehidupan sehari-hari keberadaan organisasi sosial ini dapat diidentifikasi dari adanya aktivitas-aktivitas sejumlah individu yang secara bersama-sama berkenaan dengan suatu kegiatan khusus dalam pranata sosial, adanya nilai-nilai, norma, moral dan aturan yang mengendalikan atau membimbing perwujudan dan menjadi acuan dari tindakan yang berupa aktivitas-aktivitas yang ada yang diwujudkan oleh para individunya.

Organisasi sosial ini pada dasarnya sudah terbentuk sejak dahulu kala dan para pendukungnya bahkan tidak tahu lagi siapa dan mengapa dibuat organisasi sosial. Sehingga pada masa selanjutnya organisasi sosial ini mempunyai kekuatan yang bersifat memaksa individunya untuk diikuti. Kekuatan dari organisasi sosial ini sedemikian besarnya sehingga individu yang terikat dengan organisasi sosial ini akan merasa salah apabila tidak mengikuti apa yang sudah tertera dalam nilai, norma, moral dan aturan dari organisasi sosial tersebut.

Sifat organisasi sosial ini pada umumnya berdasarkan pada sifatnya yang mekanik, atau oleh ahli sosiologi perancis Emile Durkheim menyatakan sebagai solidaritas mekanik. Dalam solidaritas mekanik dimaksudkan bahwa aturan organisasi sosial ini sangat kuat mengatur diri individunya sebagai anggota

masyarakat. Aturan yang ada membuat para anggotanya mematuhi tanpa ada kebutuhan lainnya, jadi aturan sosial dalam organisasi sosial ini sangat kuatnya sehingga individu sebagai anggotanya secara tidak sadar akan mengikuti aturan yang ada. Biasanya aturan dalam organisasi sosial ini disertai dengan simbol-simbol religi yang berupa pantangan dan larangan yang apabila dilanggar maka akan mendapatkan sanksi dari dunia supranatural.

Pengetahuan akan dunia supranatural ini menjadikan organisasi sosial tradisional ini mempunyai kekuatan 'memaksa' para anggotanya. Ini berbeda dengan organisasi sosial yang berada di daerah perkotaan modern, organisasi sosial di daerah perkotaan ini pada umumnya didasari oleh kebutuhan masing-masing anggotanya, atau oleh Durkheim dikatakan sebagai solidaritas organik, atau kebersamaan karena adanya kebutuhan satu sama lain dalam satu organisasi.

Salah satu bentuk organisasi sosial yang terkecil dalam kehidupan masyarakat adalah sistem kekerabatan. Dalam sistem kekerabatan diatur peran dan status individu-individunya sebagai sebuah satuan sosial, seperti keluarga batih, keluarga luas, sampai kepada sistem-sistem pola tempat tinggal, siapa yang dianggap keluarga, sampai kepada sistem pewarisan harta yang dipunyai. Kekuatan aturan yang ada tersebut dipengaruhi oleh adanya sistem keyakinan terhadap dunia supranatural, seperti misalnya terdapatnya larangan kawin sumbang (*incest taboo*), penghindaran perkawinan, perkawinan ideal dan seterusnya.

Beberapa keunikan masing-masing masyarakat di Indonesia pada umumnya dapat terlihat dari penyebutan istilah-istilah untuk masing-masing anggota kerabat, ataupun dari pola tempat tinggal, bentuk-bentuk rumah keluarga luas dan sistem lainnya yang terkait dengan kekerabatan suatu masyarakat. Keunikan sistem kekerabatan ini menjadi sumber dari kajian-kajian kebudayaan untuk kemudian dapat dikaitkan untuk menjelaskan pranata sosial lainnya seperti sistem perekonomian, sistem religi, teknologi dan seterusnya. Semua sistem pengaturan individu-individu dalam suatu masyarakat pada dasarnya akan mengikuti pengorganisasian dari kekerabatan yang ada.

Hubungan-hubungan sosial dalam sistem kekerabatan tentu saja akan membawa

nilai-nilai, norma, aturan dan moral dari kebudayaan yang berlaku. Hal ini terkait dengan sistem sosialisasi kebudayaan yang terjadi dalam masyarakat tentunya berasal bagaimana sebuah keluarga batih mensosialisasikan kebudayaan yang berlaku, bagaimana sebuah keluarga mensosialisasikan nilai-nilai sopan, nilai agama dan seterusnya. Pada bentuk sistem keluarga yang ada dalam suatu kebudayaan akan dapat kita melihat aspek lainnya dalam sistem kebudayaan suatu masyarakat.

Kekuatan sistem kekerabatan suatu masyarakat dalam mempengaruhi aspek lain dalam sistem budaya masyarakat sangatlah menarik perhatian dari antropolog baik masa lalu maupun masa sekarang. Perdebatan-perdebatan tentang sistem kekerabatan menjadi berkembang dan bahkan para ahli antropologi mencoba untuk membuat model dari sistem kekerabatan ini yang diharapkan dapat digeneralisasikan kepada seluruh kehidupan masyarakat di dunia. Walaupun belum mendapatkan kesepakatan yang jelas, model sistem kekerabatan ini ternyata dapat membantu kita untuk memahaminya lebih jauh.

Model-model sistem kekerabatan ini banyak dijumpai dan masing-masing masyarakat walaupun mempunyai keunikan sendiri-sendiri dapat juga dikategorikan sistem kekerabatannya walaupun tidak harus misalnya setiap patrilineal maka pola tempat tinggalnya adalah virilokal (tinggal di lingkungan keluarga pihak laki-laki), atau setiap masyarakat berkembang dari matriachate kemudian menjadi patriarchate dan seterusnya. Walaupun tampak masing-masing masyarakat mempunyai perbedaan yang besar seperti dalam penyebutan anggota kerabat, sistem pewarisan dan seterusnya, kesemuanya ini dapat dikategorisasikan dalam beberapa istilah yang sama atau mirip sehingga dapat dikelompokkan, seperti apakah bersifat patrilineal, matrilineal atau kombinasi keduanya.

Tulisan tentang sistem kekerabatan yang dibuat oleh saudara Dadang Hikmah Purnama ini amat sangat membantu bagi kita untuk mengenal lebih jauh keanekaragaman penduduk Indonesia, dan ini sangat baik bagi pendorong penulisan-penulisan lain yang berkenaan dengan kebudayaan di Indonesia agar kita dapat memahami seluk beluk bangsa kita sendiri.

Bahan Bacaan

- Adelaar, K.A (1989) "Malay Influence on Malagasy : Linguistic and Culture-historical Inferences. *Oceanic Linguistic* 28 (1), hl. 1-46
- Ammarell, G. (1999) *Bugis Navigation*, Yale Southeast Asia Studies, Monograph 48, New Haven
- Andaya, L.Y. (1981) *The Heritage of Arung Palakka*, Martinus Nijhoff, Den Haag
- Ave, J.B. & V.T. King (1986) *Borneo – The People of the Weeping Forest: tradition and change in Borneo*, Rijksmuseum voor Volkenkunde, Leiden.
- Bachtiar, Harsja Wardana (1982) *Ilmu Sosial Dasar*. Konsorsium Antarbidang. Jakarta: Fakultas Sastra Universitas Indonesia.
- Barth, F. (1969) *Ethnic Groups and Boundaries*, Boston: Little Brown.
- Bellwood, P. (2005). *The First Farmer*. Blackwell.
- Bohannon, Paul and Mark Glazer (1988) *High Point in Anthropology*, New York: Alfred A Knopf, Inc.
- Bowdler, S. (1993) "Sunda and Sahul : a 30.000 kya Cultural Area?" dalam M. Smith et al (eds.), *Sahul in Review*. Research School of Pacific Studies, Canberra, 1993, hl. 60-70
- Dahl, O.C. (1991) *Migration from Kalimantan to Madagascar*. Norwegian University Press, Oslo
- Denzin, K Norman (1996) *Interpretive Ethnography*, London: Sage Publication.
- Denzin, K Norman (1996) *Interpretive Ethnography*, London: Sage Publication.
- Douglas, Mary (1966) *Purity and Danger, An Analysis of Concept of Pollution and Taboo*, USA: Penguin Books.
- Geertz, Clifford (1973) *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books Inc.
- Harris, M. (1971). *Culture, Man, and Nature*. Thomas Y. Corwell Company.
- Hidayah, Zulyani dan Bambang Rudito (2008) *Sistem Perladangan Orang Talangmamak, Mentawai, dan Melayu Silat*, laporan Penelitian BPPT.
- Hidayat, Ujang T (2003) "Potensi 'Bakar Batu' dalam pembangunan Masyarakat Dani Barat" dalam *Jurnal Penelitian dan Pengembangan Usaha Kesejahteraan Sosial*, Jakarta Depsos.
- Husken, Frans (1998) *Masyarakat Desa dalam Perubahan Zaman: Sejarah Diferensiasi Sosial di Jawa 1830-1980*, Jakarta, Grasindo,

- Hutterer, Karl L. (1976) "An Evolutionary Approach to the Southeast Asian Cultural Sequence," *Current Anthropology*, vol. 17 (2), June 1976, hl. 221-242
- Kartodirdjo, Sartono, (1993) *Pengantar Sejarah Indonesia Baru 1500-1900: Dari Emporium sampai Imperium* Jilid I, Jakarta, Gramedia,
- (1993) *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: Sejarah Pergerakan nasional dari Kolonialisme sampai Nasionalisme*, Jilid 2, Jakarta, Gramedia,
- Kattsoff, Louis O (—) *Elements Of Philosophy*, New York: The Ronald Press Company.
- Koentjaraningrat (ed.) (1984) *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jakarta: Jambatan
- (1990) *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Rineka Cipta.
- (1990) *Metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: Gramedia
- Koentjaraningrat dkk (1994) *Irian Jaya, membangun masyarakat majemuk*, Jakarta: PT Djambatan
- Macionis, JJ (2005) *Sociology*, 11th ed. New Jersey: Pearson Prentice Hall.
- Marcus, George E (1998) *Ethnography Through Thick and Thin*, New Jersey: Princeton University Press.
- Marsden, William (1966) *History of Sumatra*, Oxford University.
- Meer, N.C. van Setten van der. (1979) *Sawah Cultivation in Ancient Java*. Australian National University. Canberra
- Nolan P & Lenski, G (2008) *Human Societies: An Introduction to Macrosociology*, 11th ed. Colorado: Paradigm Publishers
- Potter, Lesley, (1996) The Swidden Ecosystem. Dalam Didier Millet (ed). *Indonesian Heritage*, Jilid 2 *The Human Environment*, hlm 72-73.
- Prasetijo, Adi (2003) *Pengaktifan kesukubangsaan Orang Kubu dan Suku Anak Dalam*, Jakarta, Tesis Pascasarjana Antropologi UI.
- Rahim, A. dan Borahima, R. (1975) *Sejarah Kerajaan Tallo'*, Lembaga Sejarah dan Antropologi, Ujung Pandang
- Rudito, Bambang (1999) *Masyarakat dan Kebudayaan Suku Bangsa Mentawai*, Padang: Lab. Antrop. "Mentawai" Unand.
- (2007) *Bebeitei Uma, Jatidiri orang Mentawai*, Jakarta: ICSD
- (2008) *Audit Sosial*, Bandung: Rekayasa Sain
- Rudito, Bambang dan Adi Prasetijo, Kusairi (Ed) (2003) *Akses Peran Serta Masyarakat*, Jakarta: Sinar Harapan dan ICSD.

- Rudito, Bambang dan Melia Famiola (2007) *Etika Bisnis dan Tanggung Jawab Sosial Perusahaan di Indonesia*, Bandung: Rekayasa Sain
- (2008) *Social Mapping*, Bandung: Rekayasa Sain
- Sabar (2006) *Kebijakan Beras Pemerintah Belanda di Sumatera Barat 1930-1942*, Padang: Andalas University Press
- Soemargono, Soejono (1989) *Pengantar Filsafat*, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Spradley, James. P (ed) (1972) *Culture and Cognition: Rules, Maps, and Plans*, Chandler Publishing Company.
- Suparlan, Parsudi (2000) "Ethnicity and Nationality among The Sakai: The Transformation of an Isolated Group into a Part of Indonesian Society" dalam *Jurnal Antropologi Indonesia* 62: 55-74.
- (2002) 'Masyarakat Majemuk dan Perawatannya' dalam *Jurnal Antropologi Indonesia* No. 63: 1-13,

DAFTAR ISI

SAMBUTAN DIREKTUR TRADISI	1
PENGANTAR EDITOR	3
PENDAHULUAN.....	23
Latar Belakang.....	23
Beberapa Konsep Pendukung.....	34
Keturunan.....	40
Keluarga dan Rumah Tangga.....	41
Terminologi	41
Keluarga Inti dan Pernikahan.....	42
Metodologi Yang Digunakan.....	46
BAB1 <i>MORGE SIWE KAYUAGUNG</i>	49
Letak Wilayah	49
Kondisi Lingkungan	52
Asal-usul Dan Identifikasi Etnik.....	53
Jumlah Penduduk.....	57
Sistem Matapencaharian	59
Sistem Sosial Politik.....	63
Sistem Religi	65
BAB 2 67	
Prinsip Keturunan	67
Sistem Istilah Kekerabatan	71
Prinsip Angkatan	72
Prinsip Percabangan Keturunan	76
Prinsip Umur	78
Prinsip Jenis Kelamin dari Para Kerabat	79

Prinsip Jenis Kelamin dari Para Kerabat Yang Menghubungkan	81
Perbedaan Antara Kerabat “Darah” dan Kerabat “Karena Kawin”	82
Principle of Polarity	83
Prinsip Umur Dari Kerabat Penghubung	84
Kelompok Kekerabatan	85
 BAGIAN 3 SISTEM PERKAWINAN	 89
Pembatasan Jodoh Dalam Perkawinan	89
Adat Perkawinan	91
Adat <i>Mabang Handak</i>	91
Adat <i>Pinang Dibelah</i>	106
Adat <i>Sepinong-pinong</i>	109
Adat <i>Setinong-tinong</i>	110
<i>Setakatan</i> (Kawin Lari)	111
Adat Menetap Sesudah Menikah	115
Sistem Pewarisan	117
 BAB 4 PENUTUP	 119
 DAFTAR PUSTAKA	 125
 INDEKS	 127

PENDAHULUAN

LATAR BELAKANG

Indonesia terdiri dari berbagai kelompok sukubangsa. Menurut Hidayah (1996), setidaknya terdapat 570 kelompok sukubangsa di Indonesia, baik yang besar maupun kecil. Masing-masing kelompok sukubangsa ini mengembangkan cara hidup tertentu, sehingga menghasilkan kebudayaan yang beraneka ragam.

Keanekaragaman kebudayaan ini di antaranya terdiri atas sistem budaya lokal (*local culture*) yang hidup dan berkembang dalam setiap sukubangsa dan terdiri atas nilai-nilai dan norma-norma yang mengatur kehidupan masyarakatnya. Menurut Adimihardja (2005: 84), kebudayaan lokal ini terbentuk melalui proses sejarah yang panjang dan terakumulasi dari pengalaman warga masyarakatnya secara turun temurun, sehingga menjadi bagian dari identitas dan jatidiri masing-masing anggota kelompok sukubangsa tersebut.

Sistem budaya lokal sebagaimana yang ditunjukkan oleh masyarakat pendukungnya ini, biasanya menunjukkan suatu kearifan tradisional yang secara khas dimiliki oleh suatu masyarakat sebagai hasil proses hubungan timbal balik antara masyarakat dengan lingkungannya (Marzali, 1998, dalam Sumintarsih, 2007: 5). Oleh karena itu, sistem budaya lokal ini perlu digali dan dikaji agar dapat dipahami dan menjadi cermin dalam kehidupan masyarakat saat ini.

Salah satu perwujudan dari sistem budaya lokal ini adalah organisasi sosial. Organisasi sosial ini merupakan suatu kesatuan yang terdiri atas individu yang berhubungan satu sama lain dalam suatu kelompok atau masyarakat tertentu. Melalui sistem organisasi sosial yang dimilikinya inilah, manusia

bertindak dan berperilaku menurut status dan peranannya sesuai dengan nilai-nilai, norma-norma, aturan-aturan, dan pandangan hidupnya. Dengan demikian, keberadaan organisasi sosial ini penting dalam setiap kehidupan manusia, karena mengatur dan memberikan pedoman serta arahan dalam semua aspek kehidupan masyarakat, sehingga menciptakan ketertataan dan keteraturan yang terpola dalam setiap kelompok sukubangsa.

Pada umumnya organisasi lokal ini mengandung kearifan tradisional dan beberapa diantaranya dapat dipertahankan atau dikembangkan agar masyarakat Indonesia tidak kehilangan identitas diri sebagai bangsa. Hal ini dikarenakan pada umumnya keberadaan organisasi lokal ini terbentuk melalui proses sejarah yang panjang dan terakumulasi dari pengalaman-pengalaman anggota kelompok sukubangsa tersebut secara turun temurun yang telah berkembang menjadi suatu sistem budaya lokal yang adaptif.

Di samping itu, keberadaan organisasi sosial lokal ini di antaranya juga mengandung nilai-nilai positif yang dapat menunjang penerapan program-program pembangunan yang efektif, terutama dalam mengembangkan strategi pembangunan yang berkelanjutan. Keadaan ini menjadi semakin penting di tengah-tengah proses perubahan paradigma pemerintahan yang semula lebih terpusat (*centralized*) ke paradigma pemerintahan yang lebih memberikan peran pada pemerintahan daerah atau *decentralized* (Ahimsa-Putra, 2008), sehingga menjadikan keberadaan organisasi sosial lokal menjadi sangat strategis dalam menunjang pembangunan masyarakat yang berkelanjutan dengan mendayagunakan potensi lokal yang ada.

Perubahan sosial, politik, ekonomi dan kebudayaan yang berlangsung di Indonesia dalam dasawarsa terakhir merupakan salah satu perubahan penting dalam sejarah Indonesia. Hal ini disebabkan karena adanya perubahan penting dalam paradigma sistem politik yang ada, terutama dalam sistem pemerintahan negara, yakni dari paradigma pemerintahan yang terpusat (*centralized*) ke paradigma pemerintahan yang lebih memberikan peran pada pemerintah daerah (*decentralized*). Paradigma semacam ini menuntut adanya pemerintahan daerah yang lebih kuat, yang lebih mampu menjalankan peran-peran pemerintahan, khususnya pemerintahan daerah. Kekuatan pemerintah daerah ini akan sangat terbantu bilamana ada organisasi-organisasi sosial lokal

yang bersifat tradisional yang masih aktif, peran organisasi sosial tradisional ini pada umumnya merupakan suatu kearifan lokal yang secara langsung berkaitan erat dengan kehidupan sosial budaya masyarakat, khususnya masalah-masalah sosial kemasyarakatan.

Di lain pihak, keberadaan organisasi sosial lokal yang bersifat tradisional tersebut bisa juga menjadi salah satu unsur yang menghambat kinerja pemerintah daerah, karena sistem budaya, sistem nilai yang mendasari organisasi sosial lokal yang bersifat tradisional ini umumnya tidak sejalan dengan sistem nilai yang mendasari sistem pemerintahan yang baru yang nyata-nyata berdasarkan pada aturan, nilai, moral serta norma nasional dengan dasar simbol politik. Adanya undang-undang baru dalam sistem pemerintahan desa yang diberlakukan selama beberapa tahun di masa Orde Baru tidaklah membuat organisasi sosial lokal tradisional di Indonesia kemudian pudar atau mati. Tidak sedikit organisasi sosial lokal tersebut yang masih bertahan dan bahkan masih tetap aktif.

Dalam kenyataannya pula bahwa masing-masing daerah yang terikat pada propinsi (aturan administrasi nasional) terdapat lebih dari satu sukubangsa sebagai penduduk asli di daerah tersebut, dan ini tentunya menyulitkan bagi berkembangnya organisasi sosial kesukubangsaan untuk dijadikan sebagai jatidiri propinsi. Banyak sudah kenyataan yang berkaitan dengan jatidiri kesukubangsaan ketika dimunculkan sebagai jatidiri kedaerahan memunculkan pemekaran propinsi atau kabupaten hanya karena terdapatnya kespesifikan kesukubangsaan tertentu.

Memang tidak dapat disangkal lagi bahwa kesukubangsaan menempati kedudukan yang lebih awal daripada nasional, sehingga secara otomatis keberadaan kebudayaan sukubangsa memegang peranan besar dalam pemahaman aturan-aturan nasional. Jatidiri kesukubangsaan dari dominasi budaya daerah memegang peranan penting.

Didasarkan pada semangat reformasi yang lebih membuka kesempatan kepada masyarakat-masyarakat lokal untuk mengartikulasikan kepentingan-kepentingannya, untuk mewujudkan keinginan-keinginannya melalui upaya-upaya dan organisasi sosialnya sendiri, maka keberadaan berbagai organisasi

lokal tradisional di Indonesia harus dilihat lebih sebagai asset, sebagai modal sosial-budaya untuk mewujudkan tujuan-tujuan nasional secara bersama-sama. Jika ada unsur-unsur dalam organisasi-organisasi tersebut yang dianggap akan dapat menghambat kinerja pemerintah daerah yang baru, atau hambatan-hambatan tersebut memang telah dialami oleh pemerintah daerah dalam menjalankan fungsi-fungsinya, maka langkah yang perlu ditempuh bukanlah dengan menghapus atau melarang organisasi-organisasi sosial tersebut tetapi dengan menghilangkan unsur-unsur negatifnya, yang mungkin telah membuat organisasi sosial tersebut lebih sebagai penghambat daripada pendorong proses perubahan dan pembangunan masyarakat.

Memang dengan adanya reformasi yang besar-besaran dan mendasar yang terjadi di Indonesia, telah mendorong jatidiri kesukubangsaan untuk muncul. Ini berkaitan dengan penguasaan kewilayahan di suatu propinsi dan atau kabupaten. Sering terjadi kenyataan bahwa adanya penguasaan suatu wilayah oleh sebuah sukubangsa memunculkan kebebasan bagi mewujudkan jatidiri kesukubangsaan, dan ini diwujudkan dalam bentuk pemekaran wilayah dengan penguasaan satu sukubangsa tertentu yang kebudayaannya digunakan sebagai pedoman untuk bertindak dan bertingkah laku. Padahal seperti yang telah disebutkan sebelumnya bahwa satu propinsi bisa saja terdiri dari dua atau lebih sukubangsa, sehingga perwujudan kesukubangsaan ini akan menyebabkan pemekaran sebuah propinsi atau kabupaten seperti yang telah terjadi di Indonesia pada pasca reformasi dengan munculnya beberapa propinsi dan kabupaten.

Ada banyak sekali organisasi sosial lokal tradisional di Indonesia, yang bervariasi tidak hanya menurut sukubangsanya, tetapi juga menurut fungsi-fungsi sosio-kulturalnya. Pada suatu sukubangsa bisa saja ditemukan organisasi sosial lokal tradisional yang mengurus masalah-masalah keagamaan, yang mengurus masalah-masalah ekonomi, yang mengurus masalah-masalah pertanian, yang mengurus masalah-masalah kekerabatan dan pernikahan, dan sebagainya. Organisasi-organisasi sosial semacam ini seringkali juga masih dapat ditemui di kota-kota, atau dihidupkan kembali oleh para pendukungnya dalam konteks kehidupan perkotaan.

Adanya kemungkinan sumbangan positif maupun negatif dari organisasi-organisasi sosial lokal tradisional terhadap sistem sosial-budaya baru yang

berlaku di Indonesia, terutama dalam bidang politik dan ekonomi, menuntut adanya pemahaman yang lebih baik, lebih mendalam tentang organisasi-organisasi sosial tersebut. Pemahaman yang baik dan mendalam ini sangat penting bagi upaya-upaya untuk meningkatkan sumbangan sosio-kultural yang positif dari organisasi-organisasi sosial lokal tradisional tersebut, serta bagi upaya-upaya mengurangi dampak negatif organisasi-organisasi tersebut terhadap perubahan dan pembangunan di Indonesia.

Disamping itu adanya Amandemen IV Undang-undang Dasar 1945 pasal 18 B menyatakan bahwa "Negara mengakui dan menghormati kesatuan - kesatuan masyarakat hukum adat serta hak - hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia, yang diatur dalam undang - undang". Untuk ini maka perlu kiranya usaha untuk mendata dan mengarsipkan model serta aktivitas dari organisasi sosial yang bersifat tradisional kesukubangsaan ini.

Amandemen IV ini mengisyaratkan adanya pengakuan secara legal adanya penguasaan kewilayahan kesukubangsaan yang berupa daerah kebudayaan (*culture area*) dalam satu propinsi atau bahkan dua propinsi. Hal ini menyangkut kenyataan bahwa satu sukubangsa dapat mempunyai daerah kebudayaan yang melampaui satu propinsi atau berada pada batas dua propinsi yang berbeda. Hal ini dapat terjadi karena batas administrasi Negara berbeda dengan batas budaya suatu sukubangsa tertentu.

Penguasaan satu wilayah tertentu dari suatu sukubangsa tertentu biasanya ditandai atau diisyaratkan oleh adanya mitologi dari sukubangsa yang bersangkutan yang dalam mitologi tersebut tertera wilayah adat istiadat yang jelas dan ini selalu diturunkan secara oral dari generasi ke generasi berikutnya melalui suatu bentuk upacara tertentu, atau kisah-kisah tertentu dalam suatu sukubangsa. Memang untuk menentukan batas secara jelas dari mitologi kesukubangsaan ini menjadi sulit ketika tidak ada data tertulis tentang batas tersebut.

Sebagai kontribusi kebudayaan dalam konteks memperkaya isi dari kebudayaan nasional Indonesia, maka hal ini tidaklah menjaadi suatu hal yang tabu untuk dilihat, diteliti dan diinventarisasi mengenai tindakan dan

tingkah laku serta pola-pola pedoman yang tertera dalam kebudayaan dari sukubangsa tertentu. Organisasi sosial merupakan suatu pola yang masih dapat diinventarisasi secara baik, karena umumnya organisasi sosial dapat bertahan lama dalam kebudayaan sukubangsa, dan ini akan selalu senantiasa muncul dalam konteks-konteks tradisi.

Berdasarkan kenyataan ini, keberadaan organisasi sosial yang berakar pada kebudayaan lokal ini sebenarnya dapat dijadikan salah satu sumber daya dalam pembangunan masyarakat. Menurut Harris (2000), hal ini dikarenakan pada dasarnya masyarakat mempunyai kemampuan sendiri dalam melaksanakan proses pembangunan berdasarkan pada sumber-sumber daya lokal yang dimilikinya. Dengan demikian, pada dasarnya keberadaan sistem organisasi lokal saat ini di antaranya masih diperlukan, terutama dapat dijadikan sebagai salah satu energi sosial dalam menunjang pembangunan dan dapat dijadikan sebagai pengukuh identitas dan integritas masyarakat.

Salah satu unsur dalam sistem organisasi sosial lokal adalah sistem kekerabatan (*Kinship System*). Sistem kekerabatan ini menjadi landasan dalam mengatur dan mengkategorikan individu dalam kelompok sosialnya (Schwimmer, 2003), sehingga seorang individu dapat berperan sesuai dengan status kekerabatan yang dimilikinya, baik berdasarkan hubungan keturunan, darah maupun perkawinan. Sistem kekerabatan ini memberikan jalan bagi seseorang untuk masuk pada kelompok sosialnya dan diakui sebagai bagian dari kelompok sosial tersebut, sehingga memiliki hak dan kewajiban sesuai dengan status dan peranan yang dimilikinya menurut sistem hubungan kekerabatan dalam kelompok sosialnya.

Hampir di setiap masyarakat dan kebudayaan di dunia memiliki sistem kekerabatan tertentu yang diatur berdasarkan adat istiadat, sistem norma dan tingkah laku manusia yang terikat karena adanya hubungan keturunan, hubungan darah, dan hubungan perkawinan. Aturan-aturan yang berkaitan dengan sistem kekerabatan dalam setiap masyarakat ini berbeda satu sama lain, sehingga pola dan perwujudan dari sistem kekerabatan ini berbeda pula satu sama lain sesuai dengan kebudayaan masing-masing.

Demikian pula dengan orang Kayuagung di Kabupaten Ogan Komering Ilir Propinsi Sumatera Selatan. Kelompok etnik ini memiliki sistem kekerabatan

tersendiri yang menjadi salah satu ciri khas dari etnik tersebut. Sistem kekerabatan ini mampu berfungsi sebagai roda yang menggerakkan dan mengatur kehidupan masyarakat, yang diatur menurut prinsip hubungan kekerabatan masyarakat tersebut. Perwujudan hal ini misalnya tampak dari adanya pengaturan dalam sistem perkawinan orang Kayuagung yang melibatkan hampir semua anggota kerabat dari kedua belah pihak yang akan mengadakan upacara perkawinan. Dalam hal ini, setiap anggota kerabat memiliki hak dan kewajiban moral untuk ikut terlibat dalam serangkaian adat perkawinan sesuai dengan status hubungan kekerabatan yang disandangnya.

Gambaran ini menunjukkan adanya solidaritas kekerabatan orang Kayuagung. Solidaritas kekerabatan ini merupakan salah satu perwujudan dari solidaritas sosial yang menjadi penggerak dalam berbagai kehidupan kelompok etnik tersebut dan di antaranya memiliki fungsi sosial ekonomi dalam kehidupan masyarakatnya. Melalui solidaritas ini pula orang Kayuagung mampu mengidentifikasi kelompok sosialnya dan berperan sesuai dengan sistem kemasyarakatan yang berlaku pada masyarakat tersebut. Karena itu, orang Kayuagung merupakan salah satu kelompok etnik di Sumatera Selatan yang dikenal sebagai masyarakat yang memiliki solidaritas kekerabatan yang cukup tinggi dan sampai saat ini masih hidup dan berkembang, terutama pada saat-saat dilaksanakannya upacara-upacara yang berhubungan dengan lingkaran hidup manusia, seperti perkawinan. Fenomena ini cukup menarik di tengah semakin melemahnya ikatan-ikatan kekerabatan pada masyarakat saat ini, yang cenderung mulai tergantikan dengan ikatan-ikatan yang lebih bersifat formal dan non kekerabatan.

Hampir setiap orang mengalami rasa saling memiliki, yang saling mengikat satu individu dengan individu yang lain, membentuk suatu pengalaman hidup di dalam kelompok sosial. Kelompok sosial terdiri dari lebih dari dua individu dan mereka saling mengenal dan berinteraksi satu sama lainnya. Pasangan suami-istri dan anak-anak yang belum menikah (keluarga batih), keluarga luas (*extended family*), teman, kelompok religius, lingkungan tetangga, merupakan contoh dari kelompok sosial. Apapun bentuknya, suatu kelompok terbentuk dari individu-individu yang saling bertukar pengalaman, ikatan, dan kepentingan. Biasanya kelompok ini diidentifikasi dengan istilah "kami" atau "kita", dan ini dapat terjadi ketika berhubungan sosial atau melakukan interaksi

sosial dengan kelompok lainnya. Hanya saja perlu diperhatikan bahwa tidak setiap kumpulan individu dapat disebut sebagai kelompok sosial.

Kumpulan individu bisa menjadi sebuah kelompok sosial dan bisa juga menjadi kategori sosial. Kelompok sosial berbeda dengan kategori sosial. Kategori sosial ditandai oleh adanya kesamaan atribut dan identitas, tetapi belum tentu ada ikatan antar individu di dalamnya seperti yang ada di dalam kelompok sosial. Salah satu contoh kategori sosial adalah pemuda usia 25 sampai 30 tahun, laki-laki, perempuan, kesemuanya ini mempunyai kesamaan identitas akan tetapi belum tentu kesemuanya ini saling berinteraksi atau bahkan mengenal satu sama lain dengan identitas yang sama.

Interaksi yang ada di antara individu di dalam kelompok sosial berjalan dalam bentuk dan cara yang beragam tergantung dengan kepentingan, status, dan peran yang ada. Kepentingan itu sendiri dapat merupakan kepentingan pribadi maupun kepentingan bersama sebagai sebuah tujuan dan kesemuanya diatur oleh berbagai macam aturan yang diinterpretasi oleh satu dan lainnya.

Segala macam aturan semacam itu terkait dengan status dan peran. Tiap orang memiliki status dan peran di dalam kelompok sosialnya. Setiap perilaku yang dilakukannya dalam kaitannya sebagai anggota kelompok sosial didasarkan pada dua hal ini. Statusnya menentukan posisinya di dalam kelompok, siapakah dia bagi kelompoknya. Ia adalah seorang istri dan ibu di keluarganya, ia juga seorang kakak, ia adalah guru, ia adalah seorang ustadzah, adalah contoh status seseorang di dalam kelompok sosial. Dengan statusnya sebagai istri, ia memiliki peran sebagai seorang istri. Sebagai seorang ibu, kakak, guru, dan ustadzah, pun demikian.

Kelompok sosial biasanya dikuatkan dengan aktivitas-aktivitas yang melibatkan anggota kelompok, dan ini bersifat sukarela. Dalam konteks ini biasanya terdapat gotong royong, atau aktivitas yang bersifat sukarela yang tujuannya adalah mempererat ikatan kelompok sosial yang bersangkutan. Ikatan dalam kelompok sosial ini mencerminkan adanya suatu aturan, norma, moral dan nilai yang dianggap sebagai panutan dan mengikat individu-individunya sebagai anggota kelompok sosial yang bersangkutan. Ikatan ini berangkat dari rasa solidaritas dari anggota-anggotanya.

Usaha dalam rangka mengikat rasa kebersamaan ini merupakan suatu bentuk gagasan yang kemudian secara bersama dianggap sebagai bentuk yang harus diikuti. Sejalan dengan itu, Ferdinand Tönnies (1963)¹ juga mengemukakan dua macam masyarakat yang didasarkan pada sifat hubungan, yaitu *gemeinschaft* dan *gesselschaft*.

Gemeinschaft adalah bentuk masyarakat yang hidup dalam hubungan emosional. Individu-individu yang ada di dalam bentuk masyarakat yang biasanya dapat ditemui di pedesaan ini umumnya memiliki hubungan darah dengan salah satu generasi pertama di desa tersebut, katakanlah mereka yang membuka pemukiman tersebut pertama kali. Tiap individu yang ada di dalamnya pun seringkali merupakan kerabat. Mereka tidak paham kenapa mereka hidup dalam kelompok masyarakatnya. Kelompok tipe ini terbentuk karena pengaruh aturan yang ada di dalam kelompok dan tiap individu didorong untuk patuh terhadap aturan yang sudah ada di dalam tradisi. Dalam bahasa Durkheim, bentuk solidaritas yang ada pada kelompok semacam ini merupakan bentuk solidaritas mekanik, ikatan sosial karena kesamaan perasaan dan nilai-nilai moral (Rudito, 2009).

Solidaritas mekanik, lebih cenderung menguasai kehidupan sosial di pedesaan, dijelaskan bahwa masyarakat pedesaan lebih mengutamakan pedoman yang menjadi acuan bagi tindakannya, dan bahkan tidak sadar akan fungsinya mengapa mereka harus melakukan tindakan seperti itu, misalnya gotong royong di pedesaan. Dalam solidaritas mekanik, pedoman yang mengatur interaksi antar anggota komunitas sangat kuat mengatur individu-individunya dan bahkan diberikan norma yang bersifat sakral, artinya apabila terjadi penyimpangan tindakan terhadap pedoman maka individu tersebut dianggap melanggar tradisi dan perlu diupacarakan agar dapat berfungsi kembali (Rudito, 2008).

Solidaritas mekanik ini biasanya tanpa disadari mengikat anggota-anggotanya agar taat pada aturan yang melingkupinya, dalam menjalankan aturan-aturan yang dianggap sebagai adat istiadat maka diperlukan seseorang yang dianggap sebagai orang yang paling mengetahui aturan-aturan tersebut serta orang yang berhak untuk memutuskan sanksi terhadap pelanggaran terhadap

1 Tönnies, F. 1963. *Community and Society (Gemeinschaft und Gesselschaft)*. New York: Harper.

aturan yang berlaku. Aturan-aturan yang berlaku merupakan aturan yang selalu menjadi acuan dalam bertindak laku dan biasanya disebut sebagai sebuah tradisi yang terus menerus dilaksanakan perwujudannya oleh para anggota.

Berdasarkan hal tersebut, studi tentang sistem kekerabatan dan perkawinan sebagai bagian dari sistem organisasi sosial orang Kayuagung menjadi penting untuk digali lebih mendalam dengan cara melakukan identifikasi dan kajian terhadap sistem kekerabatan dan perkawinan tersebut. Studi ini dilakukan agar keberadaan dan bentuk-bentuk sistem kekerabatan dan perkawinan orang Kayuagung dapat terungkap lebih dalam dan dipahami artinya, sehingga dapat dijadikan salah satu modal sosial dalam pembangunan masyarakat yang berkelanjutan dan dapat direvitalisasi sesuai dengan dinamika masyarakat Kayuagung yang semakin berkembang.

Bertitik tolak dari latar belakang seperti yang telah dikemukakan sebelumnya, maka dalam tulisan ini dijelaskan tentang bagaimana sistem kekerabatan dan perkawinan orang Kayuagung di Kabupaten Ogan Komering Ilir Propinsi Sumatera Selatan tersebut.

Masalah ini dapat dirinci dengan masalah-masalah yang berkaitan dengan sistem kekerabatan dan perkawinan tersebut, yakni masalah prinsip keturunan, sistem istilah kekerabatan, kelompok-kelompok kekerabatan, pembatasan jodoh dalam perkawinan, adat perkawinan, adat menetap setelah menikah, dan sistem pewarisan orang Kayuagung. Adapun penulisan buku ini secara umum adalah untuk memahami dan memberikan gambaran tentang sistem kekerabatan dan sistem perkawinan sebagai bagian dari organisasi sosial lokal orang Kayuagung, khususnya yang berhubungan dengan prinsip keturunan, sistem istilah kekerabatan, kelompok-kelompok kekerabatan, pembatasan jodoh dalam perkawinan, adat perkawinan, adat menetap sesudah menikah, dan sistem pewarisan. Dengan demikian dapat diperoleh deskripsi yang cukup mendalam tentang keberadaan sistem kekerabatan dan sistem perkawinan orang Kayuagung yang selama ini menurut sepengetahuan peneliti belum banyak dikaji para ahli secara lebih mendalam.

Dalam penulisan organisasi sosial di buku ini lebih dititikberatkan pada upaya untuk memberikan deskripsi tentang sistem kekerabatan pada kelompok sukubangsa Kayuagung. Dalam hal ini, studi tentang sistem kekerabatan ini lebih dikhususkan kepada hal-hal yang berkaitan dengan batas-batas hubungan kekerabatan yang di antaranya diidentifikasi melalui prinsip keturunan yang berlaku pada kelompok etnik tersebut, sistem istilah kekerabatan, dan kelompok-kelompok kekerabatan.

Tulisan ini juga memberikan gambaran tentang sistem perkawinan yang menjadi menjadi dasar bagi pembentukan unit sosial dan menjadi landasan terbentuknya sistem kekerabatan, serta sekaligus bagaimana solidaritas kekerabatan ini diwujudkan melalui perkawinan tersebut. Sistem perkawinan ini mencakup pembatasan jodoh dalam perkawinan, adat-istiadat perkawinan, dan adat menetap setelah menikah, serta pola pewarisan yang juga tidak terlepas kaitannya dengan sistem kekerabatan.

Sehubungan dengan hal tersebut, studi tentang sistem kekerabatan dan perkawinan ini dilakukan pada kelompok etnik Kayuagung di Kabupaten Ogan Komering Ilir Propinsi Sumatera Selatan atau dalam studi ini disebut dengan orang Kayuagung. Yang dimaksud dengan orang Kayuagung di sini adalah kelompok etnik yang mengidentifikasikan dirinya berasal dari keturunan Abung Bunga Mayang dan Sekala Berak yang menetap di wilayah *morge siwe* atau sembilan marga Kayuagung. Pada masa Kesultanan Palembang Darussalam kesembilan wilayah ini berubah menjadi marga Kayuagung yang memiliki aturan adat *Simboer Tjahaja* yang berlaku pula bagi kesatuan marga yang ada di wilayah Sumatera Selatan.

Jadi orang Kayuagung dalam tulisan ini adalah kelompok etnik yang berasal dari marga Kayuagung, sebagaimana mereka mengidentifikasikan dirinya berasal dari marga tersebut dan mereka sehari-hari menggunakan bahasa Kayuagung. Pada saat ini, wilayah marga ini mencakup sepuluh kelurahan yang ada dalam Kecamatan Kota Kayuagung Kabupaten Ogan Komering Ilir yang memiliki sistem adat istiadat tersendiri yang dinamakan sistem adat istiadat *morge siwe*.

BEBERAPA KONSEP PENDUKUNG

Tulisan ini lebih difokuskan pada identifikasi dan kajian sistem kekerabatan sebagai bagian dari sistem organisasi sosial lokal orang Kayuagung. Dalam hal ini, sebagaimana dikemukakan Keesing (1989: 212), sistem kekerabatan awalnya mengacu pada “hubungan darah”, sehingga yang dimaksud dengan kerabat adalah mereka yang bertalian berdasarkan adanya “hubungan darah”, di mana yang menjadi ikatan pokok kekerabatan adalah hubungan keturunan antara orang tua dan anak-anaknya. Namun demikian, menurut Keesing (1989: 213), konsep ini dapat dikembangkan lebih lanjut dengan menyatakan bahwa sistem kekerabatan adalah hubungan di antara individu yang didasarkan pada “model hubungan” yang dipandang ada antara seorang ayah dan anak serta antara ibu dan anak. Pada masyarakat tertentu, hubungan seperti ini bisa dipandang sama bagi ayah dan ibu atau bisa berbeda. Semuanya itu tergantung pada aturan-aturan kebudayaan yang berlaku dalam masyarakat yang bersangkutan.

Dengan demikian, konsep sistem kekerabatan ini tidak hanya merujuk pada keanggotaan seseorang dalam kelompok sosialnya berdasarkan hubungan darah saja, tetapi juga berdasarkan kebudayaan. Sistem ini dibentuk atas dasar hubungan antara orang tua (ayah-ibu) dan anak, yang dapat diperluas dengan saudara-saudara sekandung dan melalui orang tua kepada kerabat-kerabat yang lebih jauh. Akhirnya memang, sistem kekerabatan akan bersifat unik yang sesuai dengan bentuk masyarakat dan kebudayaan tertentu dan bersifat kontekstual.

Berdasarkan konsep tersebut, sistem kekerabatan merujuk pada sejumlah status (posisi atau kedudukan sosial) yang dimiliki individu, dan individu ini saling berhubungan antarstatus sesuai dengan prinsip kultural yang berlaku dalam masyarakat tersebut (Schneider dan Gough, 1974: 2, dalam Marzali, 2000: 2). Prinsip ini terutama digunakan untuk hal-hal berikut ini.

- a. menentukan garis pemisah antara kaum kerabat (*kin*) dan bukan kaum kerabat (*non-kin*);
- b. menentukan hubungan kekerabatan seseorang dengan yang lain secara tepat;
- c. menentukan bagaimana seseorang harus berperilaku terhadap seseorang dengan yang lain sesuai dengan aturan-aturan kekerabatan yang disepakati bersama.

Batas-batas dari hubungan kekerabatan ini ditentukan oleh adanya prinsip-prinsip keturunan atau *principle of descent* yang berlaku dalam suatu masyarakat. Menurut Koentjaraningrat (1985: 129), prinsip-prinsip ini mempunyai suatu akibat yang sifatnya selektif, karena prinsip ini menentukan siapakah di antara kaum kerabat biologis yang tak terbatas jumlahnya itu akan jatuh di luar batas itu. Jadi prinsip keturunan itu juga berfungsi sebagai prinsip untuk menentukan keanggotaan dalam kelompok-kelompok kekerabatan.

Menurut Schwimmer (2003), pada dasarnya prinsip-prinsip keturunan ini dapat dibagi ke dalam dua bagian, yaitu:

1. *Unilineal systems*, yaitu suatu sistem kekerabatan yang dihitung melalui salah satu dari garis keturunan orang tua saja, bisa melalui garis ibu atau ayah. Dengan demikian dalam *unilineal systems* ini dapat terdiri atas dua macam prinsip keturunan, yaitu:
 - (a) Prinsip patrilineal atau *patrilineal descent*, yang menghitung hubungan kekerabatan melalui garis pria atau ayah saja, sehingga setiap individu dalam masyarakat yang berasal dari keturunan ayahnya masuk di dalam batas hubungan kekerabatannya, sedangkan semua kerabat yang berasal dari garis keturunan ibunya jatuh di luar batas hubungan kekerabatannya.
 - (b) Prinsip matrilineal atau *matrilineal descent*, yang menghitung hubungan kekerabatan melalui garis keturunan perempuan atau ibu saja, sehingga setiap individu dalam masyarakat yang berasal dari keturunan ibunya masuk di dalam batas hubungan kekerabatannya, sedangkan semua kerabat yang berasal dari garis keturunan ayahnya jatuh di luar batas hubungan kekerabatannya.
2. *Cognatic systems*, yaitu sistem garis kekerabatan yang dihitung berdasarkan kedua orang tuanya, baik ayah maupun ibu. Garis keturunan ini terdiri dari dua macam prinsip keturunan, yaitu:
 - (a) *bilateral systems*, yaitu prinsip keturunan yang memperhitungkan hubungan kekerabatan melalui pria maupun perempuan.
 - (b) *ambilineal systems*, yaitu memperhitungkan hubungan kekerabatan untuk sebagian orang dalam masyarakat melalui pria, dan untuk sebagian orang lain dalam masyarakat itu juga melalui perempuan.

Sistem kekerabatan ini juga berhubungan erat dengan sistem istilah kekerabatan. Melalui pengetahuan tentang sistem istilah kekerabatan dalam bahasa sukubangsa yang dikaji akan diperoleh suatu gambaran atau deskripsi tentang sistem kekerabatan sukubangsa. Dengan demikian, dapat diklasifikasikan bagaimana cara suatu masyarakat diorganisasikan menjadi kelompok-kelompok, dan bagaimana kelompok-kelompok itu berkaitan satu dengan yang lainnya atau yang dikenal dengan istilah sistem terminologi kekerabatan atau sistem istilah kekerabatan (Keesing, 1989: 239).

Sebagaimana dikemukakan Koentjaraningrat (1985: 138), dalam hal menganalisis sistem istilah kekerabatan ini, para antropolog biasa mempergunakan sembilan prinsip universal yang membedakan satu tipe atau kelas kerabat dengan istilah-istilah tertentu. Prinsip-prinsip ini tidak semuanya berlaku dalam masyarakat tertentu. Kesembilan prinsip tersebut adalah (1) angkatan; (2) percabangan keturunan; (3) umur; (4) seks dari para kerabat; (5) seks dari para kerabat yang menghubungkan; (6) seks dari si pembicara; (7) perbedaan antara kerabat "darah" dan kerabat "karena kawin"; (8) keadaan hidup atau wafat dari kerabat yang menghubungkan; dan (9) *principle of polarity*.

Hubungan yang ada dalam sistem kekerabatan ini pada umumnya dianggap oleh masyarakat sebagai hubungan yang alami dan langgeng, sehingga menyebabkan timbulnya kewajiban solidaritas bagi sesama anggota kerabatnya (Keesing, 1989: 214). Adanya kewajiban solidaritas ini mendorong setiap anggota dalam hubungan kekerabatan, baik melalui ayah maupun ibu, terikat dalam suatu jaringan kekerabatan. Setiap anggota kerabat dalam jaringan kekerabatan ini memiliki kedudukan sosial tertentu dan saling bekerjasama sesuai dengan posisinya dalam sistem kekerabatan berdasarkan kelompok sosialnya.

Jaringan kekerabatan ini tampak menonjol terutama pada saat-saat dilangsungkannya peristiwa-peristiwa penting dalam kehidupan seseorang, seperti kelahiran, perkawinan, atau upacara kematian. Menurut Keesing (1989: 215), dalam peristiwa-peristiwa penting tersebut, anggota kerabat, baik berdasarkan darah maupun perkawinan, akan berperan aktif memberikan dukungan atau bantuan dalam menyelenggarakan peristiwa-

peristiwa penting tersebut. Setiap anggota kerabat mempunyai peranan dan berpartisipasi sesuai dengan tingkat hubungan kekerabatan yang dimilikinya dengan anggota kerabat yang menyelenggarakan acara penting tersebut. Secara keseluruhan hal ini diatur berdasarkan sistem sosial budaya masyarakat tersebut.

Pada umumnya ahli-ahli antropologi melihat sistem kekerabatan ini berhubungan dengan sistem perkawinan, termasuk di dalamnya yang berhubungan dengan pembatasan jodoh perkawinan, larangan *incest*, bentuk-bentuk perkawinan dan syarat-syaratnya, adat menetap sesudah menikah, dan pola pewarisan. Keseluruhan itu diatur dan ditentukan oleh sistem kekerabatan yang berlaku pada masyarakat yang bersangkutan.

Perkawinan merupakan salah satu bentuk ikatan yang dapat melahirkan hubungan kekerabatan. Dalam terminologi antropologi, perkawinan dapat dipandang sebagai sistem tingkah laku dan norma sosial yang mengatur hubungan antara seorang pria dan perempuan, seorang pria dan beberapa orang perempuan, beberapa orang pria dan seorang perempuan yang diresmikan menurut prosedur adat-istiadat, hukum atau agama dalam masyarakat yang bersangkutan dan yang karena itu mempunyai konsekuensi ekonomi, sosial, hukum, dan keagamaan bagi para individu yang bersangkutan, para kaum kerabat mereka dan para keturunan mereka (Koentjaraningrat, 1984: 143). Hubungan ikatan perkawinan ini berhubungan secara tidak langsung dengan seks dan reproduksi (Schneider, 1972, dalam Keesing, 1981: 214).

Dalam hal kaitannya dengan sistem perkawinan ini, pada masyarakat di dunia berlaku adat istiadat yang menentukan larangan-larangan menikah atau memilih jodoh bagi anggota-anggotanya. Dalam setiap masyarakat ada yang mengharuskan mencari jodoh di luar batas-batas suatu lingkungan sosialnya, misalnya di luar lingkungan kerabat atau marganya. Prinsip perkawinan seperti ini disebut dengan eksogami. Sebaliknya ada juga dalam masyarakat tertentu berlaku prinsip perkawinan yang mengharuskan warganya mencari jodoh di dalam batas-batas suatu lingkungan sosialnya atau yang disebut dengan prinsip perkawinan endogami.

Di samping itu, dalam masyarakat juga mengenal berbagai aturan mengenai *incest taboo*, yang melarang hubungan perkawinan dengan keluarga yang sangat dekat seperti perkawinan seorang anak dengan salah satu orang tuanya atau perkawinan saudara kandung. Menurut Clayton (1979), larangan ini tidak terbatas pada orang yang mempunyai hubungan darah sangat dekat (orang tua-anak, saudara kandung), tetapi sering mencakup pula kerabat di luar orang tua dan saudara kandung. Hal ini sangat tergantung pada aturan budaya yang berlaku pada masing-masing masyarakat.

Sebelum perkawinan dapat dilaksanakan, dalam setiap kelompok etnik biasa terdapat tahapan adat-istiadat perkawinan yang biasa dilalui oleh pasangan yang akan menikah. Tahapan adat-istiadat perkawinan ini tidak hanya melibatkan pasangan yang akan menikah, tetapi juga melibatkan keluarga besar atau anggota kerabat, baik dari pihak calon pengantin laki-laki maupun perempuan. Setiap anggota kerabat dari kedua belah pihak yang akan melangsungkan perkawinan ini memiliki ikatan moral untuk turut serta berpartisipasi dalam acara ini, baik secara materil maupun non-materil.

Pada prinsipnya ada empat tahapan yang pada umumnya harus dilalui oleh seseorang untuk melangsungkan perkawinannya. Keempat tahapan tersebut, yaitu meminang, sebelum perkawinan, saat pelaksanaan perkawinan, dan sesudah perkawinan. Keempat tahapan tersebut biasanya masing-masing terdiri atas serangkaian acara yang berbeda-beda dalam setiap kebudayaan masyarakat. Namun demikian, seperti dikemukakan Koentjaraningrat (1985: 90), semua tahapan perkawinan ini menunjukkan bahwa perkawinan merupakan suatu siklus yang sangat penting dalam siklus kehidupan manusia, yang menandai peralihan dari tingkat remaja ke tingkat berkeluarga, sehingga perlu diadakan prosesi upacara perkawinan sedemikian rupa yang diatur sesuai dengan sistem nilai yang berlaku dalam masyarakat tersebut.

Pasangan yang baru menikah ini biasanya akan tinggal menetap di tempat tertentu sesuai dengan adat-istiadat yang berlaku dalam masyarakatnya. Adat-istiadat yang menetapkan di mana mereka akan tinggal menetap ini disebut dengan *post-marital residence patterns* atau pola adat menetap sesudah menikah. Menurut Koentjaraningrat (1985: 102 – 103), sedikitnya

terdapat tujuh kemungkinan adat menetap setelah menikah, yaitu sebagai berikut.

1. *adat utrolokal*, yang memberi keleluasaan kepada pasangan pengantin baru untuk menetap sekitar pusat kediaman kaum kerabat suami atau di sekitar pusat kediaman kaum kerabat istri;
2. *adat virilokal* yang menentukan bahwa pasangan pengantin baru menetap sekitar pusat kediaman kaum kerabat suami;
3. *adat uxorilokal*, yang menentukan bahwa pasangan pengantin baru menetap sekitar pusat kediaman kaum kerabat istri;
4. *adat bilokal*, yaitu adat yang menentukan bahwa pasangan pengantin baru harus tinggal berganti-ganti, pada suatu masa tertentu sekitar pusat kediaman kerabat suami, pada masa lain tinggal di sekitar pusat kediaman kerabat istri;
5. *adat neolokal* yang menentukan bahwa pasangan pengantin baru tinggal sendiri di tempat kediaman yang baru, tidak mengelompok sekitar tempat kediaman kaum kerabat suami maupun istri;
6. *adat avunkulokal* yang menentukan bahwa pasangan pengantin baru tinggal menetap sekitar tempat kediaman saudara laki-laki ibu (*avunculus*) dari suami;
7. *adat natolokal* yang menentukan bahwa pasangan pengantin baru tinggal terpisah, suami sekitar pusat kediaman kaum kerabatnya sendiri, dan istri di sekitar pusat kediaman kaum kerabatnya sendiri pula.

Salah satu hal yang juga penting dalam sistem kekerabatan dan perkawinan adalah masalah adat pewarisan yang mengatur hak dan kewajiban tentang kekayaan yang diberikan seseorang pada saat ia meninggal kepada orang lain yang masih hidup sebagai harta warisan. Hal ini biasanya dilakukan untuk memelihara kelangsungan hak, kewajiban, serta harta bendanya dengan cara meneruskan hak-hak tersebut kepada yang berhak menerimanya.

Aturan-aturan yang berkaitan dengan pembagian harta warisan dalam masyarakat ini di antaranya diatur berdasarkan sistem kekerabatan yang berlaku dalam masyarakat tersebut, sehingga terdapat kategori-kategori individu yang berhak dan tidak berhak menerima warisan atau juga kategori-kategori individu yang berhak menerima jenis-jenis tertentu dari bagian harta warisan peninggalan orang tuanya, serta hak dan kewajiban yang

harus dilakukannya seiring dengan harta warisan yang diperolehnya. Oleh karena itu, sistem pewarisan ini bukan hanya menyangkut apa dan siapa yang memperoleh bagian warisan, tetapi juga berkaitan dengan pengelolaan harta warisan tersebut untuk kelangsungan keturunannya.

Di seluruh dunia, keluarga terbentuk dari adanya pernikahan. Pernikahan merupakan ikatan yang terjadi di antara dua orang yang berlainan jenis atas dasar cinta dan saling membutuhkan satu sama lain. Ikatan tersebut yang merupakan titik awal terbentuknya suatu keluarga. Anak-anak yang telah beranjak dewasa melepaskan diri dari ikatan unit keluarga mereka dan membentuk unit keluarga baru melalui pernikahan. Biasanya di dalamnya terkait dengan aktivitas prokreasi dan berbagi kesejahteraan ekonomi. Hingga saat ini masyarakat kita memandang pernikahan sebagai bentuk yang sah bagi seseorang untuk memiliki anak. Meski demikian ada kecenderungan bahwa konsep ini mulai bergeser sejalan dengan konsep keluarga itu sendiri. Beberapa kalangan mulai mempertanyakan definisi keluarga. Munculnya pasangan-pasangan homoseksual yang pernikahannya mulai diakui di beberapa negara menunjukkan bahwa konsep pernikahan tidak lagi merupakan hak privat pasangan berbeda jenis kelamin. Demikian pula halnya dengan apa yang disebut sebagai orang tua tunggal, terutama wanita yang tidak menikah, namun memiliki anak, baik itu anak kandung maupun adopsi.

KETURUNAN

Keturunan merupakan hasil dari fungsi pro-kreasi keluarga yang di dalamnya terkait dengan aktivitas seksual. Anak-anak yang lahir dari aktivitas seksual tersebut merupakan keturunan dari orang tuanya. Tampaknya istilah keturunan tidak hanya sebatas anak-anak, tetapi juga anak-anak dari anak, anak-anak dari cucu, dst. Dari sini tampak bahwa keturunan terkait dengan garis hubungan darah yang diteruskan dari generasi ke generasi. Dari situ kita kemudian dapat mengatakan bahwa kita adalah keturunan dari si X dengan mengacu bahwa si X itu memiliki hubungan darah dengan kita dan ia berada pada generasi di atas kita.

Penggolongan keturunan dapat diatur dan biasanya diatur berdasarkan dari salah satu garis keturunan tertentu atau keduanya, seperti pada hubungan keturunan berdasarkan matrilineal atau patrilineal dan bilateral. Atau di beberapa-

pa daerah terkait juga pada bentuk-bentuk sistem pewarisan, misalnya untuk matrilineal terkait dengan keturunan perempuan yang mendapatkan warisan harta utama. Ada juga beberapa masyarakat yang menganut sistem keduanya terkait pada dua bentuk mata pencaharian, seperti peralatan bercocok tanam jatuh kepada perempuan dan peralatan berburu kepada pihak laki-laki.

KELUARGA DAN RUMAH TANGGA

Keluarga tidak sekadar bicara tentang hubungan pertalian darah, keturunan, atau adopsi. Pernikahan, yang membentuk keluarga, juga sekaligus menyatukan kehidupan ekonomi dan kesejahteraan mereka yang ada di dalamnya. Rumah tangga dicirikan oleh adanya tindakan berbagi perhatian, kesejahteraan, dan saling menjaga satu sama lain di antara anggotanya.

Faktor ekonomi hanyalah satu dari aspek-aspek kehidupan yang terkait dengan keberadaan keluarga. Faktor-faktor lain seperti politik, agama, dan hukum, merupakan aspek-aspek lain yang sangat erat terkait dengan keluarga. Aspek agama misalnya, mengatur tentang bentuk keluarga, perihal perceraian, perihal pengaturan ekonomi keluarga, dll. Hukum pun demikian. Hukum mengatur tentang pengakuan anak yang dilahirkan, hak ibu sebagai pengasuh utama, kewajiban orang tua.

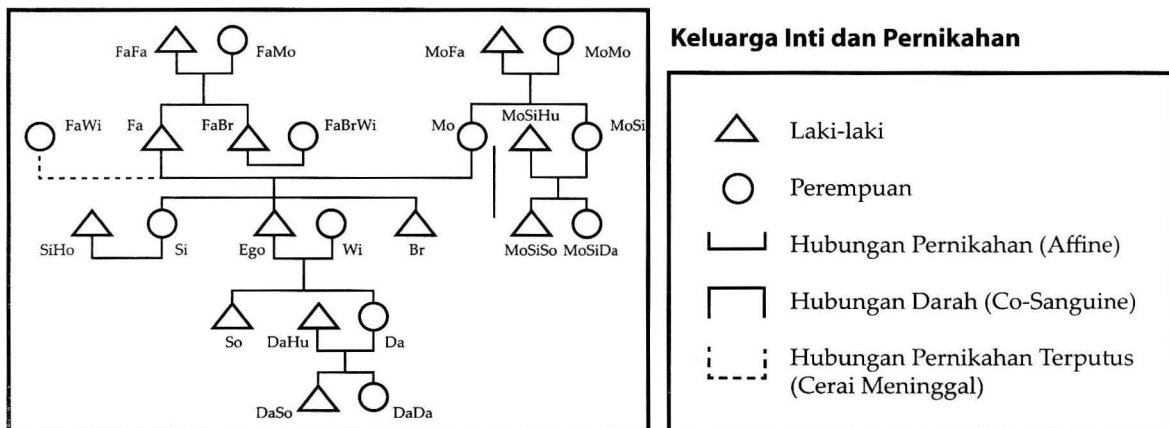
TERMINOLOGI

Hubungan kekerabatan membutuhkan terminologi khusus untuk menyebut posisi tiap orang di dalam keluarga. Istilah-istilah seperti ayah, ibu, kakak, adik, kakek, nenek, paman, bibi, keponakan, dll mencerminkan posisi orang yang dimaksud terhadap diri kita di dalam keluarga. Perlu diperhatikan di sini bahwa tiap kebudayaan terkadang memiliki sebutan sendiri untuk istilah-istilah itu.

Di beberapa keluarga, kita jumpai anak-anak yang menyebut dan memanggil ayahnya dengan "papa". Di keluarga yang lain ada yang menyebut dan memanggil ayah dengan "papi", "bapak", "ayah", "babe", "abak", dll. Kita juga mengenal sebutan seperti "mama", "mami", "bunda", "bundo", "amak", "simbok", "biyung" untuk menyebut dan memanggil ibu. Untuk sebutan kakak dan adik, biasanya masyarakat di Indonesia membedakan sebutan untuk memanggil kakak laki-laki dan kakak perempuan, misalnya "abang" dan "aa" untuk menyebut kakak laki-laki, "uni" dan "mbak" untuk kakak perempuan,

dll. Bahkan pada beberapa kebudayaan tertentu, pembedaan sebutan untuk posisi yang berbeda sangat rinci, seperti kakak perempuan tertua (pertama) dari ibu dan kakak perempuan kedua dari ibu mendapat sebutan yang berbeda meski sama-sama kakak perempuan dari ibu. Terkadang kondisi seperti ini mengakibatkan demikian kompleksnya terminologi kekerabatan di dalam suatu keluarga, meski di sisi lain hal ini mencerminkan pentingnya nilai keluarga. Tentunya akan menjadi kekhususan dari suatu etnik atau sukubangsa dalam mengembangkan kebudayaannya melalui sebutan-sebutan bagi individu dalam peran-peran tertentu. Pemaknaan suatu sebutan terhadap person tertentu dalam keluarga akan berkaitan dengan nilai yang terkandung dalam sebutan tersebut.

Untuk kepentingan penyusunan daftar silsilah keluarga, kita dapat gunakan terminologi khusus yang dapat digunakan secara universal untuk mewakili sebutan-sebutan di dalam keluarga. Anggota-anggota keluarga yang memiliki hubungan langsung dengan referen (orang yang menjadi referensi atau pusat silsilah) memiliki terminologi utama, misalnya ayah. Bila silsilah keluarga digambarkan, posisi ayah digambarkan memiliki garis penghubung langsung dengan referen, sehingga ayah dikatakan memiliki hubungan langsung. Biasanya terminologi utama ini digunakan untuk menunjuk kepada individu yang termasuk di dalam keluarga inti. Hal ini berbeda dengan paman, yang merupakan saudara laki-laki ayah, paman tidak memiliki hubungan langsung dengan referen, untuk itu terminologi untuk paman adalah terminologi turunan (turunan dari terminologi utama), yaitu saudara laki-laki dari ayah.



Terminologi Utama	
Saya (orang yang menjadi referensi)	Ego
Ayah	Fa
Ibu	Mo
Saudara Laki-laki	Br
Saudara Perempuan	Si
Anak Laki-laki	So
Anak Perempuan	Da
Suami	Hu
Istri	Wi
Terminologi Turunan	
Kakek dari Ayah	FaFa
Nenek dari Ayah	FaMo
Kakek dari Ibu	MoFa
Nenek dari Ibu	MoMo
Paman dari Ayah	FaBr
Bibi dari Ayah	FaSi
Paman dari Ibu	MoBr
Bibi dari Ibu	MoSi
Suami dari Saudara Perempuan (Ipar Laki-laki)	SiHu
Istri dari Saudara Laki-laki (Ipar Perempuan)	BrWi
Keponakan Laki-laki dari Saudara Laki-laki	BrSo
Keponakan Laki-laki dari Saudara Perempuan	SiSo
Keponakan Perempuan dari Saudara Laki-laki	BrDa
Keponakan Perempuan dari Saudara Perempuan	SiDa
Cucu Laki-laki dari Anak Laki-laki	SoSo
Cucu Laki-laki dari Anak Perempuan	DaSo
Cucu Perempuan dari Anak Laki-laki	SoDa
Cucu Perempuan dari Anak Perempuan	DaDa
Sepupu Laki-laki dari Saudara Perempuan dari Ibu	MoSiSo
Sepupu Perempuan dari Saudara Laki-laki dari Ayah	FaBrDa
Ayah Tiri	MoHu
Saudara Tiri Laki-laki dari Ibu Tiri	FaWiSo

Bila digambarkan, garis yang menghubungkan referen dengan pamannya pasti melalui ayah. Hubungan referen dengan kakeknya dari ibu juga bukan hubungan langsung, sehingga kakek dari ibu disebut sebagai ayah dari ibu.

Pernikahan menjadi titik awal terbentuknya sebuah keluarga. Ikatan kedua orang yang menikah tersebut menciptakan apa yang disebut sebagai keluarga inti yang darinya dapat lahir anak-anak sebagai keturunan mereka. Pernikahan secara ideal mengandaikan adanya cinta yang terjalin di antara laki-laki dan perempuan. Cinta itu yang mengikat keduanya di dalam komitmen untuk sehidup-semati dan sepenanggungan.

Cinta tampaknya merupakan dorongan alami manusia dan bukan suatu hal yang dibuat. Hal itu yang menyebabkan cinta dikatakan sebagai pilihan bebas manusia, bahwa ia bebas untuk memilih orang yang dicintainya dan menikah dengannya. Meski begitu di Indonesia sendiri ide tersebut masih terbilang relatif baru. Beberapa masyarakat memiliki kebiasaan untuk menjodohkan anak-anak mereka. Di sini peran orang tua menjadi dominan untuk menentukan dengan siapa anak mereka akan menikah dan bahkan ada yang dijodohkan semenjak mereka bayi.

Ada juga orang tua yang saling memiliki perjanjian dan komitmen untuk menikahkan anak mereka bahkan ketika anak itu belum lahir, pada umumnya ini dapat terjadi pada konteks kedudukan atau tingkatan sosial yang sama antar anggota komunitas. Orang yang mempunyai kedudukan sosial yang sama atau sederajat akan berusaha untuk berhubungan dengan orang yang juga sederajat dan ini menjadi wajar karena untuk mempertahankan kedudukannya serta mudahnya berinteraksi sosial karena orientasinya sama.

Kebiasaan ini berakar dari anggapan bahwa orang tua mengetahui apa yang paling baik untuk anaknya yang salah satunya adalah jodoh. Hal ini dilakukan demi kebahagiaan si anak sendiri kelak. Perjanjian antar orang tua tampaknya berawal dari hubungan baik antar orang tua, di mana yang satu mengenal yang lain. Kecocokan antar mereka membawa konsekuensi anggapan bahwa anak yang lahir dari keluarga tersebut akan memiliki kepribadian dan sifat yang sama dengan orang tuanya. Bila orang tuanya baik, pasti anaknya juga baik.

Sejalan dengan perkembangan waktu kebiasaan tersebut mulai ditinggalkan, dan anak-anak mulai bebas untuk memilih dengan siapa mereka akan menikah dan membangun keluarga. Kebebasan itu terasa sebagai angin kesegaran bagi kaum muda untuk menentukan jalan hidupnya sendiri. Meski demikian kebebasan tersebut tidak sebebas tampaknya. Berbagai batasan dan aturan masih mengikat individu dan membatasi kebebasan mereka, di mana orang tua bertindak sebagai pengawas. Ada larangan untuk menikah beda sukubangsa, beda golongan sosial, beda agama, dll. Ada juga aturan yang mengatur bagaimana orang melangsungkan pernikahan, terkait dengan waktu yang tepat dan bagaimana pernikahan itu dilakukan. Larangan itu biasanya diikuti oleh mitos yang memperkuatnya. Batasan dan aturan ini berhubungan dengan nilai dan keyakinan yang dipegang oleh masyarakat dan keluarga, di mana keluarga (dalam hal ini orang tua) menjadi pihak yang paling bertanggung jawab terhadap pelaksanaan nilai dan keyakinan tersebut.

Penghindaran sistem jodoh dan pasangan hidup juga biasanya diperoleh melalui anggapan (*stereotype*) dan prasangka (*prejudice*) yang berkembang dalam hubungan sosial. Prasangka dan anggapan ini dapat menjadi faktor pemilihan jodoh. Biasanya orang tua akan memperbolehkan anaknya berpasangan dengan siapapun akan tetapi ada beberapa syarat yang dilisankan oleh orang tua kepada anaknya agar pilihan jodohnya sesuai dengan status serta tingkatan sosial yang ada. Peran dan status orang tua sangat kuat mempengaruhi kehidupan keluarga batih dan ini dikontrol oleh adanya peran orang tua dalam sistem sosial yang berlaku di masyarakat.

Adanya pembagian peran dan status dalam keluarga inti, membawa pengaruh kepada organisasi sosial yang lebih luas, seperti keluarga luas, klen, dan kehidupan komuniti dalam pranata sosial lainnya. Kesemua bentuk-bentuk ini akan membagi peran serta status yang ada. Tentunya pembagian peran dan status yang berlaku akan terkait dengan kebudayaan yang dijadikan pedoman bagi tingkah laku yang dimunculkan dan yang akan dimunculkan oleh individu-individu sebagai anggota masyarakat. Oleh karena itu segala aturan yang berkenaan dengan status dan peran akan selalu dikontrol oleh anggota masyarakat lainnya dengan acuan sistem sosial yang ada.

Berdasarkan kerangka konseptual tersebut, studi ini diharapkan memberikan gambaran tentang bagaimana orang Kayuagung mengidentifikasi dirinya dalam sistem kekerabatan, sehingga dapat diketahui batas-batas kekerabatan dan bagaimana kemudian sistem kekerabatan ini menjadi dasar bagi pembentukan unit sosial, serta melalui sistem perkawinan ini pula dapat diketahui bagaimana solidaritas kekerabatan diwujudkan, sehingga setiap orang mengetahui perilaku yang harus dimainkan dalam sistem kekerabatannya.

Metodologi yang digunakan

Tulisan ini merupakan hasil penelitian dengan menggunakan metode penelitian kualitatif yang dilaksanakan dalam *setting* natural dan dalam konteks masyarakat dan kebudayaan kelompok etnik Kayuagung. Kelompok etnik Kayuagung yang menjadi sasaran ini adalah orang Kayuagung yang secara kultural dulunya berada pada wilayah *morge siwe*, yaitu suatu kesatuan hidup setempat yang terdiri dari sembilan dusun, yang kemudian disatukan dalam suatu sistem marga yang dinamakan marga Kayuagung. Marga ini mencakup sembilan dusun dalam wilayah *morge siwe*, yaitu dusun Kayuagung, Perigi, Kotanegara, Kedaton, Sukadana, Paku, Mangunjaya, Sidakersa, dan Jua-jua. Semua dusun tersebut pada saat ini telah berubah menjadi kelurahan yang berada dalam satu kecamatan, yaitu Kecamatan Kota Kayuagung di Kabupaten Ogan Komering Ilir Propinsi Sumatera Selatan.

Teknik pengumpulan data yang dilakukan adalah pengamatan (*observation*), wawancara mendalam (*in-depth interview*), dan studi literatur. Pengamatan dilakukan di antaranya untuk melihat situasi dan lingkungan fisik wilayah *morge siwe* atau marga Kayuagung yang menjadi tempat hidup orang Kayuagung dan juga perilaku yang berhubungan dengan masalah penelitian, seperti yang berkaitan dengan bagaimana seseorang menyebut orang lain sesuai dengan hubungan kekerabatan dalam kehidupan sehari-hari, baik secara *term of address* maupun *term of reference*.

Partisipasi (*participation*) yaitu teknik pengumpulan data dengan ikut serta dalam kehidupan dari masyarakat yang ditelitinya secara terus menerus. Metode pengamatan terlibat (*participant observation*) yaitu teknik pengumpulan data dengan cara memahami dan mengamati aktivitas

masyarakat yang ada kaitannya dengan organisasi sosial dan penulis mendata secara langsung serta terlibat di dalamnya. Metode observasi, partisipasi (pengamatan langsung), dalam penelitian ini dipergunakan untuk mengamati suatu gejala atau situasi sosial tertentu di lokasi penelitian.

Wawancara mendalam dilakukan terhadap tokoh masyarakat, tokoh budaya, pemangku adat, dan anggota masyarakat lainnya. Pemilihan informan yang diwawancarai ini didasarkan atas pertimbangan penulis dari pemahaman dan pengetahuan para informan tersebut tentang hal-hal yang berkaitan dengan sistem kekerabatan dan sistem perkawinan orang Kayuagung dan secara kultural informan tersebut merupakan bagian dari masyarakat dan kebudayaan Kayuagung.

Dalam melaksanakan wawancara tersebut digunakan pedoman wawancara. Pedoman wawancara ini untuk memandu peneliti agar tidak keluar dari tujuan penelitian yang diharapkan. Pedoman wawancara ini bersifat kenyal atau fleksibel sehingga memungkinkan informan bercerita secara lebih mendalam terhadap pertanyaan yang sudah diajukan.

Sebelum dilakukan wawancara, pemilihan informan dilakukan dengan cara menerapkan model jaringan sosial untuk memperoleh siapa-siapa saja orang yang dapat dijadikan informan kunci. Melalui metode jaringan sosial maka dapat diperoleh individu yang mempunyai pengaruh dominan di masyarakat tentang aspek yang menjadi sasaran penulisan. Orang-orang ini dijadikan informan kunci dan seterusnya melalui *snowbowling* dapat diketahui orang lain yang mempunyai kaitan erat dengan informan serta fokus yang menjadi sasaran penulisan dan orang-orang ini dijadikan informan pendukung.

BAB1

MORGE SIWE KAYUAGUNG

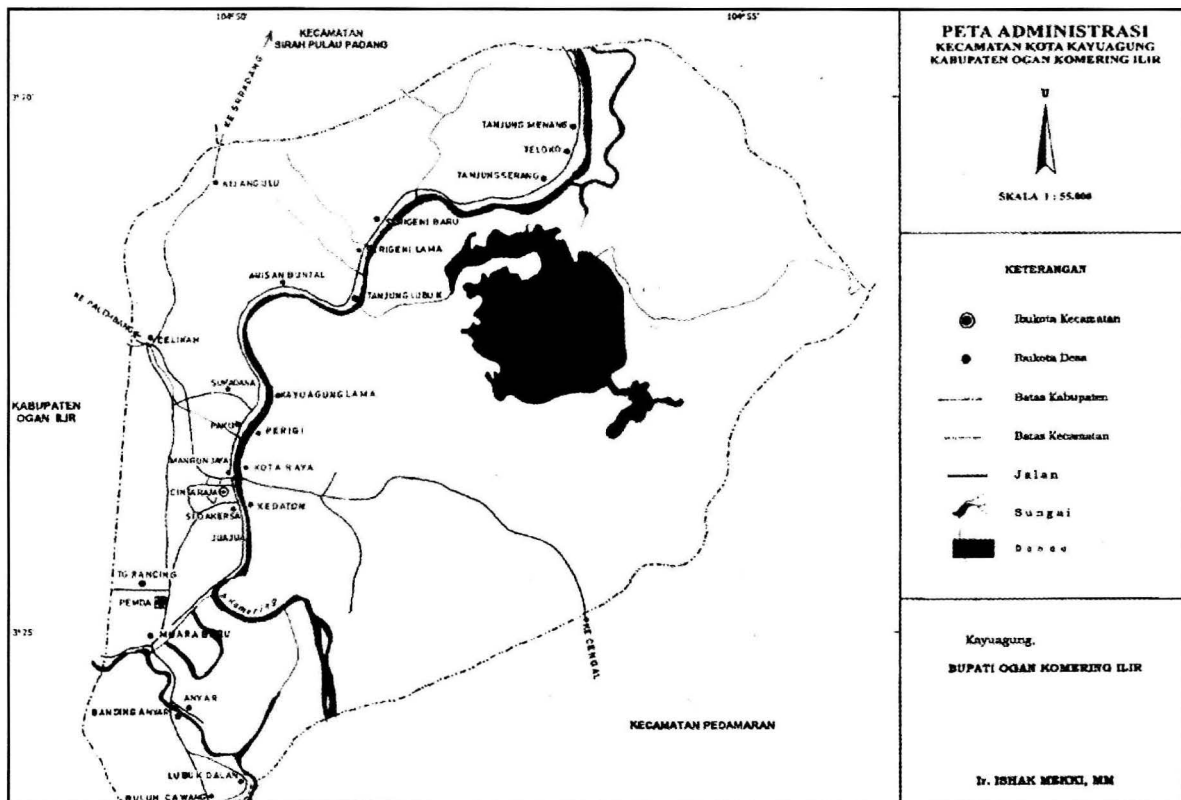
LETAK WILAYAH

Morge siwe Kayuagung atau marga Kayuagung merupakan sebuah wilayah yang berada di Kecamatan Kota Kayuagung Kabupaten Ogan Komering Ilir Propinsi Sumatera Selatan. Kecamatan ini terletak antara $104^{\circ} 48' - 104^{\circ} 56'$ Bujur Timur dan $3^{\circ} 2' - 3^{\circ} 27'$ Lintang Selatan. Wilayah Kecamatan Kota Kayuagung ini dibelah oleh Sungai Komering yang membentang dari arah selatan ke utara. Pada umumnya desa-desa lama yang menjadi cikal bakal desa/kelurahan di kecamatan ini berada di sepanjang sungai ini, sedangkan desa-desa atau kelurahan-kelurahan baru berada jauh dari sungai.



Sungai Komering yang membelah Kecamatan Kota Kayuagung

Wilayah-wilayah pemukiman yang berada di sepanjang sungai atau berdekatan dengan sungai ini pada umumnya disebut dengan daerah laut. Sebaliknya wilayah permukiman yang relatif jauh dari sungai disebut dengan darat. Biasanya jarak antara daerah permukiman dan daerah sungai tidaklah terlalu jauh, dan bahkan aliran sungai digunakan untuk keperluan rumah tangga serta mandi dan cuci. Oleh karena itu kedekatan antara rumah dan perumahan serta sungai merupakan kedekatan yang erat serta tidak terpisahkan.



Gambar 1
Peta Kecamatan Kota Kayuagung

Kecamatan ini berada kurang lebih 68 Km ke arah tenggara dari Palembang yang menjadi ibukota Propinsi Sumatera Selatan. Untuk menempuh kecamatan tersebut diperlukan waktu kurang lebih dua jam perjalanan darat

dengan menggunakan kendaraan bermotor. Akses jalan menuju kecamatan tersebut relatif bagus dan lancar.

Akses jalan darat ini pada masa sekarang dapat dikatakan baik tetapi relatif tidak luas atau lebar, sehingga kendaraan besar-besar (truk, bis) akan berjalan secara lambat. Apabila terjadi kendaraan yang berhenti, maka otomatis seluruh kendaraan di belakangnya akan ikut berhenti. Pemekaran jalan raya ini (perluasan), hampir tidak mungkin dilakukan, hal ini berkaitan dengan jarak dengan rumah penduduk sangat dekat, seakan-akan jalan raya menjadi halaman depan dari rumah-rumah penduduk. Oleh karena itu pelebaran jalan amat tidak dimungkinkan, ditambah lagi dengan adanya aliran sungai yang pada sebagian rumah penduduk dilintasi di belakang rumahnya. Ini semua menyebabkan tidak dapatnya akses jalan raya diperlebar.

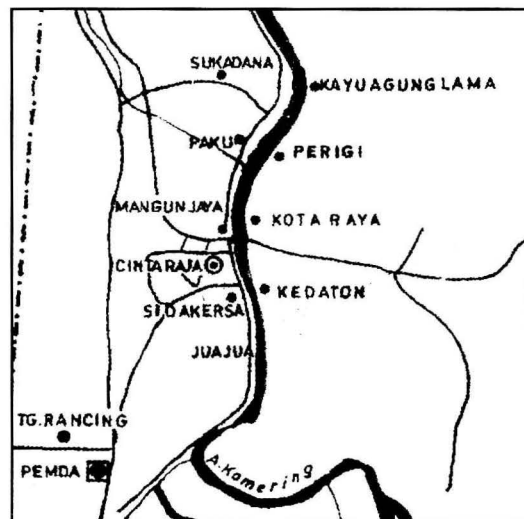
Menurut data yang ada dalam *Ogan Komering Ilir Dalam Angka Tahun 2006/2007* yang dikeluarkan BPS Kabupaten Ogan Komering Ilir, Kecamatan Kota Kayuagung memiliki luas wilayah kurang lebih 14,545 hektar yang terbagi ke dalam 11 kelurahan dan 14 desa. Wilayah terluas adalah Desa Tanjung Serang yang memiliki luas wilayah kurang lebih 4.182,5 hektar atau 28,76 persen dari luas keseluruhan kecamatan ini; sedangkan wilayah yang paling kecil adalah Desa Muara Baru yang hanya memiliki luas wilayah 30 hektar (0,21%).

Kecamatan ini berbatasan dengan Kecamatan Jejawi dan Kecamatan Tanjung Raja Kabupaten Ogan Ilir di sebelah Utara. Kecamatan Tanjung Lubuk dan Pedamaran di sebelah Selatan. Kecamatan Rantau Alai Kabupaten Ogan Ilir di sebelah Barat, serta Kecamatan Pampangan dan Sirih Pulau Padang di sebelah Timur.

Dari 25 desa/kelurahan yang terdapat dalam Kecamatan Kota Kayuagung terdapat sembilan kelurahan yang dikenal dengan *morge siwe* atau sembilan marga, yaitu masing-masing Kelurahan Jua-jua, Perigi, Sukadana, Kayuagung, Kedaton, Mangunjaya, Sidakersa, Kota Raya, dan Paku. Penduduk yang berasal dari keturunan *morge siwe* Kayuagung inilah yang kemudian dikenal sebagai kelompok etnik Kayuagung atau dalam tulisan ini disebut dengan orang Kayuagung untuk menyebut suatu kelompok etnik yang berasal dari *morge*

siwe Kayuagung atau marga Kayuagung yang memiliki adat istiadat berbeda dengan desa/kelurahan lainnya di Kecamatan Kota Kayuagung ini. Hal ini juga untuk membedakannya dengan kelompok sub etnik Kayuagung Mesuji yang tinggal di daerah Mesuji.

Kesembilan kelurahan yang pada masa pemerintahan marga dikenal dengan *morge siwe* dan kemudian menjadi marga Kayuagung ini berbatasan dengan wilayah yang dulunya dikenal dengan marga Danau dan Mesuji di sebelah utara; marga Semendawai Suku III di sebelah selatan, marga Teloko dan marga Sirah Pulau Padang di sebelah timur, dan marga Pegagan Ilir Suku I di sebelah barat. Marga Kayuagung ini merupakan salah satu marga yang berada di wilayah Kabupaten Ogan Komering Ilir.



Gambar 2 Peta Wilayah *Morge Siwe* Kayuagung

KONDISI LINGKUNGAN

Wilayah *morge siwe* sebagaimana wilayah Kecamatan Kota Kayuagung lainnya sebagian besar terdiri dari dataran rendah dan rawa-rawa, dengan ketinggian rata-rata 500 – 700 meter di atas permukaan laut dan beriklim tropis. Musim kemarau umumnya berkisar antara bulan Mei – Oktober dan musim hujan antara bulan November – April. Penyimpangan musim biasanya terjadi lima tahun sekali, berupa musim kemarau yang lebih panjang daripada musim hujan.

Jenis tanah kecamatan ini terdiri atas tanah aluvial dan podsolik, seperti halnya jenis tanah di daerah Kabupaten Ogan Komering Ilir umumnya. Tanah aluvial terdapat di daerah aliran sungai (DAS). Tanah ini mengandung humus yang bermanfaat untuk tanaman pertanian, sedangkan podsolik terdapat di dataran yang tidak tergenang air dengan tingkat kesuburan tanah yang lebih rendah dibandingkan dengan dengan jenis tanah aluvial.

Pada umumnya wilayah *morge siwe* Kayuagung berada di daerah aliran sungai (DAS) Komering. Hanya Kelurahan Sukadana saja yang letaknya agak jauh dari daerah aliran sungai Komering.

ASAL-USUL DAN IDENTIFIKASI ETNIK

Kayuagung adalah salah satu kelompok etnik yang hidup dan berkembang di Sumatera Selatan. Menurut *Himpunan Adat dan Sistem Upacara Adat Morge Siwe*, kelompok etnik ini berasal dari dua keturunan, yakni Abung Bunga Mayang dan Sekala Berak yang berasal dari daerah Lampung. Abung Bunga Mayang yang berdiam di Kayuagung ini merupakan keturunan *pyang* Mokodoom Mutar Alam dari daerah wai Kunang di Siwo Mego Keresidenan Lempuing Utara, sedangkan Sekala Berak berasal dari *pyang* Raja Joengoet yang mula-mula berdiam di Batu Hampar.

Menurut Tahyuddin (1997: 2), kedatangan kedua kelompok masyarakat ke daerah Kayuagung ini tidak terlepas dari adanya peperangan yang mengakibatkan kedua kelompok tersebut kemudian melarikan diri. Keturunan *pyang* Abu Bunga Mayang ini mengundurkan diri sampai ke sungai Macak, sampai akhirnya sampai di sekitar sungai Lempuing dan di daerah inilah mereka mendirikan dusun, sebelum akhirnya bermukim di daerah Kayuagung.

Adanya perpindahan penduduk dari Sekala Berak dapat diketahui dari sejarah Kepaksian Sekala Berak di Lampung (Yani, 2007), yang menyatakan bahwa perpindahan kelompok ini sebagian mengikuti aliran Way Komering yang dikepalai oleh Pangeran Tongkok Podang, dan mendirikan *pekon* atau negeri. Kesatuan dari *pekon- pekon* ini kemudian menjadi *marga* atau *buay* yang diperintah oleh seorang Raja atau Saibatin di daerah Komering. Sebagian kelompok lagi pergi kearah Muara Dua, kemudian menuju ke arah selatan menyusuri aliran Way Umpu hingga sampai di Bumi Agung. Kelompok ini terus

berkembang dan kemudian dikenal dengan Lampung Daya atau Lampung Komering yang menempati daerah Martapura dan Muara Dua di Kabupaten Ogan Komering Ulu (OKU), serta daerah Kayuagung Kabupaten Ogan Komering Ilir dan Kecamatan Tanjung Raja di Kabupaten Ogan Ilir Sumatera Selatan.

Menurut Yani (2007), perpindahan warga negeri Sekala Berak ini tidak sekaligus tetapi secara bertahap dari waktu ke waktu yang dipengaruhi oleh beberapa peristiwa penting di dalam sejarah, yaitu sebagai berikut.

1. Pada saat sukubangsa Tumi yang mendiami Sekala Berak terusir dan Sekala Berak jatuh ke tangan Paksi Pak Sekala Berak, hingga mereka menyebar ke daerah lain.
2. Adanya perselisihan dan silang sengketa di antara keluarga yang mengakibatkan sebagian di antara keluarga tersebut meninggalkan Sekala Berak untuk mencari kehidupan di tempat lain.
3. Adanya bencana alam berupa gempa bumi yang memaksa sebagian warga negeri Sekala Berak berpindah.
4. Adanya peraturan adat yang mengikat yang menetapkan hak pewarisan diberikan kepada anak laki-laki tertua, sehingga anak laki-laki yang bukan merupakan anak tertua tidak memiliki hak pewarisan kemudian lebih memilih untuk berpindah ke daerah baru dan mendirikan marga baru, sehingga mereka memiliki kedudukan dan tingkatan di dalam adat yang mereka bentuk sendiri di tempat yang baru.

Sebagaimana dikutip dari *Himpunan Adat dan Sistem Upacara Adat Morge Siwe* (2002), kelompok keturunan Mokodoom Mutar Alam yang menjadi salah satu kelompok yang berpindah ke daerah Kayuagung sekarang ini, pertama kali mendirikan Dusun Kota Pandan di daerah sungai Hitam. Setelah ia meninggal, dusun tersebut kemudian diteruskan oleh anaknya yang bernama Raden Sederajat yang selanjutnya digantikan lagi oleh anaknya Indra Bumi.

Setelah *pyang* Indra Bumi meninggal, dusun ini dipimpin oleh anak laki-laki tertuanya yang bernama Setya Raja Dyah, sedangkan anak kedua dari Indra Bumi, yaitu Setya Tanding mendirikan dusun di sungai Lempuing yang diberinya nama Pematang Bidara. Pada masa kekuasaan *pyang* Setya Raja Dyah, perkembangan penduduk Dusun Kota Pandan ini semakin meningkat,

sehingga Setya Raja Dyah kemudian membagi dusun tersebut menjadi dua dusun, yaitu Dusun Kota Pandan dan Dusun Buluh Mawa. Namun, karena perkembangan Dusun Buluh Mawa ini pesat sekali, maka Setya Raja Dyah berpindah kekuasaannya ke Dusun Buluh Mawa dan memimpin dusun tersebut.

Seperti telah dijelaskan sebelumnya, adik laki-laki dari Setya Raja Dyah, yakni Setya Tandang mendirikan Dusun Pematang Bidara, yang kemudian digantikan oleh anaknya yang bernama Setya Kujang. Pada masa kepemimpinan Setya Kujang ini, dusun tersebut tidak mengalami perkembangan yang pesat, sehingga Setya Kujang kemudian memutuskan untuk mendirikan dusun baru, yaitu Dusun Kota Besi. Kini kemudian dipimpin oleh anaknya Setya Landai setelah Setya Kujang meninggal.

Sumber yang ditulis oleh pembina adat Kabupaten Ogan Komering Ilir ini juga mengemukakan bahwa pada masa pemerintahan Setya Landai Dusun kota Besi dan Buluh Mawa yang dipegang oleh Depati Bengkuk mengalami banjir besar, yang mengakibatkan Setya Landai mendirikan dusun baru di Pematang Sudah Hutang. Dusun ini kira-kira terletak di daerah seberang Ulu Desa Pedamaran sekarang ini, yang kemudian diberi nama Dusun Perigi Pematang Sudah Hutang. Setelah Setya Landai meninggal ia digantikan oleh anaknya yang bernama Depati Jana. Depati Jana kemudian memindahkan Dusun Perigi Pematang Sudah Hutang ke sungai Temiang dan diberi nama Dusun Perigi, yaitu Kelurahan Perigi sekarang ini.

Kelompok kedua yang menjadi cikal bakal orang Kayuagung adalah *pyang* dari keturunan Sekala Berak yaitu *pyang* Raja Joengoet, seperti yang telah diuraikan sebelumnya. Raja Joengoet ini mendirikan Dusun Batu Hampar yang kemudian diteruskan secara berturut-turut oleh anaknya yakni Raja Sebukja, lalu oleh cucunya Raja Rio Resko, sampai akhirnya dipimpin oleh anak Raja Rio Resko yang bernama Tuan Pegaduh.

Pada masa pemerintahan Tuan Pengaduh, Dusun Batu Hampar dipindahkan ke Dusun Kayuagung. Nama Kayuagung sendiri bermula dari nama salah satu dusun yang pada masa lalu di tengahnya terdapat pohon kayu yang sangat besar, sehingga disebut Kayuagung. Saking besarnya pohon tersebut

dan kondisi lingkungan yang menggambarkan atau mendukung keberadaan pohon besar tersebut tergambar sebagai sebuah pohon yang sangat besar dan mempunyai kewibawaan yang tingi sehingga sering disebut sebagai kayu yang agung.

Pemindahan ini dikarenakan anak putri Tuan Pegaduh yang bernama Putri Dayang Skala menikah dengan anak laki-laki dari Setya Jana, yaitu Depati Surapati, yang seperti sudah dijelaskan sebelumnya, juga memindahkan dusunnya dari Perigi Pematang Sudah Hutang ke Perigi, yang berada di sebelah selatan Dusun Kayuagung.

Depati Surapati sendiri kemudian mendirikan beberapa dusun, yaitu Dusun Kedaton, Paku, Mangunjaya, dan Sidakersa. Keempat dusun tersebut dipimpin oleh kepala dusun yang masih merupakan keturunan dari Setya Raja Dyah dan Setya Tandang yang berasal dari keturunan Abung Bunga Mayang.

Dusun Perigi dan Kayuagung mengalami perkembangan yang pesat, sehingga menarik perhatian Depati Punya Bumi Muda yang sebelumnya memerintah di Dusun Pematang Sudah Hutang, sehingga ia lalu memindahkan dusunnya ke daerah hulu Dusun Perigi. Dusun ini kemudian diberi nama Dusun Kotaraya. Sementara sebagian masyarakat Dusun Pematang Sudah Hutang yang tidak mengikuti Depati Punya Bumi Muda lebih memilih mendirikan dusun di seberang Dusun Kayuagung. Dusun ini kemudian diberi nama Dusun Sukadana, yang dikepalai oleh saudara Depati Punya Bumi Muda yang bernama Depati Perbu Jaya. Dusun Sukadana ini kemudian pecah menjadi dua dusun, yaitu Dusun Sukadana yang menjadi dusun induk dan Dusun Jua-jua yang dipimpin *pyang* Tuan Jimat.

Berdasarkan asal-usul *morge siwe*, sebagaimana dikemukakan dalam *Himpunan Adat dan Sistem Upacara Adat Morge Siwe* (2002) ini, terdapat sembilan dusun yang didirikan oleh keturunan Abung Bungan Mayang dan Sekala Berak yang menjadi cikal bakal marga Kayuagung ini. Kesembilan dusun tersebut kemudian dikenal dengan *morge siwe* atau sembilan marga. Pada masa Kesultanan Palembang, kesembilan marga yang pada awalnya berdiri sendiri-sendiri ini akhirnya disatukan menjadi satu marga yang diberi nama marga Kayuagung yang berpusat di Sukadana.

Masyarakat yang tinggal di wilayah *morge siwe* Kayuagung dan berasal dari keturunan Abung Bunga Mayang dan Sekala Berak inilah yang diidentifikasi sebagai kelompok etnik Kayuagung dengan bahasa yang dipergunakannya adalah Bahasa Kayuagung. Sebagai sebuah kelompok sosial, orang Kayuagung ini mempunyai satu mitologi yang dijabarkan dalam ceritera dan yang mengandung juga batasan kewilayahan dari kelompok sukubangsa ini. Dengan adanya satu mitologi bersama, maka kelompok sosial ini dapat dikategorikan sebagai sebuah sukubangsa dengan kebiasaannya yang bisa saja berbeda dengan penduduk lain yang berada di daerah tersebut.

JUMLAH PENDUDUK

Sampai saat ini belum dapat diketahui berapa sebenarnya jumlah orang yang diidentifikasi sebagai sukubangsa Kayuagung yang bermukim dan dulunya dikenal sebagai marga Kayuagung ini. Hal ini dikarenakan belum adanya catatan yang menunjukkan jumlah penduduk menurut kelompok sukubangsa. Namun demikian, berdasarkan catatan tertulis yang dimiliki salah seorang informan, orang Kayuagung pada tahun 1965 berjumlah 425 orang. Jumlah ini mencakup penduduk dari sembilan dusun atau *morge siwe*. Berdasarkan pada pengakuan dari penduduk tentang kesukubangsaan yang menjadi jatidirinya, maka dapatlah kita mendata jumlah anggota sukubangsa Kayuagung ini. Hal ini mengacu pada konsep dari Barth bahwa kesukubangsaan dapat terwujud dari adanya pengakuan siapa saya dan siapa kamu. Di samping itu juga terdapatnya identitas yang membedakan antara satu kelompok sukubangsa dengan kelompok sukubangsa lain. Mengacu Barth, identitas ini merupakan ciri-ciri dari gaya bicara dan sifat suatu kelompok sosial yang dapat terwujud dalam interaksi sosial.

Pada tahun 1977, menurut data *Monographie Marga Kayuagung*, jumlah penduduk *morge siwe* ini berjumlah 13.889 orang dengan luas wilayah 3.701,5 hektar. Dengan demikian jumlahnya meningkat lebih dari tiga kali lipat selama kurun waktu 12 tahun. Tingkat kepadatan penduduk dusun yang termasuk *morge siwe* Kayuagung ini pada tahun 1977 adalah 3,8 jiwa/ha. Penduduk yang paling padat berada di Dusun Paku mencapai 63,5 jiwa per hektar, sedangkan yang paling rendah adalah Dusun Kedaton hanya mencapai sekitar 1,3 jiwa per hektar. Keadaan penduduk ini tentu saja

termasuk di dalamnya persoalan kematian dan juga migrasi penduduk baik keluar maupun ke dalam wilayah.

Tabel berikut ini menunjukkan jumlah penduduk, luas wilayah, dan kepadatan penduduk *morge siwe* Kayuagung pada tahun 1977 yang diolah dari *Monographie Marga Kayuagung*, seperti tertulis dalam Laporan Penelitian Lembaga Bahasa dan FKIP Universitas Sriwijaya tentang *Struktur Bahasa Kayuagung* (1977).

Tabel 1
Jumlah Penduduk dan Luas Wilayah *Morge Siwe* Kayuagung Tahun 1977

NO.	NAMA DUSUN	JUMLAH PENDUDUK (jiwa)	LUAS WILAYAH (ha)	KEPADATAN PENDUDUK
1.	Jua-Jua	2.349	600	3,9
2.	Sida Kersa	1.786	50	35,7
3.	Mangunjaya	2.090	900	2,3
4.	Paku	1.301	20,5	63,5
5.	Sukadana	1.150	375	3,1
6.	Kayuagung	1.146	600	1,9
7.	Perigi	564	70	8,1
8.	Kota Raya	2.136	36	59,3
9.	Kedaton	1.367	1.050	1,3
	JUMLAH	13.889	3.701,5	3,8

Sumber: diolah dari *Monographie Marga Kayuagung*, yang dikutip dari Laporan Penelitian Lembaga Bahasa dan FKIP Universitas Sriwijaya, Tahun 1977/1978

Pada tahun 2005 jumlah penduduk *morge siwe* Kayuagung ini meningkat lagi menjadi 23.706 orang. Jumlah penduduk tersebut terdiri dari 11.363 (47,93%) laki-laki dan 12.344 (52,07%) perempuan. Namun demikian, jumlah ini tidak hanya terdiri atas orang Kayuagung saja, tetapi juga mencakup penduduk lain yang datang dan bermukim di wilayah ini.

Tabel 2Jumlah Penduduk *Morge Siwe* Kayuagung Menurut Jenis Kelamin Tahun 2005

NO.	NAMA KELURAHAN	JUMLAH PENDUDUK			LUAS (HA)
		LAKI- LAKI	PERMP	JUMLAH	
1.	Jua-Jua	2.009	2.073	4.082	600
2.	Sida Kersa	1.650	1.790	3.440	300
3.	Mangunjaya	1.280	1.396	2.676	112
4.	Paku	1.413	1.510	2.923	150
5.	Sukadana	1.775	2.006	3.781	475
6.	Kayuagung	562	569	1.131	350
7.	Perigi	222	262	484	80
8.	Kota Raya	1.479	1.665	3.144	750
9.	Kedaton	973	1.073	2.046	900
JUMLAH		11.363	12.344	23.707	3.717

Sumber: diolah dari Kecamatan Kota Kayuagung Dalam Angka Tahun 2005

Dengan demikian terdapat peningkatan jumlah penduduk yang cukup tinggi pada rentang waktu kurang lebih 40 tahun. Peningkatan jumlah penduduk ini di antaranya banyak dipengaruhi oleh kelahiran dan adanya perpindahan penduduk yang datang ke wilayah *morge siwe* Kayuagung ini, sehingga berapa jumlah penduduk beretnik Kayuagung sulit diidentifikasi lagi. Dan dalam penulisan ini identitas penduduk yang beretnik Kayuagung ini didasari pada pengakuan dan diakui oleh orang lain dalam berinteraksi sosial.

SISTEM MATAPENCAHARIAN

Pada tahun 1965 matapencaharian sebagian besar orang Kayuagung adalah bertani. Pada saat itu, sistem pertaniannya masih sederhana dengan sistem pengairan tadah hujan, sehingga masa panennya hanya satu kali dalam setahun.

Pertanian padi sawah lebak, perikanan tangkap di lebak, mencari penghasilan di luar desa. Aktivitas ekonomi masyarakat berlangsung sepanjang tahun mengikuti pola agroekosistem. Aktivitas pertanian padi sawah berlangsung sepanjang tahun secara simultan dengan sekali panen. Siklus pertanian padi sawah mengikuti pasang surut "lebak". Sementara persiapan lahan dan pembibitan para petani menangkap ikan di atas lahan mereka. Lebak ini selain

digunakan sebagai sumber mata pencaharian tambahan yaitu ikan, lebak ini juga digunakan sebagai tanda untuk pola penanaman padi di sawah dengan system irigasi pasang surut sungai.

Dimasa pemeliharaan padi sawah, ikan “lebung” mulai dipanen oleh *pengemin*. *Lebung* dimaknai sebagai sebuah cerukan di pinggir sungai yang berisi air ketika musim hujan dan ditempat ini terdapat banyak ikan, *lebung* biasanya dikaitkan dengan kata *lebak* yang berarti daerah basah di pinggir sungai, sehingga *lebung* menjadi sebuah bentuk mata pencaharian semasa sebelum mulai bercocok tanam padi. *Pengemin* adalah orang yang mendapat izin untuk mengelola *lebung* yang ada dengan cara mendapatkannya secara tender. Di sela-sela kegiatan pertanian padi sawah, pada sepanjang tahun petani menyadap karet dan atau bekerja di perusahaan kelapa sawit.

Lumbung Kelompok. Lumbung kelompok berawal dari hasil pertanian padi sawah secara kolektif pada tahun 2002-2003. Sawah anggota kelompok yang tidak digarap diserahkan kepada kelompok. Hasil padi disimpan di dalam lumbung sebagai cadangan pangan untuk kemudian dijual bagi keuangan kelompok. Hasil penjualan tersebut dipinjamkan ke anggota dengan persentase 10% jasa selama satu musim.

Potensi Lebak Lebung. Di wilayah OKU dan OKI terdapat potensi pertanian, perikanan darat dan peternakan yang cukup besar dengan mengoptimalkan pemanfaatan “lebak lumbung.” “Lebak Lebung” adalah bagian wilayah daratan yang memiliki keteraturan sirkulasi air sepanjang tahun. Lahan seperti ini tersebar pada banyak tempat dalam wilayah desa pada lahan-lahan petani dan dikelola secara intensif. Sumberdaya tersebut merupakan sumber rezeki bagi keseluruhan warga secara turun temurun. Jadi *lebak lebung* adalah perairan umum tanah ulayat yang merupakan tempat ikan berkembang biak, tidak ada aktivitas budidaya maupun penggembalaan kerbau.

Pada musim penghujan hampir seluruh kawasan lahan pertanian sawah terendam air sehingga tidak dapat ditanami tanaman apapun. Pada masa ini petani mengaktifkan alat tangkap mereka sekedar untuk memenuhi kebutuhan subsisten rumah tangga. Selang beberapa bulan kemudian setelah musim hujan berakhir maka air pada areal tersebut mulai surut dan saatnya untuk menanam padi.

Surutnya air terjadi secara bertahap mengikuti kontur lahan, dan karena itu sistem pertanian padi mengikuti pergerakan air surut. Areal sawah ditanami secara simultan dengan selisih sekitar satu bulan dan tergantung pada situasi permukaan air pada bagian lahan tertentu. Terhadap satu hamparan lahan bisa dilakukan dua atau tiga tahapan penanaman sesuai dengan pergerakan air surut. Situasi ini dapat dimanfaatkan oleh petani secara optimal.

Terdapat tiga pilihan dalam penanaman padi. Pertama, skenario panen serentak dalam satu hamparan lahan dengan menanam jenis varietas padi yang berbeda umur. Varietas berumur panjang ditanam pada tahap pertama disusul secara berturut dengan menanam padi varietas padi yang berumur pendek. Untuk skenario seperti ini petani biasanya mendahulukan menanam padi lokal yang berumur panjang lalu disusun dengan penanaman padi dengan varietas unggul berumur pendek. Kedua, memilih varietas padi yang sama dengan konsekuensi menganggurkan sebahagian lahan pertanian. Bekas lahan yang telah dipanen dibiarkan tumbuh pada rumput dan selanjutnya menjadi padang penggembalaan ternak sapi dan kerbau. Ketiga, melakukan pergiliran tanam dengan palawija. Setelah seluruh areal pertanian padi ditanam, permukaan air menjadi stabil karena sudah memasuki wilayah lebung. "Lebung" adalah bagian lahan lebak (rawa) yang paling dalam (mencapai satu hingga 3 meter) sehingga tidak dapat ditanami padi. Pada areal inilah terperangkapnya seluruh ikan yang semula berkeliaran dan ini berfungsi sebagai kolam ikan. Kolam ikan ini dipanen menjelang musim penghujan. Pada musim tertentu warga secara sendiri atau bersama-sama menangkap ikan dan menjadi sumber penghasilan mereka.

Pada masa sekarang ini baik *lebak lebung* alami maupun *lebak lebung* buatan tetap juga dikenakan perda "pengemin", meskipun mereka mengeluarkan biaya. Istilah pengemin juga tidak dikenal. Pada yang digali, petani mendapat sepertiga bagian. Peserta lelang biasanya harus membayar 200 ribu rupiah untuk mendapatkan tender mengelola lebak rebung atau sebagai pengemin..

Jenis Lebak Lebung. Terdapat dua jenis "lebung", yakni "lebung" asli pada lahan hak milik, dan "lebung" galian warga. Pada yang pertama, lebak lebung terbentuk secara alami dan terus dipertahankan hingga saat ini. Sedangkan lebak lebung galian adalah bagian lahan yang tergenang air, lahan yang

tidak ditanami padi, di dalamnya terdapat banyak ikan, lalu diperdalam oleh petani sehingga menjadi lebak lebung yang menyerupai lebak lebung alami. Meskipun lebak lebung buatan juga dinyatakan sebagai obyek lelang, tetapi petani tetap saja memperdalam lebung kecil dengan harapan jika pengemisin baik dia akan mendapatkan bagian sepertiganya. Tetapi jika pengemisin terlalu berpegang pada perda, maka petani tidak dapat bagian. Namun demikian lebung buatan bisa didaftarkan melalui izin dari kepala desa lalu ke pengadilan.

Hak Lelang Lebung. Kawasan Lebak Lebung merupakan kekayaan alam secara turun temurun. Lebak Lebung berada dalam satuan-satuan hamparan lahan yang dikuasai oleh petani. Tetapi sejak awal – pada masa kekuasaan pasira- bagian lahan ini berada dibawah kontrol pasira. Petani secara perorangan tidak memiliki hak atas lahan tersebut berikut sumberdaya yang ada di dalamnya. Statusnya adalah milik pemerintahan pasira, Pada masa pemerintahan pasira, Lebak tersebut dilelang oleh pasira secara terbuka bagi komunitas setempat. Pelelangan Lebak Lebung dilakukan persatuan lebak lebung atau pada perbatasan dua lebak lebung. Situasi seperti ini berlangsung hingga awal tahun 1980-an.

Sejak diberlakukannya Undang-undang Nomor 5 Tahun 1979 tentang pemerintahan desa, maka kekuasaan pasira terhadap sumberdaya lebak lebung melemah dan hanya dapat bertahan hingga tahun bersamaan dengan hilangnya kekuasaan marga sesuai undang-undang tersebut. Sejak tahun 1983, sumber ikan tersebut dinyatakan sebagai aset daerah (pemerintah kabupaten) dan karena itu harus dikelola oleh pemda yang diatur dengan perda. Konsekuensinya adalah bahwa setiap tahunnya ikan tersebut harus ditender oleh pemerintah kepada kalangan pemodal. Pelaksanaan tender/ pelelangan dilakukan oleh pemerintah kecamatan untuk selanjutnya hasilnya diserahkan kepada pemerintah daerah.

Mata pencaharian lain yang dilakukan orang Kayuagung pada saat itu adalah membuat kerajinan tangan dari tanah liat. Biasanya pekerjaan ini dilakukan oleh perempuan dan anak-anak, sementara laki-laki dewasa bekerja di sawah. Sampai saat ini, pekerjaan ini masih ada meskipun sudah mulai memudar karena kalah bersaing dengan barang-barang keperluan

rumah tangga yang terbuat dari plastik, sementara tanah liat sebagai bahan baku pembuatan barang kerajinan tangan ini juga semakin sulit didapat.

Di samping itu, mereka juga biasa membuat kemplang atau kerupuk ikan dan penganan khas lainnya untuk dijual ke pasar. Sampai saat jenis pekerjaan ini semakin berkembang pesat dan menjadi salah komoditi industri rumah tangga andalan bagi daerah ini. Bahkan penjualan dari kerupuk ini dapat diijakan di mua rumah dan juga dijemur di muka rumah berbatasan dengan jalan raya. Para pembeli atau konsumen dapat langsung berhubungan dengan si pembuat krupuk kemplang. Di kiri kanan jalan raya akan terlihat sederetan hamparan di halaman rumah-rumah penduduk krupuk-krupuk kemplang yang sedang dijemur ataupun sudah dibungkus plastik siap untuk dijual.

Orang Kayuagung juga mempunyai kebiasaan pergi merantau dengan berperahu membawa barang dagangan, seperti keramik, kemplang, dan barang pecah belah. Kebiasaan pergi merantau dengan perahu ini dikenal dengan *bebidukan* atau *mintas*. Hal ini biasanya dilakukan oleh pasangan yang baru menikah dan baru kembali menjelang hari Ramadhan atau apabila barang dagangan sudah habis. Sampai saat ini kebiasaan pergi merantau tersebut masih dilakukan meskipun tidak lagi menggunakan sungai sebagai alat transportasi, bahkan luas cakupan daerah perantauannya pun semakin luas, bukan hanya di wilayah Sumatera Selatan tetapi juga sampai ke luar negeri.

Seiring dengan perkembangan zaman yang semakin memungkinkan orang bekerja pada bidang-bidang yang lebih luas dan di luar sektor pertanian, matapencarian orang Kayuagung saat ini tidak lagi terpaku pada sektor pertanian, berdagang, ataupun sebagai pengrajin saja, meskipun bertani masih banyak dilakukan, terutama di daerah-daerah pedesaan. Berbagai pekerjaan saat ini dilakukan orang Kayuagung, mulai dari Pegawai Negeri Sipil, militer, wiraswasta, atau pekerjaan-pekerjaan lain yang memerlukan tingkat ketrampilan tinggi dan tingkat pendidikan yang relatif tinggi pula.

SISTEM SOSIAL POLITIK

Sistem pelapisan sosial orang Kayuagung di antaranya dapat dilihat dari tingkat pendidikan, sosial ekonomi, pemilikan dan penguasaan lahan tanah,

atau pekerjaan. Status-status tersebut pada umumnya didapat atas usaha dari orang-orang tersebut (*achieved status*) dengan berbagai cara, sehingga ia mendapatkan pengakuan masyarakat atas status yang disandangnya tersebut.

Sistem pemerintahan yang berlaku dalam pemerintahan di Kecamatan Kota Kayuagung Kabupaten Ogan Komering Ilir adalah sistem nasional, seperti daerah lainnya di Indonesia, yang diatur sesuai dengan Undang-Undang Republik Indonesia. Dalam sistem nasional, masyarakat Kayuagung diatur oleh seorang Camat. Kecamatan ini terdiri dari desa-desa dan kelurahan-kelurahan. Setiap desa dipimpin oleh kepala desa, sedangkan kelurahan dipimpin oleh Lurah. Setiap kelurahan terdiri dari Rukun Warga (RW) dan Rukun Tetangga (RT), sedangkan desa terdiri dari dusun-dusun yang dipimpin oleh kepala dusun.

Sebelum berlakunya sistem nasional tersebut, di daerah Kayuagung berjalan suatu sistem pemerintahan marga. Pada masa pemerintahan marga ini, sembilan dusun yang tergabung dalam *morge siwe* disatukan menjadi satu marga yang diberi nama marga Kayuagung yang berpusat di Dusun Sukadana. Sebuah marga terdiri dari sejumlah dusun. Setiap dusun dipimpin oleh seorang kepala dusun yang disebut *kerio* atau *proatin*. Dusun ini terdiri atas sejumlah kampung yang masing-masing dipimpin oleh seorang *Penggawa*. Kepala dusun di mana kepala marga (*Pesirah*) berkedudukan disebut *pembarap*. Kedudukan *pembarap* lebih tinggi daripada *kerio* atau *proatin*, karena dialah yang menggantikan atau mewakili *pesirah* apabila yang bersangkutan berhalangan (Rahim, 1998).

Sistem pemerintahan marga ini sebenarnya diciptakan oleh Kesultanan Palembang Darussalam dalam upaya mengatur kehidupan politik dan perekonomian daerah-daerah yang berada di bawahnya. Menurut Hidayah dan Hari Radiawan (1993: 43), pembentukan ini mengacu pada *Undang-Undang Simboer Tjahaja*, yaitu suatu kodifikasi ketentuan hukum kerajaan yang berlaku sejak abad ke-17 Masehi di wilayah Kesultanan Palembang Darussalam. Kodifikasi Undang-Undang ini dilakukan oleh Ratu Sinuhun Sending, Permaisuri Seri Sultan Sending Kenayan (1629 – 1636), sekitar tahun 1630 Masehi. Pada saat itu undang-undang tersebut ditulis dalam bahasa

Melayu Kuno dengan aksara Arab Melayu. Karena itu, naskah kodifikasi hukum Kerajaan Palembang Darussalam ini sering pula disebut *Piagam Ratu Sinuhun*.

Pada mulanya *Undang-Undang Simboer Tjahaja* ini merupakan aturan negeri yang menjadi dasar Sultan dalam mengatur pemerintahan daerah uluan, tetapi kemudian oleh penjajah Belanda diubah dan dijadikan undang-undang adat (Rahim, 1998: 113). Undang-undang ini kemudian dikodifikasi oleh Asisten Residen Tebing Tinggi, yaitu J.F.R.S. van den Bossche, berdasarkan inventarisasi dari hukum adat di pedalaman (Rahim, 1998: 114).

Pada tahun 1908, sistem pemerintahan marga Kayuagung ini berubah menjadi ibukota Kewedanaan Komering Ilir. Perubahan ini dilakukan oleh pemerintahan Belanda dan dua tahun kemudian marga Kayuagung ini bertambah satu dusun lagi, yaitu Dusun Cintaraja, yang dijadikan pusat pemerintahan Belanda. Namun demikian, kedudukan marga Kayuagung ini tidak berubah dan pusat pemerintahan marga tetap berada di Sukadana.

Dengan berlakunya Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa, pemerintahan marga ini kemudian dihapuskan. Semua perangkat pemerintahan marga diganti dengan perangkat pemerintahan nasional sesuai dengan undang-undang tersebut, kecuali keberadaan *pesirah* sebagai kepala marga yang masih diakui meskipun dengan berganti nama dengan Pemangku Adat. Dengan demikian, sistem pemerintahan marga ini kemudian hilang, meskipun beberapa di antaranya masih berlaku dalam kehidupan marga Kayuagung, seperti keberadaan *pesirah* yang masih diakui sebagai kepala marga.

SISTEM RELIGI

Pada umumnya orang Kayuagung beragama Islam, bahkan menurut catatan salah satu tokoh adat, pada tahun 1965 orang Kayuagung semuanya beragama Islam. Kondisi ini tidak jauh berbeda dengan saat ini, di mana sebagian besar orang Kayuagung beragama Islam. Hanya sedikit saja mereka yang bukan beragama Islam. Penduduk yang bukan beragama Islam biasanya adalah para pendatang dari luar yang menetap di daerah ini. Mereka di antaranya beragama Kristen dan Buddha.

Secara umum agama Islam berkembang baik di kalangan orang Kayuagung. Hal ini tampak dari tempat-tempat ibadah agama Islam yang tersebar di antara permukiman penduduk. Suasana keagamaan tampak menonjol di antaranya pada saat sholat Jumat tiba atau pada saat sholat shubuh atau Isya tiba. Warga masyarakat banyak menyempatkan dirinya untuk beribadah di mushola-mushola ataupun di mesjid-mesjid, bahkan pada saat bulan Ramadhan kegiatan keagamaan masyarakat Kayuagung ini semakin meningkat aktivitasnya.

Dalam konteks ini agama yang ada dan berkembang di daerah ini tentu saja mempunyai ciri yang khas yang tergambar pada bentuk-bentuk upacara di pranata sosial lainnya seperti pada pranata sosial kekerabatan, ekonomi dan juga mata pecaharian. Dalam pranata-pranata tersebut keyakinan keagamaan atau sistem religi mencampurkan agama yang dianut dengan budaya yang berkembang secara turun temurun dalam masyarakat.

Sistem religi disini dimaknai sebagai keyakinan yang bercampur dengan sistem budaya yang ada, sehingga dengan demikian agama yang dianut secara khusus akan terdapat perbedaan yang khas. Ini hanya dapat diperhatikan dalam konteks pranata-pranata sosial lainnya, seperti pada upacara-upacara daur hidup dalam sistem kekerabatan, adanya sistem pantangan kawin sumbang (*incest taboo*), dan pada bentuk-bentuk upacara mata pencaharian, seperti pembukaan lahan, panen dan seterusnya.

BAB 2

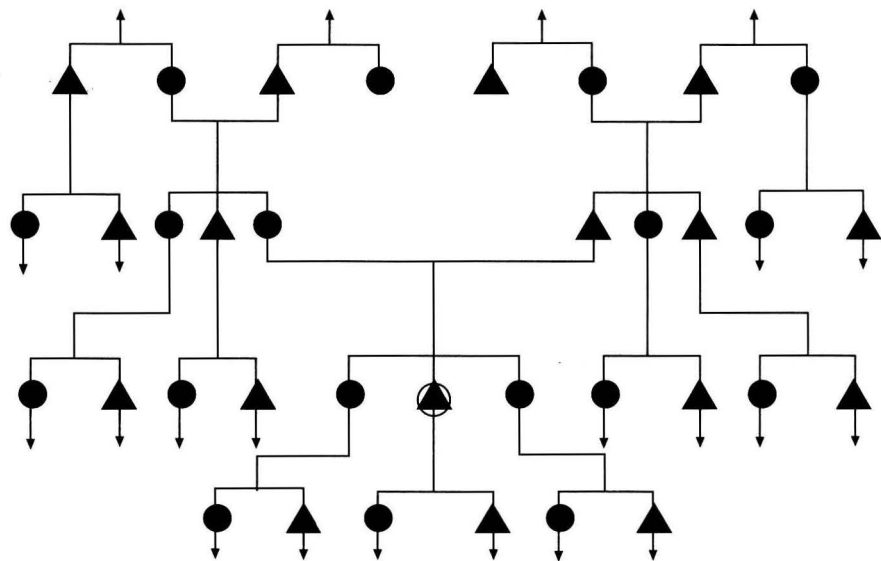
SISTEM KEKERABATAN

Pada Bagian 2 ini menguraikan sistem kekerabatan orang Kayuagung, terutama yang berhubungan dengan prinsip keturunan, sistem istilah kekerabatan, dan kelompok-kelompok kekerabatan. Uraian tentang ketiga hal tersebut akan memberikan gambaran tentang bagaimana orang Kayuagung mengidentifikasikan dirinya dalam suatu hubungan yang didasarkan atas ikatan darah, keturunan, dan perkawinan sesuai dengan kebudayaan masyarakat tersebut, sehingga dapat diketahui batas-batas hubungan kekerabatan di antara mereka.

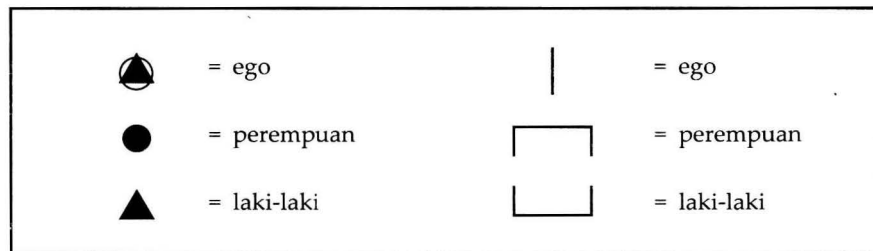
PRINSIP KETURUNAN

Pada dasarnya prinsip keturunan (*principle of descent*) orang Kayuagung adalah bilateral, yang memperhitungkan hubungan-hubungan kekerabatan melalui laki-laki maupun perempuan. Dalam sistem kekerabatan yang didasarkan prinsip bilateral ini, status keanggotaan individu dalam sistem kekerabatan orang Kayuagung sifatnya tidak eksklusif atau terbuka, artinya bahwa setiap individu dapat masuk menjadi anggota kerabat tertentu dan sekaligus menjadi anggota kerabat yang lain, sehingga batas-batas hubungan kekerabatan pun menjadi sangat luas.

Hal ini seperti dikemukakan Koentjaraningrat (1985: 130), yang menyatakan bahwa batas-batas hubungan kekerabatan yang memperhitungkan pihak laki-laki dan perempuan ini sangat luas, sehingga tidak memungkinkan untuk mengikutsertakan semuanya dalam berbagai kegiatan kehidupan. Karena itu, pada setiap masyarakat yang memiliki prinsip bilateral ini biasanya ada prinsip tambahan yang mempunyai efek selektif, di mana seseorang memiliki batas-batas hubungan kekerabatannya.



Prinsip keturunan Bilateral



Kondisi ini juga terdapat pada masyarakat Kayuagung. Orang Kayuagung yang memiliki batasan-batasan tertentu dalam mengidentifikasi hubungan-hubungan kekerabatannya dengan memperhitungkan hubungan kekerabatan di antaranya berdasarkan adat perkawinan yang berlaku, yakni adat *ngelaki* dan *kakuk anak*. Pemilihan adat perkawinan inilah yang kemudian dapat menentukan batas-batas kekerabatan sesuai dengan adat perkawinan yang diambil oleh pasangan yang baru menikah.

Ngelaki adalah tata cara adat perkawinan yang dilakukan di mana pengantin perempuan masuk ke dalam lingkungan keluarga pihak suami dan tinggal

di sekitar kediaman keluarga pihak suami (virilokal). Dalam perkawinan seperti ini, kegiatan-kegiatan yang berhubungan dengan proses perkawinan, termasuk peminangan dengan segala tata caranya dilakukan oleh pihak keluarga laki-laki. Anak-anak yang dilahirkan tinggal di keluarga pihak ayah dan mewarisi garis keturunan dari pihak ayah, dan masuk menjadi bagian dari keluarga pihak ayah sebagai penerus keturunannya. Dengan demikian, sistem penarikan garis keturunan melalui perkawinan *ngelaki* ini diperhitungkan dari pihak keluarga laki-laki.

Orang Kayuagung juga dapat memilih sistem perkawinan dengan cara *kakuk anak*, yaitu sistem perkawinan di mana setelah menikah suami ikut ke dalam keluarga istrinya. Sistem penarikan garis keturunan melalui perkawinan seperti ini akan mengikuti garis pihak keluarga perempuan atau istri dan dalam kehidupan sehari-hari pasangan ini tinggal di keluarga pihak perempuan (uksorilokal). Anak-anak dari hasil perkawinan ini menetap di lingkungan keluarga istri dan masuk menjadi bagian keluarga pihak istri sebagai penerus keturunan keluarga dari pihak istri. Hal ini terutama dilakukan apabila pihak keluarga perempuan tidak memiliki anak laki-laki, sehingga perlu mengangkat anak laki-laki. Sistem perkawinan ini sering juga disebut dengan *ambil anak*.

Meskipun demikian, pada umumnya orang Kayuagung lebih memilih perkawinan dengan cara *ngelaki*. Dalam tata cara perkawinan seperti ini, apabila yang menikah adalah anak laki-laki tertua, maka ia akan tinggal di rumah orang tuanya dan akan menggantikan peranan kedua orang tuanya apabila sudah meninggal. Hal ini dikarenakan anak laki-laki dalam kehidupan keluarga Kayuagung adalah *pulau penyangge rompon*, yakni orang yang menjadi penyangga kehidupan keluarga dan secara keseluruhan laki-laki adalah *penyimbang* atau pengganti kedudukan orang tuanya. Dalam hal ini, anak laki-laki tertua yang bertanggung jawab terhadap kelangsungan keluarga dengan mengelola dan mengurus rumah dan tanah peninggalan kedua orang tuanya untuk kepentingan bersama.

Oleh karena itu, di samping prinsip-prinsip tambahan yang membatasi cara penarikan garis ditentukan oleh sistem perkawinan, orang Kayuagung juga memperhitungkan hubungan kekerabatan melalui laki-laki yang tertua atau

prinsip *patrilineal-primogenitur*, terutama dalam pengaturan pembagian harta warisan. Jadi hanya yang lahir pertama (*primogenitur*) dalam tiap angkatanlah yang berhak mendapatkan harta warisan, yaitu dalam hal ini adalah anak laki-laki tertua. Anak laki-laki tertua orang Kayuagung berhak mewarisi rumah dan tanah dari orang tuanya pada saat ia menikah atau pada saat orang tuanya meninggal. Ia berkewajiban untuk mengelola harta warisan untuk kesejahteraan keturunan dan keluarganya. Dengan demikian, rumah dan tanah merupakan aset yang berharga bagi orang Kayuagung yang harus dipertahankan dan dikelola secara turun temurun melalui anak laki-laki tertua dari setiap angkatan.

Adanya prinsip *patrilineal-primogenitur* ini juga menunjukkan bahwa adanya adat perkawinan *kakuk anak* yang berlaku pada masyarakat Kayuagung ini pada dasarnya untuk mengambil anak laki-laki untuk dijadikan *penyimbang* karena perkawinan ini umumnya dilakukan oleh keluarga yang tidak mempunyai anak laki-laki. Orang tua pihak perempuan akan menganggap menantunya tersebut sebagai anak laki-laknya yang diharapkan menjadi pulau *penyangge rompon* dari keluarganya tersebut dan sekaligus dapat meneruskan keturunannya menurut garis dari pihak laki-laki.

Dengan demikian, prinsip bilateral orang Kayuagung kemudian dibatasi oleh dua hal, yaitu sistem adat perkawinan yang dipilih dan prinsip *patrilineal-primogenitur*. Kedua batasan tersebut memungkinkan orang Kayuagung dapat mengidentifikasi batas-batas hubungan kekerabatan di antara anggotanya dan bagaimana ia harus berperilaku dalam sistem kekerabatannya. Prinsip ini juga akan menentukan setiap individu di antara anggota kekerabatan biologis dapat masuk ke dalam keanggotaan kelompok-kelompok kekerabatannya sesuai dengan kebudayaannya.

Batas-batas hubungan kekerabatan ini dipergunakan oleh orang Kayuagung untuk menunjukkan sejumlah hak dan kewajiban yang secara moral mengikat mereka dan harus dilakukan oleh anggota kerabat tersebut, seperti dalam hal hak mewarisi harta, gelar atau *juluk*; kewajiban untuk melakukan aktivitas bersama sebagai perwujudan dari adanya solidaritas sosial antar kerabat. Di samping itu juga, batas-batas berhubungan kekerabatan ini dapat mencerminkan adanya ungkapan dasar hubungan sosial dari anggotanya

agar dapat berpartisipasi dalam kehidupan masyarakat dan diakui sebagai bagian dari warga masyarakat tersebut.

Namun demikian, pada kenyataannya batas-batas hubungan kekerabatan yang ada ini dapat belum tentu dapat diketahui secara keseluruhan oleh anggota kerabat tersebut. Pada kenyataannya, seringkali orang Kayuagung tidak lagi mengetahui batas-batas hubungan kekerabatan ini. Hal ini di antaranya karena seseorang lebih banyak bergaul dengan anggota-anggota di luar kerabatnya atau karena ia tidak tinggal di lingkungan kerabatnya, sehingga ia tidak lagi mengetahui batas-batas hubungan kekerabatannya atau pengetahuannya hanya sebatas pada hubungan kekerabatan dari angkatannya sendiri.

SISTEM ISTILAH KEKERABATAN

Salah satu hal yang cukup penting dalam menganalisis sistem kekerabatan yakni dengan cara melalui sistem istilah kekerabatan (*system of kinship terminology*). Sistem istilah atau terminologi kekerabatan ini, seperti dikemukakan Keesing (1989: 239) adalah cara mengklasifikasikan “berbagai jenis orang” yang dilihat dari segi sosial relevan untuk kehidupan seseorang; dan hal ini tergantung kepada bagaimana suatu masyarakat tersebut diorganisasikan menjadi kelompok-kelompok, dan bagaimana kelompok-kelompok itu berkaitan satu dengan yang lain.

Sistem istilah kekerabatan ini di antaranya dapat dilihat dari cara pemakaian istilah-istilah kekerabatan pada umumnya (Koentjaraningrat, 1985: 137). Perbedaan dalam menyebutkan istilah-istiah kekerabatan dalam suatu kelompok masyarakat menandakan adanya perbedaan status dan peranan yang dimilikinya, termasuk di dalamnya perbedaan dalam hal-hak dan kewajiban-kewajiban yang dimilikinya (Koentjaraningrat, 1985: 134). Karena itu, pengidentifikasian melalui sistem istilah kekerabatan ini menjadi sangat membantu dalam mengkategorikan suatu individu dalam kelompok kekerabatannya.

Orang Kayuagung memiliki istilah-istilah tersendiri untuk menyebut anggota-anggota kerabat tertentu. Cara penyebutan istilah-istilah kekerabatan ini dapat mencerminkan sampai sejauh mana seseorang dapat

diklasifikasikan ke dalam sistem kerabatnya; dan bagaimana status dan kedudukan yang dimilikinya sebagai anggota dalam kelompok-kelompok kekerabatannya tersebut. Hal ini termasuk di dalamnya hak dan kewajiban yang melekat pada anggota kerabat tersebut, terutama pada saat diadakan upacara-upacara yang berkaitan dengan lingkaran hidup manusia, seperti kehamilan, kelahiran, khitanan, pernikahan, dan kematian, yang memerlukan partisipasi aktif dari para anggota kerabatnya untuk membantu salah satu anggota kerabatnya yang sedang melakukan kegiatan upacara tersebut.

PRINSIP ANGKATAN

Salah satu prinsip yang berlaku dalam sistem istilah kekerabatan orang Kayuagung adalah prinsip angkatan. Orang Kayuagung membedakan penyebutan istilah kekerabatan dalam setiap angkatan yang berbeda, baik secara *term of reference* maupun secara *term of address*. Misalnya seorang *ego* akan memanggil ayahnya dengan istilah *bapaq* atau *ubaq*, sedangkan ibu dipanggil dengan sebutan *ondoq* atau *indoq*, atau juga biasa dipanggil dengan *umaq*. Pemanggilan istilah ini dilakukan apabila *ego* berhadapan dan berbicara langsung dengan ayah dan ibunya atau secara *term of address* (istilah menyapa atau memanggil). Sebaliknya, *ego* tersebut akan menyebut *jime tuhe* atau orang tua untuk menyebut ayah-ibunya atau masing-masing disebut *bapaq* dan *ondoq*, apabila *ego* ini berbicara dengan orang lain atau dengan orang ketiga. Cara penyebutan ini dinamakan dengan *term of reference* atau istilah menyebut.

Seorang *ego* akan memanggil secara *term of reference* terhadap saudara ayah laki-laki dengan *bujang*, sedangkan saudara perempuan ayah dipanggil *nok maju*, baik bagi adik maupun kakak ayah. Hal ini berlaku pula bagi saudara dari pihak ibu, masing-masing dengan sebutan yang sama. Hal ini menunjukkan bahwa dalam sistem kekerabatan orang Kayuagung, penyebutan terhadap saudara ayah maupun ibu menandakan pola hubungan serta hak dan kewajiban *ego* terhadap saudara ayah dan ibunya tidak ada perbedaan.

Namun demikian, secara *term of address*, *ego* akan memanggil saudara laki-laki ayah/ibu, baik panggilan terhadap adik maupun kakak ayah/ibu dengan sebutan *Pak* kemudian ditambah namanya, misalnya *Pak Amir*. Sementara

seorang ego akan memanggil saudara perempuan ayah/ibu, baik adik maupun kakak ibunya dengan sebutan *nok* ditambah namanya, misalnya *nok Firda* atau cukup disebut *nok maju* saja.

Orang tua dari *bapaq* maupun *ondoq* akan dipanggil oleh *ego* dengan panggilan *bakas-niyai* (kakek-nenek). Tidak ada perbedaan istilah dalam memanggil kakek-nenek ini, baik kakek-nenek dari ayah maupun ibu. Hal yang sama juga berlaku bagi istilah untuk memanggil orang tua dari kakek-nenek atau buyut dan orang tua dari buyut, yaitu *cicit*. *Ego* akan memanggil *tuyut* untuk buyut dan *cicit* untuk orang tua *tuyut*, baik *tuyut* dan *cicit* dari pihak ayah maupun dari pihak ibu.

Berdasarkan prinsip angkatan ke atas dalam istilah kekerabatan ini, tampak bahwa orang Kayuagung membedakan istilah untuk menyebut setiap angkatan yang berbeda. Mulai dari angkatan pertama disebut *bapaq-ondoq*, kemudian *bakas-niyai*, *tuyut*, dan angkatan terakhir dengan sebutan *cicit*. Namun demikian, dalam setiap angkatan yang sama tidak ada perbedaan istilah dalam menyebut sistem hubungan kekerabatan, kecuali untuk angkatan pertama, di mana ada perbedaan penyebutan antara ayah/ibu dengan saudara-saudara dari ayah/ibunya.

Di samping prinsip angkatan ke atas, orang Kayuagung juga memperhitungkan sistem istilah kekerabatan berdasarkan prinsip angkatan ke bawah. Apabila ego tersebut menikah, maka pasangan suami-istri tersebut secara *term of reference* disebut *laki-obi*. Seorang *laki* akan memanggil *obi*-nya secara langsung atau *term of address* dengan sebutan namanya langsung atau dengan panggilan *adek*, atau juga bisa dengan memanggil *obi*. Sebaliknya seorang istri atau *obi* akan memanggil *laki* atau suaminya secara langsung dengan istilah *kak* atau juga *laki* seperti halnya penyebutan secara *term reference*.

Perbedaan penyebutan juga muncul ketika ego menyebut anaknya. Ego akan menyebut anaknya dengan sebutan *anaq*, tetapi jika ia memanggil secara langsung maka anaknya akan dipanggil sesuai dengan urutan kelahirannya, di mana masing-masing urutan memiliki nama-nama panggilan sendiri. Anak pertama akan dipanggil *barop* atau *oop*, anak kedua *gulu*, anak ketiga *tongah*, keempat dipanggil *sondi*, dan kelima atau seterusnya dipanggil *bungsu*.

Demikian pula dalam hal penyebutan terhadap cucu, buyut dan cicitnya. Secara *term of reference*, ego akan menyebut *ompu* kepada cucunya dan kepada anak cucunya dengan sebutan *tuyut*, sedangkan kepada anak *tuyut* akan disebut dengan *cicit*. Tidak ada perbedaan penyebutan, baik secara *term of reference*, maupun *term of address*. Secara *term of reference*, mereka juga masing-masing disebut dengan *ompu*, *tuyut*, dan *cicit* oleh ego. Kalaupun ada perbedaan, biasanya seorang ego akan memanggil cucu, tuyut, ataupun cicit dengan memanggil namanya langsung. Pemanggilan nama secara langsung ini secara implisit untuk membedakan istilah cucu, tuyut, dan cicit yang berasal dari prinsip angkatan ke atas dengan prinsip angkatan ke bawah. Dalam istilah penyebutan cucu, tuyut, dan cicit yang berasal dari prinsip angkatan dari atas tidak lazim untuk disebut namanya langsung.

Dengan demikian, apabila ditelusuri lebih lanjut tentang prinsip angkatan dalam sistem istilah kekerabatan orang Kayuagung ini ternyata terdiri atas empat generasi, baik ke atas maupun ke bawah, di mana terdapat istilah yang berbeda untuk dua generasi ke atas, yakni masing-masing *bapaq-ondoq* dan *bakas-niayi*; sedangkan prinsip angkatan ke bawah, yaitu *anaq* dan *ompu*. Sementara untuk generasi ketiga dan keempat digunakan istilah yang sama, baik ke atas maupun ke bawah, yaitu *tuyut* dan *cicit*.

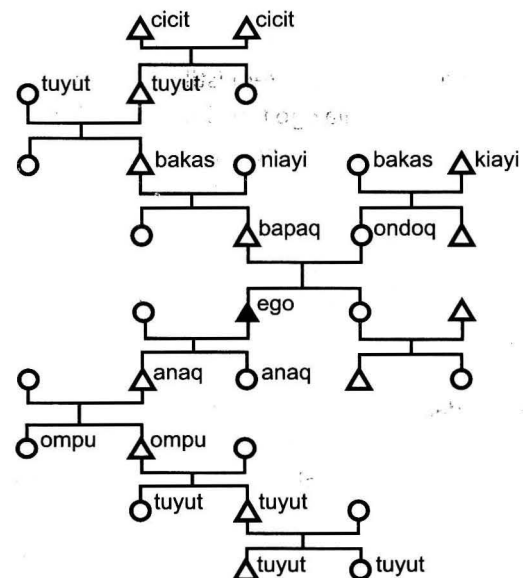
TERMS OF REFERENCE
PRINSIP ANGKATAN
EMPAT GENERASI KE ATAS
DAN KE BAWAH

Ke atas

1. *bapaq-ondoq*
2. *bakas-niyai*
3. *tuyut*
4. *cicit*

Ke bawah

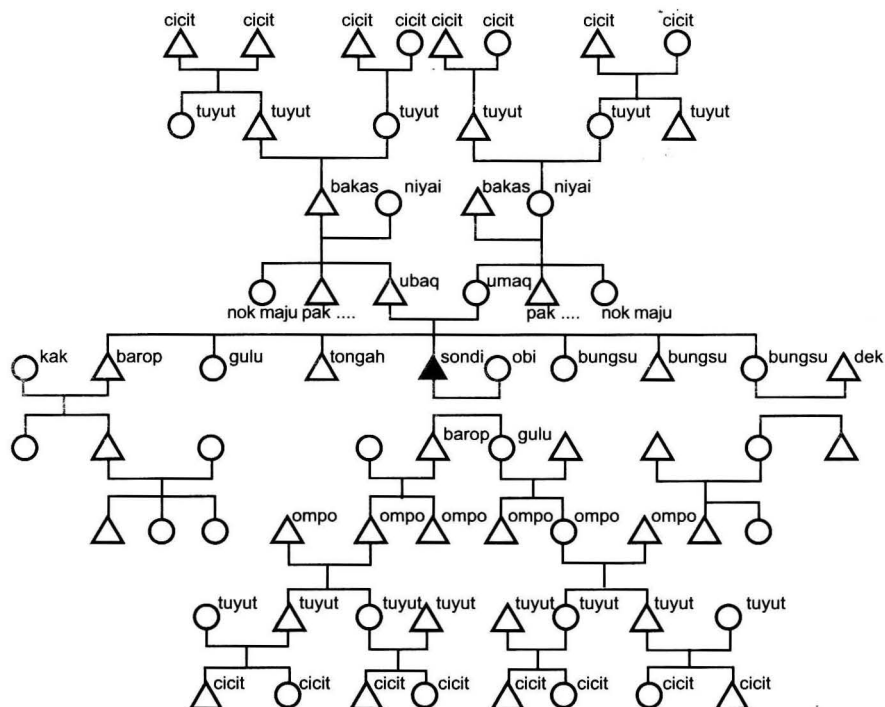
1. *anaq*
2. *ompu*
3. *tuyut*
4. *cicit*



Seperti dikemukakan Morgan (dalam Koentjaraningrat, 1985: 133), adanya perbedaan istilah kekerabatan dalam sistem angkatan ini sebenarnya menunjukkan adanya sikap dan hak-hak serta kewajiban-kewajiban dari setiap anggota kerabat yang berbeda. Sebaliknya, karena dalam setiap angkatan mempunyai istilah kekerabatan yang sama, maka bisa jadi sikap dan hak-hak beserta kewajibannya pun sama.

Hal ini juga mencerminkan perbedaan pola-pola hubungan sosial yang berbeda antara anggota kerabat satu sama lain sebagaimana diwujudkan dengan adanya perbedaan istilah dalam sistem angkatan ini. Pola-pola hubungan sosial ini mengatur hubungan antara anggota kerabat yang berbeda angkatan sesuai dengan status dan peranan yang dimilikinya dalam kelompok kekerabatannya.

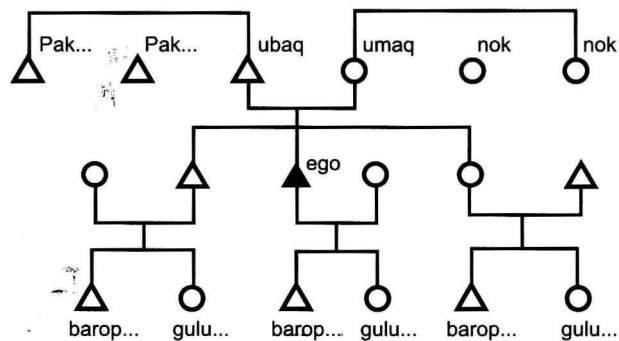
TERMS OF ADDRESS PRINSIP ANGKATAN EMPAT GENERASI KE ATAS DAN KE BAWAH



PRINSIP PERCABANGAN KETURUNAN

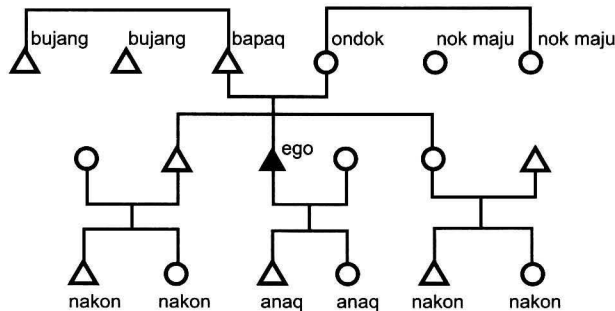
Prinsip percabangan keturunan dalam istilah kekerabatan orang Kayuagung cukup penting untuk menyebut anggota kerabatnya yang dinyatakan dengan adanya perbedaan istilah, baik secara *term of address* maupun *term of reference*. Seperti telah dikemukakan sebelumnya, orang Kayuagung membedakan istilah ayah dengan saudara laki-laki ayah. Seorang ego akan menyebut ayahnya dengan *bapaq*, sedangkan saudara laki-laki ayah disebut *bujang*. Begitu juga dengan pembedaan istilah ibu dengan saudara perempuan ibu. Ibu disebut *ondoq*, sedangkan saudara perempuan ibu disebut dengan *nok maju*.

TERMS OF REFERENCE PRINSIP PERCABANGAN KETURUNAN



Secara *term of address*, ego akan memanggil saudara laki-laki ayah/ibu, dengan sebutan *Pak* kemudian ditambah namanya. Sementara ego akan memanggil saudara perempuan ayah/ibu, dengan sebutan *nok* ditambah namanya atau cukup disebut *nok maju* saja.

TERMS OF ADDRESS PRINSIP PERCABANGAN KETURUNAN



Berdasarkan uraian tersebut, orang Kayuagung mengklasifikasikan prinsip percabangan keturunan dalam hubungan antara saudara laki-laki maupun perempuan, baik dari pihak ayah maupun ibu dalam satu klasifikasi tertentu yang disebut dengan *bujang* dan *nok maju*. Pengklasifikasian ini untuk membedakan dengan klasifikasi lainnya yaitu ayah/ibu (*bapaq/ondoq*). Sistem ini mencerminkan adanya pola-pola hubungan yang berbeda antara ego dengan *bapaq/ondoq* sebagai orang tua, ego dengan *bujang*, ego dengan *nok maju*, *bujang* dengan *nok maju*, dan juga pola hubungan antara *bapaq/ondoq* dengan *bujang/nok maju*. Pola-pola hubungan ini menentukan bagaimana seseorang harus berperilaku terhadap anggota kerabatnya yang lain.

Perbedaan istilah kekerabatan menurut prinsip percabangan keturunan ini juga berlaku antara saudara kandung atau *buayi/buawi* dengan saudara sepupu (*sepupu*), bahkan untuk istilah saudara kandung ini terdapat istilah-istilah *term address* tersendiri berdasarkan urutan-urutan hubungan persaudaraannya. Anak pertama, seperti telah dikemukakan sebelumnya, biasa dipanggil *barop* atau juga sering dipanggil *oop*, anak kedua *gulu*, ketiga *tongah*, keempat *sondi*, kelima dan seterusnya disebut *bungsu*. Istilah kekerabatan ini pula yang digunakan oleh *ego* untuk memanggil *sepupu* atau anak dari saudara ayah atau ibunya.

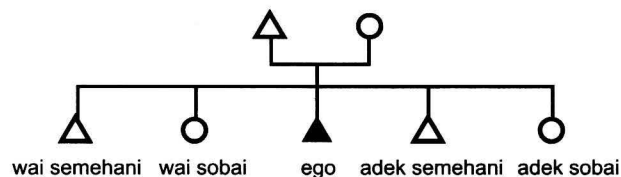
Dalam prinsip percabangan keturunan ini, istilah *anak* dibedakan pula dengan kemenakan. Secara *term of reference*, orang tua di Kayuagung

akan menyebut anaknya dengan *anak* dan menyebut kemenakan atau keponakannya dengan *nakon*. Namun demikian, secara *term address*, orang tua akan memanggil keponakannya dengan istilah yang sama dengan panggilan terhadap anaknya, sesuai dengan urutan hubungan saudara, seperti *barop* atau *oop*, *gulu*, *tongah*, *sondi*, dan *bungsu* kemudian ditambah namanya masing-masing, misalnya *oop* Andi, atau *sondi* Mirza. Dengan demikian, prinsip percabangan keturunan orang Kayuagung ini tidak membedakan penyebutan istilah untuk anak dan kemenakan, meskipun panggilan untuk kemenakan atau keponakan ini dilengkapi dengan namanya masing-masing. Hal ini dapat diartikan bahwa pola hubungan kekerabatan antara orang tua dengan anak dianggap sama dengan pola hubungan antara orang tua dengan kemenakannya. Dalam pengertian lain, anak saudara ayah/ibu dapat dianggap sebagai anak oleh ego, meskipun bukan sebagai anak kandung.

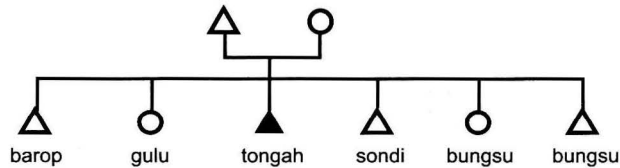
PRINSIP UMUR

Orang Kayuagung menyebut kakak laki-laki ego dengan *wai semahani* dan adik laki-lakinya disebut *adek semahani*; sedangkan kakak perempuan disebut dengan *wai sobai* dan adik perempuan disebut *adek sobai*. Penyebutan ini berdasarkan pada *term of reference*, yang mencerminkan adanya prinsip umur yang berlaku dalam menyebut sistem kekerabatan. Kakak biasa disebut dengan *wai* dan adik disebut *adek*, yang kemudian diikuti dengan sebutan berdasarkan jenis kelamin, yaitu *semahani* (laki-laki) atau *sobai* (perempuan).

TERMS OF REFERENCE PRINSIP UMUR



TERMS OF ADDRESS PRINSIP UMUR



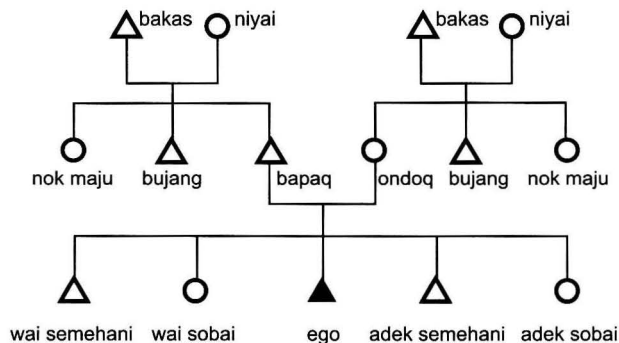
Sementara itu, prinsip umur secara *term of address* ditunjukkan melalui perbedaan nama panggilan terhadap adik atau kakak sesuai dengan urutan hubungan saudara mulai dari kakak yang paling tua sampai dengan adik paling kecil. Seorang *bungsu* misalnya akan memanggil kakak paling besarnya dengan *barop* atau *oop*, kakak kedua dipanggil *gulu* atau *olok*, kakak ketiga dipanggil *tongah* atau *angah*, kakak keempatnya dipanggil *sondi*. Demikian pula sebaliknya, seorang *barop* akan memanggil adik-adiknya dengan nama panggilan sesuai dengan urutannya. Adik *barop* yang pertama dipanggil *gulu*, adik kedua dipanggil *tongah*, lalu *sondi*, dan adik yang paling kecil dipanggil *bungsu*. Perbedaan dalam cara memanggil ini hanya sampai pada urutan kelima, apabila kemudian *bungsu* mempunyai adik lagi berapapun jumlahnya, maka secara *term of address* tetap dipanggil *bungsu*, yang menunjukkan ia adalah adik yang paling kecil.

PRINSIP JENIS KELAMIN DARI PARA KERABAT

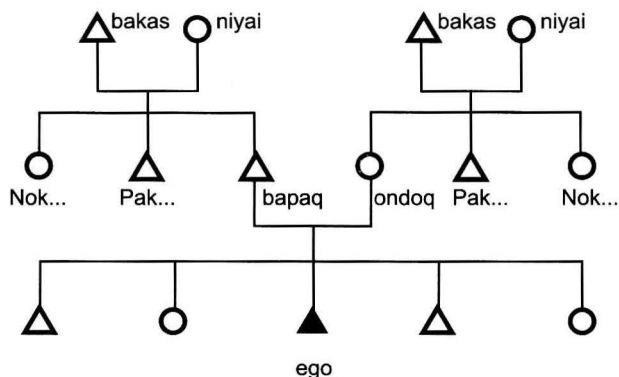
Prinsip jenis kelamin dari para kerabat yang menghubungkan dalam sistem istilah kekerabatan orang Kayuagung juga cukup penting, seperti istilah ayah dan ibu (*bapaq* dan *ondoq*), kakek dan nenek (*bakas* dan *niyai*), kakak laki-laki (*wai semehani*) dan kakak perempuan (*wai sobai*). Demikian pula dalam menyebut saudara laki-laki ayah/ibu dengan saudara perempuan ayah/ibu, masing-masing dengan istilah *bujang/jang* dan *nok maju* atau *nok saja*.

Penyebutan ini berlaku pula secara *term of address*, di mana ego akan memanggil secara langsung *bujang*-nya dengan *Pak* ditambah dengan namanya, misalnya *Pak Hasan*. Demikian halnya dengan *nok maju* yang dipanggil dengan *nok* ditambah dengan namanya, misalnya *nok Siti* atau *nok maju* saja. Jadi *Pak* untuk panggilan saudara laki-laki ayah/ibu dan *nok* untuk panggilan saudara perempuan ayah/ibu.

TERMS OF REFERENCE
PRINSIP JENIS KELAMIN DARI PARA KERABAT



TERMS OF ADDRESS
PRINSIP JENIS KELAMIN DARI PARA KERABAT



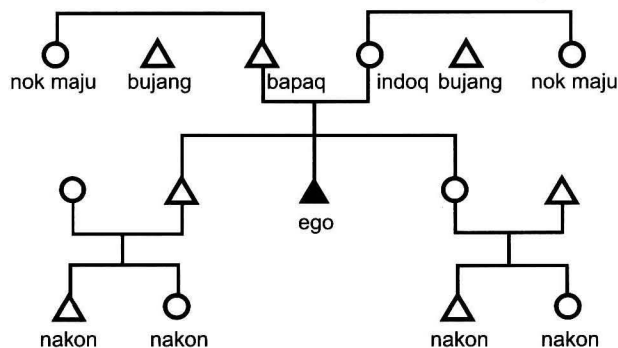
Namun demikian, secara *term of address* prinsip jenis kelamin dari para kerabat ini tidak berlaku bagi istilah kekerabatan di antara saudara kandung atau *buayi*. Mereka saling menyebut dengan istilah yang sama terhadap saudaranya, baik laki-laki maupun perempuan berdasarkan urutan hubungan saudara. Misalnya kakak laki-laki tertua disebut *barop* oleh adik-adiknya, suatu istilah yang juga diberikan kepada kakak perempuan tertua. Prinsip jeniskelamin di antara saudara kandung ini baru dibedakan penyebutannya apabila ia berbicara dengan orang ketiga atau secara *term of reference*. Misalnya kakak laki-laki disebut *wai semehani*, atau kakak perempuan disebut *wai sobai*.

Dengan demikian, orang Kayuagung menekankan pentingnya hubungan kekerabatan yang dilandasi adanya perbedaan jenis kelamin. Perbedaan ini memberikan peran-peran yang berbeda di antara laki-laki dan perempuan dalam sistem kekerabatan orang Kayuagung dan secara keseluruhan dalam sistem sosial budaya. Hal ini misalnya dapat dilihat bagaimana anak laki-laki dalam keluarga orang Kayuagung memiliki peranan sebagai *penyimbang*, yang memiliki tugas dan kewajiban sebagai pengganti orang tuanya, sedangkan anak perempuan sebagai anak *miyul*, yang harus diberi perlindungan oleh *penyimbang*.

PRINSIP JENIS KELAMIN DARI PARA KERABAT YANG MENGHUBUNGKAN

Orang Kayuagung tidak membedakan istilah kekerabatan berdasarkan prinsip jenis kelamin dari para kerabat yang menghubungkan. Saudara laki-laki dari ayah atau ibu disebut dengan *bujang*. Begitu pula dengan saudara perempuan dari ayah maupun ibu dinamakan *nok maju*.

TERMS OF REFERENCE PRINSIP JENIS KELAMIN DARI PARA KERABAT YANG MENGHUBUNGKANNYA



Demikian juga dengan istilah dari anak dari saudara laki-laki atau anak saudara perempuan juga tidak dibedakan, yaitu dengan sebutan *nakon*. Meskipun demikian, secara *term of address*, *nakon* ini akan dipanggil oleh *bujang/nok maju* dengan panggilan sebagaimana *nakon* tersebut dipanggil oleh orang tuanya, yaitu sesuai dengan nama panggilan berdasarkan urutannya hubungan persaudaraan ditambah namanya. Misalnya seorang paman memanggil salah seorang kemenakannya dengan *barop* Amir atau *barop* Miranda. Hanya saja, pemanggilan inipun tidak membedakan prinsip

jenis kelamin dari para kerabat yang menghubungkan dari orang yang dipanggil tersebut.

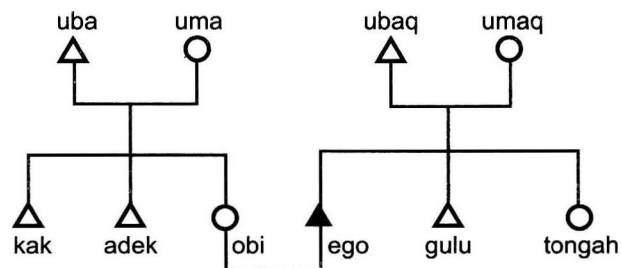
PERBEDAAN ANTARA KERABAT “DARAH” DAN KERABAT “KARENA KAWIN”

Orang Kayuagung membedakan istilah kerabat yang berdasarkan hubungan darah dan kerabat karena perkawinan. *Jime tuhe* adalah sebutan bagi orang tua, sedangkan bagi *mertua* disebut dengan *mentuhe*. Namun demikian, secara *term of address* ego akan memanggil orang tua dan mertuanya tersebut dengan panggilan yang sama, yaitu *ubaq* atau *bapaq* bagi ayah maupun mertua laki-laki dan *ondok* atau *umaq* bagi ibu maupun mertua perempuan.

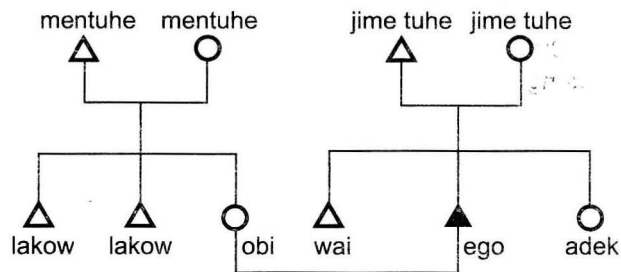
Term of reference antara anak dengan menantu juga dibedakan. Orang Kayuagung menyebut anak kandungnya dengan *anak*, sedangkan menantu disebut dengan *mantu*. Sementara secara *term of address*, orang tua memanggil anaknya sesuai dengan urutan hubungan saudara, sedangkan menantunya dipanggil dengan *nak* atau sering pula langsung dipanggil namanya.

Secara *term of address* antara adik atau kakak kandung akan dipanggil sesuai dengan istilah menurut urutan hubungan saudaranya, tetapi panggilan kakak atau adik ipar, biasanya masing-masing cukup dipanggil *kak/wai* atau *adek* saja. Penyebutan ini akan berbeda ketika adik atau kakak kandung ini disebut secara *term of reference*. Seperti telah dikemukakan sebelumnya, adik dipanggil *adek*, sedangkan kakak dipanggil *wai*; sedangkan adik/kakak ipar cukup disebut dengan *lakow*.

TERM OF ADDRESS KERABAT KARENA “DARAH” DAN KERABAT KARENA PERKAWINAN



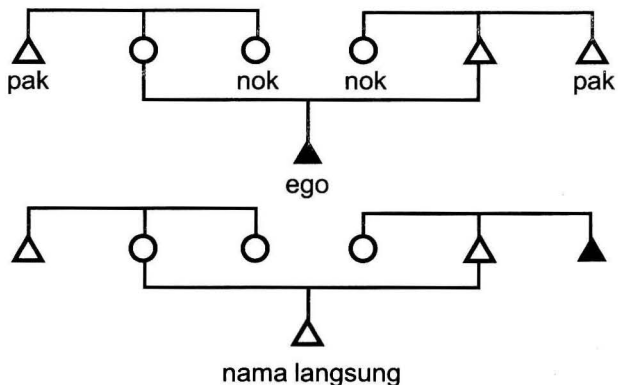
TERM OF REFERENCE KERABAT KARENA "DARAH" DAN KERABAT KARENA PERKAWINAN



PRINCIPLE OF POLARITY

Dalam istilah kekerabatan orang Kayuagung dikenal pula *principle of polarity*, sebagaimana diintrodusir oleh G.P. Murdock (1960), yakni prinsip yang membedakan dua orang kerabat yang termasuk tipe kerabat yang lain dengan dua istilah yang berbeda kalau mereka saling menyebut. Orang Kayuagung menyebut saudara laki-laki ayahnya (paman) dengan *bujang* atau *jang*, sebaliknya *bujang/jang* menyebut kemenakan atau keponakannya dengan *nakon*. Secara term of address, *bujang* akan memanggil *nakon*-nya dengan langsung memanggil namanya atau sebelum memanggil namanya diawali dengan sebutan berdasarkan urutan kelahiran, misalnya *barop* Denny, tetapi seorang *nakon* memanggil *bujang*-nya dengan *Pak* ditambah namanya, misalnya *Pak Zainudidn*.

PRINCIPLE OF POLARITY



Orang Kayuagung menyebut saudara perempuan ayahnya dengan *nok maju*, sedangkan *nok maju* menyebut kemenakannya dengan *nakon*. Penyebutan ini akan berbeda ketika *nok maju* memanggil secara langsung *nakon*-nya dengan memanggil namanya langsung; sebaliknya *nakon* akan memanggil *nok maju*-nya dengan panggilan *nok* ditambah namanya langsung, misalnya *nok Zubaidah*.

Prinsip ini juga berlaku bagi penyebutan dua kerabat yang termasuk pada tipe kerabat yang sama, seperti ego akan menyebut adik paling kecilnya dengan *bungsu*. Sebaliknya adik paling kecil tersebut akan menyebut kakaknya dengan *tongah* misalnya, karena A adalah kakak nomor tiganya atau tengah; atau menyebut *barop* apabila kakak yang disebutnya adalah kakak paling tua.

PRINSIP UMUR DARI KERABAT PENGHUBUNG

Prinsip umur dari kerabat penghubung diperhitungkan dalam sistem kekerabatan orang Kayuagung. Hal ini misalnya tampak dari penyebutan secara *term of reference* dari seorang ego terhadap saudara sepupunya atau *sepupu* dengan sebutan *kakak/wai* meskipun sebenarnya umur ego lebih tua dibandingkan saudara sepupunya tersebut. Hal ini dikarenakan saudara sepupu dari ego tersebut adalah anak dari kakak ayah atau ibu ego. Begitu juga sebaliknya, ego harus memanggil *adek* kepada saudara sepupunya meskipun usia ego lebih muda, karena saudara sepupunya ini adalah anak dari adik ayah atau ibu ego. Meskipun demikian, secara *term of address* seperti telah dikemukakan dalam sub bahasan sebelumnya, ego akan memanggil sepupunya dengan istilah sesuai dengan urutan hubungan persaudaraannya.

Dengan demikian, penyebutan istilah kekerabatan yang berlaku pada orang Kayuagung ini bukan hanya memperhitungkan prinsip umur dalam pengertian umur biologi, tetapi juga memperhitungkan prinsip umur berdasarkan hubungan kekerabatan yang menentukan seseorang harus dipanggil kakak meskipun secara biologis ia lebih tua, atau sebaliknya. Hal ini dipergunakan terutama pada saat ia berbicara pada orang ketiga.

Berdasarkan uraian tentang prinsip-prinsip yang terdapat dalam sistem istilah kekerabatan orang Kayuagung ini, tampak bahwa dalam sistem

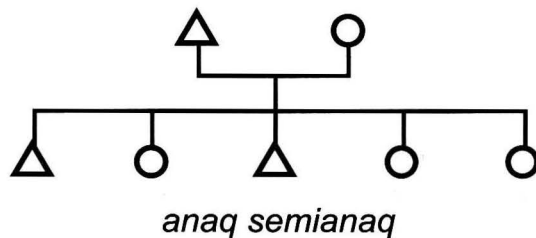
kekerabatan orang Kayuagung memperhitungkan prinsip angkatan, percabangan keturunan, umur, seks dari para kerabat, perbedaan kerabat karena "darah" dan kerabat karena "kawin", *principle of polarity*, dan prinsip umur dari kerabat penghubung. Prinsip-prinsip ini mencerminkan suatu pola hubungan di antara anggota kerabat orang Kayuagung yang dibangun berdasarkan model hubungan menurut keturunan, hubungan darah, dan ikatan perkawinan dalam suatu kelompok kekerabatan.

Model hubungan ini akan berpengaruh terhadap status dan posisi seseorang dalam sistem kekerabatannya, termasuk di dalamnya adanya hak-hak dan kewajiban anggota kerabat dalam sistem kekerabatannya yang harus dilaksanakan sebagai bagian dari kelompok kekerabatannya. Dengan demikian ia dapat berperilaku terhadap anggota kerabatnya yang lain sesuai dengan aturan-aturan kekerabatan yang telah disepakati bersama. Kesemuanya ini diatur berdasarkan aturan-aturan budaya yang berlaku dalam masyarakat tersebut.

KELOMPOK KEKERABATAN

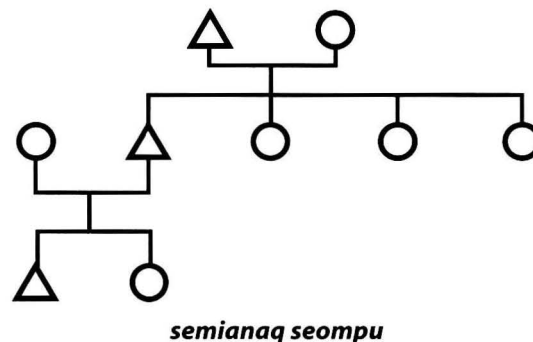
Kelompok kekerabatan yang paling penting dalam kehidupan masyarakat orang Kayuagung adalah keluarga inti atau *anaq semianaq*, yang terdiri dari ayah (*bapaq*), ibu (*ondoq*), dan anak-anak (*anaq-anaq*), baik laki-laki maupun perempuan yang belum kawin.

Pada umumnya mereka tinggal dalam satu rumah atau *sebenue* yang dimilikinya. Rumah atau *benue* adalah tempat tinggal *anaq semianaq* yang harus dipelihara oleh semua anggota keluarga dan menjadi harta (bersama tanah) yang diturunkan dari satu generasi ke generasi berikutnya melalui anak laki-laki tertua.



Anaq semianaq ini merupakan kesatuan unit terkecil dari kelompok sosial orang Kayuagung yang didasarkan pada ikatan hubungan yang berdasarkan konsanguinal maupun konjugal. Dalam pengertian ini, hubungan sosial yang terjadi antara anggota *anaq semianaq* ini, baik hubungan yang terjadi karena ikatan darah (hubungan anak dengan orang tua) maupun ikatan perkawinan (hubungan suami dengan istri) sama pentingnya dalam keluarga inti orang Kayuagung ini.

Di dalam *anaq semianaq* yang *sebenue* ini biasanya juga terdapat anak laki-laki tertua yang sudah menikah dan tinggal bersama di dalam rumah tersebut beserta istri (*obi*) dan anak-anaknya. Hal ini dapat terjadi karena anak laki-laki tertua yang sudah menikah biasanya akan tinggal di rumah orang tuanya dan ia akan menjadi kepala keluarga manakala orang tuanya sudah meninggal atau pada saat ia menikah. Keluarga seperti ini kemudian dapat disebut sebagai keluarga luas virilokal. Dalam istilah kelompok kekerabatan orang Kayuagung, keluarga yang terdiri dari keluarga inti senior dengan keluarga inti dari anak laki-laki, khususnya anak laki-laki tertua ini kemudian dinamakan *semianaq seompu*. Keluarga ini merupakan suatu kesatuan sosial yang hidup bersama dalam satu rumah atau *sebenue*.



Semianaq seompu ini juga dapat diperluas menjadi *semianaq seompu* yang tidak *sebenue*. Dalam keluarga seperti ini terdapat keluarga inti lainnya yang berasal dari anak laki-laki yang sudah menikah, yang tinggal menetap di sekitar rumah keluarga orang tuanya. Dengan demikian, dalam *semianaq seompu* seperti ini terdapat beberapa keluarga inti, yang terdiri atas beberapa orang laki-laki kakak beradik beserta anak-anak mereka, dan saudara kandung perempuan mereka yang belum menikah.

Pada umumnya, anak perempuan yang sudah menikah akan meninggalkan rumah orang tuanya dan tinggal menetap bersama suaminya di lingkungan keluarga suaminya, kecuali adat perkawinan yang mereka pilih adalah *kakuk anak*, maka perempuan yang telah menikah akan membawa suaminya ke dalam lingkungan keluarganya.

Kelompok kekerabatan yang lebih luas dari *semianaq seompu* adalah *seberuyut*. Kelompok ini merupakan kelompok kekerabatan yang memperhitungkan batasan anggota kerabat berdasarkan saudara-saudara dari satu buyut atau *tuyut* yang ditarik berdasarkan garis keturunan dari pihak ayah, sehingga hubungan kekerabatannya pun dianggap lebih jauh. Dalam istilah orang Kayuagung hal ini disebut dengan *bobon* atau keluarga jauh.



Foto 3 Pasangan Pengantin Kayuagung
(sumber: dokumentasi informan)



Foto 4.4 Suasana pesta perkawinan adat *morge siwe*
(sumber: dokumentasi informan)

BAGIAN 3

SISTEM PERKAWINAN

Perkawinan merupakan masa yang sangat penting dalam lingkaran kehidupan orang Kayuagung. Perkawinan bukan sekedar mengatur hubungan antara laki-laki dan perempuan yang diikat menurut tata cara adat-istiadat atau norma-norma sosial yang berlaku pada masyarakat tersebut, tetapi juga berkaitan dengan status dan peranan sosial yang dimainkan oleh pasangan yang baru menikah tersebut dalam masyarakatnya. Pada masa sesudah menikah itulah seseorang memperoleh secara penuh hak dan kewajibannya sebagai anggota masyarakat.

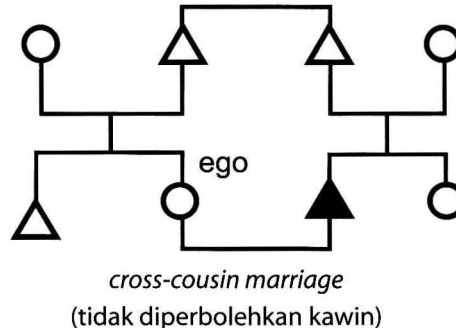
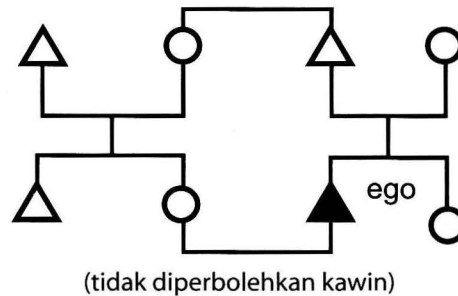
Pentingnya masa peralihan ini tampaknya dari upacara adat perkawinan orang Kayuagung yang cukup kompleks dan terdiri dari beberapa tahapan yang harus dilalui, baik oleh pasangan yang menikah maupun kedua pihak keluarga pasangan tersebut. Semua tahapan perkawinan yang dilalui itu melibatkan anggota kerabat dari kedua belah pihak keluarga sebagai bentuk ikatan moral di antara anggota kerabat tersebut. Melalui acara perkawinan inilah hubungan kekerabatan di antara anggotanya ditegaskan dan dipelihara.

PEMBATASAN JODOH DALAM PERKAWINAN

Salah satu aturan dasar perkawinan yang ada di hampir semua masyarakat di dunia adalah adanya larangan-larangan kawin atau pembatasan jodoh untuk kawin dengan anggota-anggota tertentu dalam sistem kekerabatan. Orang Kayuagung tidak diperbolehkan memilih jodoh dengan saudara sekandung sendiri, atau dengan orang-orang yang secara Islam memang tidak diperbolehkan menikah.

Perkawinan seseorang dengan anak dari saudara laki-laki ibu atau dengan anak dari saudara perempuan ayah (*cross-cousin marriage*) pada umumnya

juga tidak diperbolehkan. Begitu juga antara anak laki-laki dengan anak perempuan dari saudara bapak tidak diperbolehkan karena dianggap masih dianggap sedarah.



Seorang perempuan yang belum menikah meskipun usianya telah mencapai usia untuk menikah seringkali disebut *mouli tuhe* atau gadis tua, yang menunjukkan bahwa perempuan yang sudah cukup berumur dan sudah waktunya untuk berkeluarga tetapi belum juga menikah. Dalam kondisi seperti ini, pihak keluarga perempuan biasanya akan berupaya untuk mencari jodoh untuk *mouli tuhe* tersebut. Sementara itu, seorang perempuan yang sudah menikah biasanya dinamakan *bai-bai*, sebaliknya seorang perempuan yang belum menikah karena memang dari segi usia dianggap belum waktunya belum menikah disebut *gadis*.

ADAT PERKAWINAN

Selain dengan orang-orang yang dilarang untuk dinikahi, seperti telah dikemukakan sebelumnya, orang Kayuagung dapat melakukan ikatan perkawinan dengan orang yang telah dipilihnya. Namun demikian, sebelum dilangsungkannya ikatan perkawinan, terdapat tahapan-tahapan yang harus dilalui oleh pasangan yang mau melangsungkan perkawinan tersebut sesuai dengan tingkatan perkawinan yang telah disepakatinya. Seperti dikemukakan dalam *Himpunan Adat dan Sistem Upacara Adat Morge Siwe* (2002), terdapat empat tingkatan jenis perkawinan yang berlaku pada masyarakat Kayuagung, yaitu (1) adat *mabang handak*; (2) adat *pinang dibelah*; (3) adat *sepinong-pinong*; dan (4) adat *setinong-tinong*. Keempat tingkatan tersebut dibedakan berdasarkan lengkap atau tidaknya prosesi adat perkawinan yang dilangsungkannya.

Gambaran tentang keempat tahapan adat perkawinan orang Kayuagung ini dijelaskan dalam uraian berikut ini.

ADAT MABANG HANDAK

Adat perkawinan *mabang handak* adalah bentuk perkawinan orang Kayuagung yang memiliki tingkatan paling tinggi, karena pelaksanaan perkawinan ini dilakukan dengan tahapan-tahapan upacara secara lengkap sesuai dengan adat istiadat *morge siwe* Kayuagung. Adat perkawinan ini oleh orang Kayuagung juga disebut dengan *begorok* atau *begawi*, suatu pesta pernikahan yang besar dengan prosesi perkawinan yang dapat memakan waktu yang lebih lama dibandingkan tiga bentuk adat perkawinan lainnya.

Meskipun tahapan-tahapan yang harus dilalui oleh pasangan yang akan menikah dengan cara adat *mabang handak* ini cukup panjang, tetapi pada prinsipnya jenis perkawinan tersebut secara garis besar dapat digolongkan ke dalam empat tahapan, yakni (1) meminang atau melamar; (2) sebelum atau persiapan perkawinan; (3) saat pelaksanaan perkawinan; dan (4) sesudah perkawinan. Keempat tahapan ini terdiri dari serangkaian acara yang menunjukkan bahwa adat perkawinan bagi orang Kayuagung merupakan salah satu acara yang terpenting dalam lingkaran hidup masyarakat tersebut, yang akan menentukan di mana status dan peranan pasangan yang baru menikah tersebut dalam sistem kekerabatan atau dalam kelompok sosialnya.

1. Meminang atau Melamar

Sebagaimana dikemukakan dalam *Himpunan Adat dan Sistem Upacara Adat Morge Siwe* (2002), tahap pertama dalam proses perkawinan adalah proses lamaran atau pinangan yang dilakukan oleh pihak keluarga laki-laki kepada pihak keluarga pihak perempuan atau lebih dikenal dengan *betunang*. Namun demikian, sebelum acara *betunang* ini dilakukan, biasanya terlebih dahulu dilakukan *hage kilu lang laye* atau *nyemiang*, yakni suatu pendekatan yang dilakukan oleh pihak keluarga laki-laki kepada pihak keluarga perempuan untuk melakukan kunjungan dan membicarakan kemungkinan diadakannya lamaran oleh keluarga laki-laki kepada pihak keluarga perempuan atau orang Kayuagung sering menyebutnya dengan meminta kesempatan untuk melakukan lamaran.

Setelah pihak keluarga perempuan menyatakan kesediaan untuk menerima kedatangan keluarga pihak laki-laki, maka orang tua pihak laki-laki atau yang mewakilinya datang ke rumah orang tua pihak keluarga perempuan untuk mengajukan lamaran. Kedatangan kedua orang tua pihak laki-laki ini biasanya disertai dengan *oban* (bawaan) berisi bahan penganan seperti gandum, susu, gula atau kopi yang dibungkus dengan sehelai kain.

Pihak keluarga laki-laki akan menunggu selama beberapa waktu, apabila dalam pertemuan tersebut belum ada jawaban persetujuan dari pihak keluarga pihak perempuan. Setelah beberapa waktu kemudian, pihak keluarga laki-laki akan mengutus kembali perwakilannya untuk menanyakan kepastian diterima atau tidaknya lamaran tersebut. Dalam adat istiadat Kayuagung, acara kunjungan pihak keluarga laki-laki melalui perantaranya ini dinamakan *nyuwok*.

Dalam pertemuan yang kedua ini, *oban* yang dibawa pihak keluarga laki-laki biasanya ditingkatkan lagi, tidak lagi dibungkus dengan sehelai kain, tetapi sudah menggunakan *tanduk* sebanyak empat buah, masing-masing berisi beras, telur, beras ketan, dan buah-buahan. *Oban* ini dinamakan dengan *oban mantah*, karena penganan yang dibawa dalam *oban* tersebut adalah bahan-bahan mentah sebagai cerminan dari proses pembicaraan antara kedua belah pihak yang belum matang, karena belum ada kesepakatan.

Jika lamaran tersebut kemudian diterima oleh keluarga pihak perempuan, maka pihak keluarga laki-laki akan datang kembali ke rumah pihak keluarga

perempuan untuk melakukan pembicaraan mengenai kepastian waktu untuk melaksanakan *betunang*. Kedua calon mempelai laki-laki dan perempuan turut menyaksikan prosesi adat lamaran atau meminang tersebut. Hal ini berbeda dengan adat meminang atau *betorang* yang dilakukan secara *pinang dibelah*, *sepinong-pinong*, atau *setinong-tinong*.

Dalam acara ini, *oban* yang dibawa oleh pihak keluarga laki-laki lebih meningkat atau lebih besar lagi dan terdiri dari bahan-bahan yang sudah matang. *Oban* ini dinamakan dengan *oban masak*, yang diletakkan di dalam beberapa *tanduk*, *gondang*, dan *tinong*, yang menandakan telah terjadinya kesepakatan antara kedua belah pihak keluarga untuk melaksanakan acara *betunang*. *Oban masak* ini dilengkapi dengan *pengunaian* atau *penyambutan* yang berupa bahan pakaian, sarung, peralatan kosmetik, uang tunai, dan *omi baturan* atau *sanian*. *Pengunaian* atau *penyambutan* (pemberian) ini diberikan orang tua pihak laki-laki kepada calon mempelai perempuan.

Dalam pembicaraan mengenai kepastian waktu lamaran ini, juga ditentukan tingkatan adat perkawinan yang akan dilakukan. Dalam hal *betunang* ini, otomatis yang dipergunakan adalah adat *mabak handak*, bukan *betorang* yang hanya berlaku bagi tiga tingkatan adat perkawinan lainnya.

Setelah dilakukan adat *betunang* ini dilaksanakan, kemudian memasuki tahapan berikutnya, yakni persiapan perkawinan. Tahap ini terdiri atas serangkaian acara yang cukup panjang dan melibatkan anggota kerabat, baik dari pihak laki-laki maupun perempuan. Setiap anggota kerabat berpartisipasi dalam tahapan ini sesuai dengan status hubungan kekerabatannya.

2. Persiapan Perkawinan

Menurut *Himpunan Adat dan Sistem Upacara Adat Morge Siwe* (2002), setelah rangkaian acara meminang ini selesai, kemudian dilanjutkan dengan acara *maju* dan *bengiyen ngulom bonbon*. Dalam acara ini, baik mempelai laki-laki (*bengiyen*) maupun mempelai perempuan (*maju*) mengundang kerabat dekatnya. Kedua mempelai *maju* dan *bengiyen* dengan didampingi seorang *pukal* (pendamping) masing-masing mengunjungi sanak saudaranya untuk memberitahukan dan mengundang acara *sedekahan* perkawinan yang akan dilakukannya.

Setelah acara ini selesai kemudian dilanjutkan dengan acara *sorah gawi* pada *proatin*, yakni pihak keluarga laki-laki meminta kesediaan *proatin* atau pemangku adat untuk menjadi penanggung jawab acara perkawinan yang akan dilaksanakan. Acara ini dinamakan dengan *sorah gawi pada proatin* atau menyerahkan pekerjaan pada *proatin* atau pemangku adat sebagai penguasa adat, mulai dari awal sampai akhir tahapan adat perkawinan.

Penyerahan tanggung jawab kegiatan adat perkawinan ini ditandai dengan pihak keluarga laki-laki menyerahkan hidangan kepada *proatin* berupa satu *tapsi* nasi ketan yang dilengkapi dengan seekor ayam panggang dan satu *tapsi* nasi ketan yang dilengkapi dengan gula aren yang ditutup dengan daun pisang. Di samping hidangan, kepada *proatin* juga diberikan *tepak* atau *pinginangan* sebagai tanda penghormatan kepada *proatin*. Dengan telah diberikannya hidangan dan *tepak* ini, maka secara adat istiadat upacara penyelenggaraan adat perkawinan kedua mempelai tersebut sudah menjadi tanggung jawab *proatin*. *Proatin* inilah yang kemudian mengatur prosesi perkawinan dari awal sampai akhir sesuai dengan adat *morge siwe* Kayuagung.

Proatin kemudian menggelar acara *ningkuk*, yaitu acara yang dilakukan oleh *proatin* dengan mengundang anggota kerabat pihak keluarga laki-laki untuk memberikan penjelasan tata cara adat istiadat perkawinan yang akan dilakukan. Namun demikian, sebelum acara *ningkuk* tersebut dilaksanakan, terlebih dahulu diadakan acara *kilu woli nikah*, yaitu acara meminta kesediaan kepada pihak keluarga perempuan untuk menentukan siapa yang akan menjadi wali nikah pihak perempuan. Acara ini dilakukan oleh pihak keluarga mempelai laki-laki yang datang ke rumah mempelai perempuan. Acara ini merupakan keharusan bagi pihak keluarga laki-laki dan apabila tidak dilakukan pihak keluarga perempuan berhak menunda acara pernikahan tersebut.

Setelah *kilu woli nikah* ini dilaksanakan dan diketahui siapa yang menjadi wali nikah mempelai perempuan diketahui, baru kemudian dilakukan *ningkuk* yang merupakan awal dari serangkaian kegiatan pelaksanaan *sedekah* perkawinan pada tingkat adat *mabang handak*. Acara *ningkuk* adalah acara pertemuan pihak keluarga pihak laki-laki dan kerabatnya untuk membicarakan persiapan dalam melakukan acara perkawinan.

Acara *ningkuk* ini dipimpin oleh *proatin* atau pemangku adat yang telah diberikan tanggung jawab untuk melakukan serangkaian prosesi perkawinan dari awal sampai berakhirnya acara perkawinan tersebut. Dalam acara ini biasanya hadir calon penerima pakaian baik laki-laki maupun perempuan, perwakilan dari pihak keluarga perempuan, *mesayu* (ketua gadis), *capdalom* (ketua bujang), dan anggota kerabat lainnya yang berada dalam satu dusun atau desa dengan pihak keluarga laki-laki.

Selain menentukan tahapan-tahapan adat perkawinan yang akan dilaksanakan, dalam acara ini juga ditentukan anggota-anggota kerabat yang berhak menerima pakaian dari pihak keluarga perempuan, serta pembagian tugas yang melibatkan semua anggota kerabatnya sesuai dengan status hubungan kekerabatannya dengan pihak keluarga laki-laki. Status hubungan kekerabatan dengan pihak keluarga laki-laki inilah yang akan menentukan pembagian tugas atau pekerjaan yang akan dilakukan oleh anggota kerabatnya.

Setelah upacara *ningkuk* ini selesai dilakukan oleh pihak keluarga laki-laki, kemudian dilanjutkan dengan acara *ningkuk* yang dilakukan pihak keluarga perempuan. Hanya saja acara ini lebih ditujukan pada penentuan siapa-siapa saja yang dapat membantu persiapan dan pelaksanaan perkawinan di kediaman pihak keluarga pihak laki-laki. Mereka yang bersedia membantu persiapan pelaksanaan perkawinan ini kemudian diberi *biye* atau diberi makanan sebagai penghargaan atas kesediaannya untuk membantu kegiatan tersebut.

Setelah acara *ningkuk* ini dilaksanakan, baik oleh pihak keluarga laki-laki maupun keluarga perempuan, beberapa hari kemudian dilakukan berbagai persiapan terutama dalam menyediakan tempat dan kelengkapan lainnya yang diperlukan untuk acara *sedekahan* perkawinan, seperti menyiapkan tempat prosesi perkawinan. Kegiatan ini biasanya dilakukan oleh anggota kerabat pihak keluarga laki-laki.

Dalam mempersiapkan prosesi perkawinan ini, pihak keluarga laki-laki yang akan mengadakan *sedekahan* perkawinan tersebut biasanya juga secara khusus meminta bantuan tenaga kepada para *bengiyan kebengiyanan*, yakni

saudara laki-laki dari pihak menantu laki-laki dari keluarga yang mengadakan sedekahan tersebut. Biasanya *kebengiyanan* ini membantu pekerjaan tertentu yang telah dibebankan oleh keluarga dari pihak istri yang mengadakan perkawinan. Jenis-jenis pekerjaan yang dilakukannya adalah pekerjaan-pekerjaan seperti memasak nasi, memotong kayu bakar, mengangkut air, menyiapkan *utoran* hidangan untuk *ungaian*, atau pekerjaan-pekerjaan berat lainnya. Acara ini biasa disebut dengan acara *ngebengiyankon*, yang hanya ada dalam upacara adat perkawinan *mabang handak*.

Persiapan lainnya yang dilakukan adalah mengundang *ungaian* untuk menghadiri acara *sedekahan* perkawinan. Acara ini disebut dengan *nyuak* dan *ngulom* yang dilakukan biasanya tiga hari sebelum acara *turgi* atau *munggah*, yang merupakan puncak dari acara perkawinan orang Kayuagung. Acara *nyuak* dan *ngulom* ini dilakukan oleh kedua pihak keluarga yang mengadakan acara perkawinan.

Acara selanjutnya yang cukup penting adalah upacara adat *oban sow-sow midang*, yakni upacara mengantarkan bawaan berupa penganan berisi lima macam kue khas Kayuagung yang harus diberikan oleh keluarga pihak laki-laki kepada pihak keluarga perempuan. *Oban* ini diberikan sebagai tanda kehormatan untuk mengundang pihak keluarga laki-laki kepada para *bujang* dan *gadis* untuk mengikuti acara *midang*, yakni arak-arakan calon pengantin mengelilingi wilayah-wilayah yang termasuk *morge siwe* Kayuagung. Acara *oban sow-sow midang* ini hanya ada pada adat perkawinan *mabang handak*.

Acara lain yang juga hanya terdapat pada tahapan adat perkawinan *mabang handak* adalah *pati sapi*, yakni acara penyembelihan hewan sapi untuk keperluan pesta perkawinan. Acara *pati sapi* ini dilakukan oleh keluarga pihak laki-laki, yang selanjutnya diikuti oleh acara *ngantat pekurangan*, yakni mengantarkan bagian paha sapi yang sudah disembelih sebelumnya dan bahan-bahan makanan mentah lainnya ke tempat kediaman calon mempelai perempuan.

Upacara adat selanjutnya adalah *midang*. *Midang* adalah adat yang mengharuskan kedua calon mempelai laki-laki dan perempuan yang disertai dengan bujang dan gadis, baik pihak keluarga *bengiyen* maupun pihak

keluarga *maju*, serta anggota kerabat lainnya mengelilingi wilayah-wilayah yang termasuk ke dalam *morge siwe* Kayuagung dengan berjalan kaki dengan diiringi musik tanjidor. Rombongan yang mengadakan arak-arakan *midang* ini dimulai dari kediaman mempelai laki-laki dan berakhir di tempat yang sama. Arak-arakan *midang* dilakukan mengelilingi daerah *morge siwe*, yaitu mulai dari Desa Kedaton, Kayuagung, Sidakersa, Jua-Jua, Paku, Mangunjaya, Sukadana, Perigi, dan Kotaraya. Acara ini bertujuan untuk memberitahukan kepada masyarakat luas bahwa kedua calon mempelai tersebut sudah diikat oleh ikatan pertunangan dan sebentar lagi memasuki ikatan perkawinan, sehingga orang lain tidak diperbolehkan lagi untuk mengganggu lagi pasangan tersebut.

Seperti dikutip dari *Himpunan Adat dan Sistem Upacara Adat Morge Siwe* (2002), beberapa hari setelah acara *midang* dilakukan *mulah*, yaitu acara memasak untuk persiapan hari *turgi*. Secara harfiah, *mulah* artinya mengolah makanan yang dilakukan oleh pihak keluarga laki-laki. *Mulah* ini biasa dilakukan oleh pihak *bengiyan* dan *maju yang kemajuan*, yaitu para menantu perempuan dari keluarga laki-laki dan saudara-saudara perempuannya.

Pada malam *mulah* ini pihak keluarga mempelai laki-laki menjemput calon mempelai perempuan untuk turut menyaksikan acara *mulah* ini. Dengan mengutus *bai-bai* (perempuan yang sudah menikah) yang didampingi *pukal maju* serta membawa sebuah *tepak* kehormatan, mereka menuju rumah calon mempelai perempuan dan selanjutnya menuju rumah calon mempelai laki-laki untuk mendampingi acara *mulah* ini sampai selesai.

Acara *mulah* ini juga merupakan malam pertemuan para bujang dan gadis dari dusun-dusun yang ada di sekitar *morge siwe*, yang biasanya dipergunakan sebagai ajang pertemuan antara keduanya untuk mencari pasangannya masing-masing. Acara *mulah* ini mengakhiri serangkaian acara persiapan perkawinan yang dilakukan pihak keluarga laki-laki.

3. Saat Perkawinan

Tahap ketiga dari tahapan perkawinan orang Kayuagung adalah saat perkawinan tersebut dilaksanakan. Tahapan ini merupakan puncak dari acara-acara yang telah dilakukan sebelumnya. Tahapan ini disebut *turgi/nurgi*

atau *munggah*. Acara *turgi* ini terdiri dari serangkaian prosesi upacara yang mencakup mulai dari acara-acara seperti *nyungsung maju*, menerima dan membagikan baju pesalin, akad nikah, pemberian gelar/*juluk*, *manjou kahwin*, *ngatot san-san*, *Juli*, sampai pada *kecuwak-an mongan*.

Dalam *Himpunan Adat dan Sistem Upacara Adat Morge Siwe* (2002) dikemukakan prosesi pesta perkawinan adat Kayuagung dimulai dengan *nyungsung maju* atau menjemput mempelai perempuan yang dilakukan oleh dua orang *bai-bai*, *pukal maju*, dan *gadis-gadis*. Rombongan penjemput mempelai perempuan ini dilengkapi dengan sebuah *tepak* lengkap dan satu dulang atau rantang makanan kue ringan yang akan diberikan kepada pihak keluarga mempelai perempuan sebagai tanda kehormatan dan sebagai *oban* (bawaan) untuk penjemputan. Di samping itu, rombongan juga membawa pakaian adat mempelai pengantin perempuan yang akan dikenakan dalam acara *turgi*.

Setiba mempelai perempuan di rumah calon mempelai laki-laki kemudian langsung duduk bersanding dengan calon suaminya. Acara dilanjutkan dengan prosesi pemberian baju *pesalin* yang diberikan kepada keluarga mempelai laki-laki oleh pihak keluarga pihak perempuan. Pemberian baju *pesalin* ini diberikan kepada anggota keluarga laki-laki dari pihak *bengiyan* mulai dari saudara sekandung sampai dengan buyut bersaudara (*tuyut buwa-i*). Menurut adat Kayuagung, yang berhak menerima baju *pesalin* ini ialah keturunan langsung, baik dari pihak ayah maupun ibu dari calon mempelai laki-laki. Pemberian baju *pesalin* ini menandakan bahwa pihak keluarga perempuan telah mengetahui anggota kerabat calon suaminya, baik dari pihak ayah maupun ibu dari calon mempelai laki-lakinya tersebut.

Baju *pesalin* juga diberikan kepada calon mempelai laki-laki, hanya saja baju *pesalin* ini tidak diserahkan secara bersamaan dengan rombongan baju *pesalin* sebelumnya, tetapi diberikan pada saat upacara *manjou kahwin*. Orang-orang yang mengenakan baju *pesalin* inilah yang memiliki tugas untuk menyambut kedatangan tamu-tamu, menarik kereta *Juli*, dan mengangkut barang-barang bawaan mempelai perempuan yang disebut masyarakat Kayuagung dengan *ngantat san-san*. Jadi, hanya dari pihak kerabat laki-laki sajalah yang berhak melakukan serangkaian acara penyambutan tersebut.

Menurut *Himpunan Adat dan Sistem Upacara Adat Morge Siwe* (2002), tahapan selanjutnya adalah *nyungung* dan *mapak ungaian*, yakni acara menjemput dan menyambut rombongan undangan dari keluarga mempelai perempuan, yang jumlahnya telah disepakati pada malam *ningkuk*. Rombongan mempelai perempuan ini dijemput oleh *pukal bengiyan* yang membawa *tepak* untuk diberikan kepada pihak keluarga mempelai perempuan sebagai tanda kehormatan. Selanjutnya dengan diantar oleh *pukal bengiyan* ini, rombongan *ungaian* ini menuju rumah keluarga pihak laki-laki untuk melakukan acara akad nikah.

Sesampainya rombongan di rumah keluarga pihak mempelai laki-laki, beberapa di antaranya dipersilakan untuk memasuki rumah mempelai laki-laki. Acara ini disebut *mapak ungaian*. Jumlahnya dibatasi sesuai kapasitas jumlah *utoran* yang telah disepakati. Di rumah pihak keluarga mempelai laki-laki inilah diadakan upacara akad nikah, yang disaksikan oleh kedua pihak keluarga *bengiyan* dan keluarga *maju*.

Setelah acara akad nikah dilangsungkan dan kedua mempelai secara sah telah menjadi pasangan suami istri; acara dilanjutkan dengan upacara pemberian gelar atau *juluk* kepada mempelai laki-laki. Acara ini seringkali disebut juga dengan *war*. Upacara ini sebagai *ngoni cangkikan* atau memberi 'bawaan' sebagai tanda telah terjadinya perubahan status dari belum menikah menjadi sudah menikah yang memiliki hak dan kewajiban secara penuh, baik dalam keluarga, sistem kekerabatan, maupun dalam kehidupan bermasyarakat.

Adapun *juluk* yang diberikan kepada mempelai laki-laki ini diambil dari garis keturunan mempelai laki-laki, yaitu dari kakek, buyut dan seterusnya. Pada umumnya, nama *juluk* ini dapat mencirikan asal keturunan yang diberi gelar tersebut, seperti Wiralaga, Cahye Makmur, Singadekane, atau Tande Iman. Kesemua gelar tersebut memiliki makna-makna tersendiri sesuai dengan profesi yang menjadi ciri dari keturunan yang bersangkutan.

Setelah pengumuman gelar dilakukan, kemudian dilanjutkan dengan pemberian *juadah* kepada wali nikah, *proatin*, dan pemangku adat, seperti dikemukakan dalam *Himpunan Adat dan Sistem Upacara Adat Morge Siwe* (2002). Pemberian *juadah* ini sebagai simbol telah berakhirnya masa remaja

mempelai laki-laki dan memasuki masa dewasa yang memiliki secara penuh hak dan tanggung jawab sebagai warga masyarakatnya.

Setelah akad nikah dan pemberian *juluk* selesai dilaksanakan, beberapa saat kemudian dilakukan upacara *manjou kahwin*, yaitu rombongan keluarga pihak laki-laki, di antaranya terdiri dari mempelai laki-laki, orang tua, kakek nenek, dan saudara-saudara mempelai laki-laki, *mesayu* dan *capdalom*, mengunjungi tempat keluarga mempelai perempuan. Acara *manjou kahwin* ini melambangkan bersatunya kedua keluarga dengan adanya pasangan yang menikah dan sekaligus melepas mempelai untuk membina rumah tangga.

Rombongan ini dilengkapi dengan *oban-oban* yang terdiri dari *oban sow-sow gelahon*, *oban sow-sow benuwe* dan *rumpunan*, serta *oban mouli muwanai*. *Oban-oban* ini biasanya terdiri dari berbagai penganan, bumbu dapur, hasil tanaman pekarangan, pinang, sirih, atau dodol. *Oban sow-sow gelahon* diberikan kepada pihak *proatin* dari keluarga mempelai perempuan. Yang menyerahkan *oban sow-sow gelahon* ini ialah *proatin* dari keluarga pihak mempelai laki-laki. Penyerahan *oban sow-sow gelahon* ini sebagai tanda saling menghormati di antara *proatin* pihak keluarga laki-laki dan keluarga perempuan. Sementara *oban sow-sow benuwe* dan *rumpunan* diberikan kepada keluarga *sebenuwe*, yakni anggota keluarga yang berada dalam satu rumah, dan *oban mouli muwanai* diperuntukkan bagi *mesayu* dan *capdalom* dari pihak keluarga perempuan. Ketiga *oban* ini diserahkan pada saat rombongan pihak keluarga laki-laki datang.

Kedatangan rombongan pihak keluarga laki-laki ini disambut oleh pihak keluarga perempuan dengan memberikan *tepak* sebagai rasa hormat yang diikuti oleh tarian adat, yaitu tari *cangcang*. Tarian ini sebagai ungkapan kegembiraan kedua belah pihak yang telah melakukan ikatan *besabai* atau besanan. Kedua belah pihak keluarga berpasang-pasangan sesuai dengan status hubungan keluarganya, seperti antara ayah mempelai perempuan dengan ayah mempelai laki-laki. Demikian pula sesama ibu, paman, nenek dan kakek, adik atau kakak mempelai dari kedua keluarga tersebut menari bersama-sama secara berpasangan.

Tari *cangcang* yang dilakukan secara berpasangan antara kedua keluarga ini sesuai dengan hubungan keturunan ini secara implisit merupakan

perkenalan antara kedua belah pihak keluarga sesuai dengan hubungan keturunan yang disandangnya, sehingga satu sama lain mengenal dan menyatu satu sama lain sebagai sebuah keluarga yang diikat oleh hubungan perkawinan.

Setelah selesai acara tarian *cangcang* dilakukan, pihak keluarga laki-laki kemudian menyerahkan *congkorom* atau *nyorahkon congkorom* (lihat *Himpunan Adat dan Sistem Upacara Adat Morge Siwe*, 2002). *Congkorom* adalah uang *hibal* atau uang mahar yang besarnya telah disepakati pada saat acara *betorang* atau *betunang*. Uang *hibal* ini kemudian dihitung apakah sudah sesuai dengan kesepakatan sebelumnya atau belum. Apabila sudah sesuai, kemudian jumlahnya diberitahukan secara terbuka kepada hadirin yang mengikuti acara tersebut.

Dalam acara *manjou kahwin* ini, di antaranya dilaksanakan pemberian baju *pesalin* dari pihak keluarga mempelai perempuan kepada keluarga mempelai laki-laki, khususnya bagi pihak perempuannya. Pemberian pakaian ini juga dimulai dari saudara perempuan mempelai laki-laki sampai dengan *tuyut*. Pakaian ini akan dikenakan pada saat acara *kecuwak-an mongan* dan *anan tuwui*.

Acara lalu dilanjutkan dengan *ngatot san-san* yang dilakukan setelah menyerahkan *oban-oban sow-sow gelahon*, *oban sow-sow benuwe*, dan *nyorahkon congkorom*. *Ngatot san-san* atau mengantarkan bawaan mempelai perempuan ke tempat kediaman mempelai laki-laki sebagai isi rumah pasangan suami-istri yang baru menikah tersebut, sedangkan rumah sebelumnya telah disediakan pihak laki-laki.

San-san ini terdiri atas perlengkapan rumah tangga dan seperangkat pakaian yang akan digunakan dalam kehidupan berumah tangga dan di antaranya juga terdapat *gelugur* atau *bong* yang terapung di atas sungai Komering turut pula dibawa dengan menggunakan batang dari bambu. *Gelugur* merupakan MCK yang terdapat di pinggir sungai, yang merupakan salah satu kelengkapan *san-san* yang harus disertakan dalam ngantat *san-san* pada upacara adat perkawinan tingkat *mabang handak*.

Dalam *ngantat san-san* ini juga harus terdapat *toge usungan*, yaitu barang-barang bawaan pihak mempelai perempuan berupa *batil* kuningan, *mangkuk muwong* pakai alas piring, *pampam berkukut laisan* alas piring dengan gantungannya, masing-masing 15 buah; piring besar. Perlengkapan ini, beserta *gelugur* atau *bong*, menjadi persyaratan yang harus ada pada saat acara *ngantat san-san*.

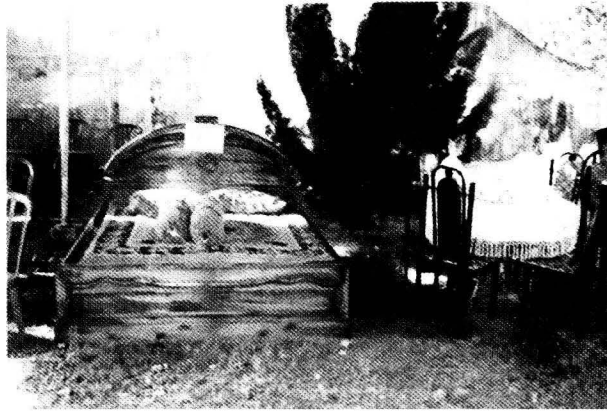


Foto 4.1a (sumber: dokumentasi informan)



Foto 4.1b (sumber: dokumentasi informan)

Foto 4.1 Sebagian bawaan (*san-san*) mempelai perempuan

Barang-barang bawaan mempelai perempuan ini akan dicatat dan merupakan warisan bagi mempelai perempuan yang diterimanya dari

orang tua atau diperoleh dari saudara-saudaranya, sehingga apabila terjadi perceraian barang bawaan mempelai perempuan ini akan dibawa kembali ke rumah orang tuanya. Apabila ada di antara barang bawaan ini telah dijual, maka istri mempunyai hak untuk meminta penggantian barang yang dijual tersebut kepada suaminya. *San-san* ini akan menjadi harta warisan bagi anak perempuan dari kedua pasangan suami-istri apabila anak perempuan tersebut menikah.

Setelah acara *ngatot san-san* mempelai perempuan selesai dilangsungkan, lalu dilanjutkan dengan acara adat *Juli* dan *kecuwak-an mongan* yang dilakukan khusus untuk pihak keluarga pihak perempuan, sebagaimana dikemukakan dalam *Himpunan Adat dan Sistem Upacara Adat Morge Siwe* (2002). Kedua adat tersebut tidak dapat dipisahkan satu sama lain, karena rombongan *kecuwakan mongan* ini berangkat dari rumah kediaman mempelai perempuan diiringi oleh kereta *Juli* yang ditarik oleh pemakai baju *pesalin*. *Juli* adalah kendaraan gerobak yang ditata dan dihias, di mana di dalamnya ada tempat duduk yang diperuntukkan bagi kedua mempelai dan kedua orang tuanya.

Orang-orang yang menarik kereta ini adalah pemakai baju *pesalin* dan dalam perjalanan menuju ke rumah mempelai laki-laki, kereta ini digoyang-goyangkan seperti layaknya sebuah kapal mengarungi samudera dan memecah gelombang lautan. Acara ini memang tidak terlepas dari makna simbolik yang terkandung di dalamnya, yaitu sebagai simbol bahwa kedua mempelai diibaratkan sedang berlayar mengarungi lautan kehidupan yang penuh dengan berbagai cobaan dan tantangan dalam rumah tangga mereka hadapi, sehingga sangat tergantung bagaimana nahkoda kapal tersebut dapat mengarungi kehidupannya.

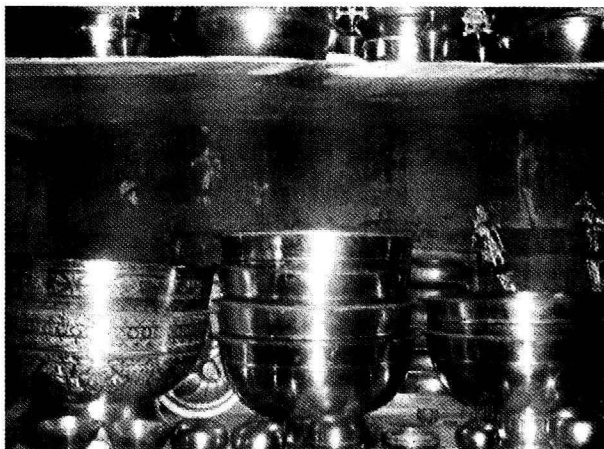


Foto 4.2a



Foto 4.2 b

Foto 4.2 Sebagian barang bawaan yang harus ada
dalam *ngantat san-san*

Rombongan arak-arakan kereta Juli ini disertai dengan *kecuwakan mongan*, yaitu rombongan pihak perempuan. Rombongan ini berangkat menuju rumah tempat kediaman mempelai laki-laki. Pada malam harinya kemudian dilakukan acara malam resepsi, setelah sebelumnya dilakukan acara *ngarak pacar*, yakni menjemput rombongan pihak keluarga perempuan di tempat

kediamannya dengan mempergunakan kereta Juli menuju rumah pihak keluarga perempuan. Acara penjemputan ini dilakukan untuk menghadiri acara resepsi pernikahan di rumah mempelai laki-laki. Rombongan ini dinamakan *anan tuwui*, sebagai acara penutup rangkaian pesta perkawinan orang Kayuagung.

4. Sesudah Perkawinan

Tahap akhir dari prosesi adat perkawinan *morge siwe* adalah tahapan yang dikategorikan sebagai acara sesudah perkawinan. Tahapan sesudah perkawinan ini terdiri dari beberapa serangkaian acara yang harus diikuti oleh keluarga dari kedua belah pihak yang mengadakan pesta perkawinan adat *mabang handak*, seperti *nganan tuwuikon maju*, *anan tuwui semehongot*, dan *ngulangkon pukal*, seperti dikutip dari *Himpunan Adat dan Sistem Upacara Adat Morge Siwe* (2002).

Acara *nganan tuwuikon maju* adalah sebuah proses pelaksanaan adat di mana mempelai perempuan kembali ke rumah orang tuanya selama dua hari. Keberangkatannya diantar oleh mempelai laki-laki dengan membawa *oban* yang terdiri dari berbagai penganan. Namun demikian, hanya mempelai perempuan saja yang menginap di rumah orang tuanya, sedangkan mempelai laki-lakinya kembali ke tempat kediamannya. Acara ini biasanya dilakukan setelah kegiatan *lang-ulangan* selesai dilakukan. *Lang-ulangan* adalah kegiatan yang berhubungan dengan pengembalian barang-barang yang digunakan selama perkawinan berlangsung.

Setelah mempelai perempuan kembali ke tempat kediaman mempelai laki-laki, tahapan berikutnya yang harus dilakukan mempelai perempuan adalah melakukan *ngulangkon pukal* atau memberikan balas jasa atau sebagai ungkapan terima kasih kepada *pukal-pukal* yang telah memberikan bantuan selama *sedekahan* perkawinan, khususnya *pukal bengiyan*. Balas jasa ini biasanya dilakukan dengan cara mempelai perempuan yang ditemani beberapa gadis mendatangi rumah *pukal* tersebut untuk membantu pekerjaan-pekerjaan rumah tangga, seperti mempelai perempuan mengambilkan beberapa ember air dari sungai atau menimba air dari sumur untuk keperluan *pukal* tersebut. Juga kepada *pukal* diberikan beberapa batang sabun cuci sebagai ganti untuk mencuci pakaian yang kotor selama *pukal* tersebut membantu *sedekahan* perkawinan dirinya.

Yang terakhir dari tahapan adat sesudah perkawinan adalah melaksanakan adat *anan tuwui semehongot*, yaitu adat yang mewajibkan kedua mempelai mengunjungi rumah kediaman orang tua mempelai perempuan dan menginap selama dua hari. Selama tinggal di rumah kediaman mempelai perempuan tersebut, mempelai laki-laki membantu melakukan pekerjaan-pekerjaan orang tua dari mempelai perempuan. Setelah selesai melaksanakan adat *anan tuwui semehongot* ini, kedua mempelai kembali ke rumah mempelai laki-laki untuk menjalani kehidupan baru sebagai pasangan suami-istri.

ADAT PINANG DIBELAH

Uraian sebelumnya telah diuraikan tentang adat perkawinan tingkat *mabang handak*. Adat perkawinan ini merupakan adat yang menggunakan tahapan-tahapan perkawinan secara lengkap sesuai dengan adat *morge siwe*, sehingga pelaksanaannya bisa memakan waktu berhari-hari dan banyak memakan biaya. Namun demikian, orang Kayuagung yang tidak mampu melakukannya dapat memilih adat perkawinan adat *pinang dibelah*. Adat perkawinan ini juga disebut dengan *sedokah mulah kawin* atau *sedokah sepagi* karena pelaksanaannya hanya sehari, sehingga tidak banyak memakan biaya terlalu besar.

Seperti halnya adat perkawinan yang menggunakan tingkatan adat *mabang handak*, adat *pinang dibelah* pun terdiri dari tahapan melamar/meminang, persiapan perkawinan, saat perkawinan, dan sesudah perkawinan. Hanya saja terdapat beberapa rangkaian prosesi adat perkawinan dalam tahapan-tahapan tersebut ditiadakan, sehingga prosesnya lebih pendek.

1. Meminang atau Melamar

Proses meminang atau melamar dalam adat perkawinan *pinang dibelah* tidak menggunakan adat *betunang* sebagaimana dilakukan pada adat perkawinan *mabang handak*, tetapi menggunakan adat *betorang*. Pada dasarnya proses lamaran yang dilakukan melalui adat *betorang* relatif sama dengan adat *betunang*, mulai dari proses *nyemiang* sampai akhirnya melakukan lamaran. Seperti dinyatakan dalam *Himpunan Adat dan Sistem Upacara Adat Morge Siwe* (2002), yang membedakan keduanya adalah hal-hal berikut ini.

- a. Dalam adat lamaran dengan menggunakan adat *betorang*, *oban-oban* atau barang-barang bawaan yang diberikan kepada pihak keluarga perempuan tidak sebanyak sebagaimana dalam adat *betunang*, baik dalam hal *oban matah*, *oban masak*, maupun dalam *penyambutan*, yakni barang-barang yang diberikan oleh orang tua dari pihak keluarga laki-laki kepada calon mempelai perempuan.
- b. Jumlah anggota keluarga yang mengikuti adat *betorang* lebih sedikit dibandingkan pada acara lamaran dengan menggunakan adat *betunang*. Biasanya terbatas pada orang tua, saudara, paman, atau *proatin* dari keluarga pihak laki-laki; atau jumlahnya disesuaikan dengan kesepakatan yang telah ditentukan sebelumnya.
- c. Dalam adat *betorang* tidak ada penentuan *toge usungan* yang akan dibawa pada acara ngantat *san-san*. *Toge usungan* adalah barang-barang bawaan pihak mempelai perempuan berupa *batil* kuningan, *mangkuk muwong* pakai alas piring, *pampam berkukut laisan* alas piring dengan gantungannya, masing-masing 15 buah; piring besar, dan *gelugur* atau *bong*. Dalam adat *betunang*, perlengkapan ini menjadi persyaratan yang harus ada pada saat acara ngantat *san-san*.
- d. Dalam adat *betorang*, calon mempelai laki-laki dan perempuan turut hadir dalam acara lamaran, sementara dalam adat *betunang* tidak diperkenankan hadir.
- e. Jarak waktu dari adat lamaran *betorang* ke pelaksanaan perkawinan lebih pendek dibandingkan dengan cara adat *betunang*, sehingga pelaksanaannya relatif lebih cepat.

2. Persiapan Perkawinan

Proses persiapan perkawinan yang dilaksanakan sesuai dengan adat *pinang dibelah* juga tidak serumit proses persiapan perkawinan pada adat *mabang handak*. Prosesi persiapan perkawinan ini lebih singkat dan sederhana. Hal ini sesuai dengan keinginan keluarga kedua calon mempelai untuk mengadakan perkawinan dengan sederhana dan tidak banyak mengeluarkan biaya yang besar tanpa mengurangi kesakralan perkawinan. Indikasi ini sebenarnya sudah muncul pada saat acara lamaran yang dilakukan, yang lebih memilih adat *betorang* daripada *betunang*.

Setelah acara *maju dan bengiyan ngulom bonbon*, *sorah gawi pada proatin*,

dan *kilu wali nikah* sebagaimana dilakukan pada acara *mabang handak*, pelaksanaan persiapan perkawinan dilanjutkan langsung ke acara *nyuak* dan *ngulom* tanpa melalui acara *ningkuk*, pendirian *tarub*, dan *ngebengiyankon*. Meskipun demikian, bukan berarti tanpa ada pembicaraan yang berkaitan dengan persiapan pelaksanaan perkawinan yang dipimpin oleh *proatin*. Hanya saja prosesi *ningkuk* sebagaimana lazimnya yang berlaku dalam adat *mabang handak* tidak dilakukan. Sementara pendirian *tarub* dan permintaan bantuan tenaga kerja pada pihak keluarga dari kakak atau adik ipar laki-laki calon mempelai laki-laki pun tidak dilakukan. Hal ini dikarenakan pelaksanaan perkawinan yang tidak dilakukan besar-besaran, sehingga tidak banyak memerlukan banyak tenaga kerja.

Dalam acara adat *pinang dibelah* ini juga tidak diadakan acara *ngantat oban sow-sow midang*, *pati sapi*, dan *midang*. Namun demikian, acara *ngantat pekurangan* dilakukan pihak keluarga laki-laki kepada keluarga mempelai perempuan dengan *oban matah* yang lebih sederhana.

3. Saat Perkawinan

Seperti halnya proses persiapan perkawinan yang dilakukan lebih singkat, acara pesta perkawinan atau *turgi* yang menjadi puncak pelaksanaan perkawinan inipun dilakukan lebih sederhana. Acara pertama adalah *nyungsum maju* dan *mapak ungaian*. Acara ini tidak jauh berbeda dengan yang ada dalam adat *mabang handak*. Rombongan mempelai perempuan datang untuk menjemput calon mempelai perempuan dan selanjutnya dibawa ke tempat kediaman pihak mempelai laki-laki untuk melakukan prosesi akad nikah.

Setelah acara akad nikah dilangsungkan kemudian dilanjutkan dengan upacara pemberian gelar atau *juluk* kepada mempelai laki-laki. Proses ini sama dengan prosesi yang dilakukan pada tingkatan adat *mabang handak*. Namun demikian, dalam acara pemberian baju *pesalin* oleh pihak keluarga pihak perempuan kepada keluarga mempelai laki-laki terdapat perbedaan. Dalam adat *mabang handak* pihak keluarga perempuan memberikan baju *pesalin* sampai dengan *tuyut buwa-yi*, bahkan orang Kayuagung menyebutnya dengan *sunow liyoh*. Dalam adat *pinang dibelah*, pemberian ini cukup sampai dengan dua keturunan saja, baik dari pihak ayah maupun ibu.

Setelah akad nikah dan pemberian *juluk* selesai dilaksanakan *manjou kahwin*. Berbeda dengan *manjaou kahwin* yang dilakukan pada adat *mabang handak*, *manjaou kahwin* pada tingkatan adat *pinang dibelah* ini tidak disertai *oban sow-sow gelahon*, *oban sow-sow benuwe* dan *rumpunan*, serta *oban mouli muwanai*. Kedatangan rombongan pihak keluarga laki-laki ini disambut oleh pihak keluarga perempuan dengan memberikan *tepak* sebagai rasa hormat tanpa diikuti tari cangcang dan *nyorahkon congkorom*. Pemberian baju *pesalin* dari pihak keluarga mempelai perempuan kepada keluarga mempelai laki-laki, khususnya bagi pihak perempuan dilakukan hanya sampai dua keturunan.

Prosesi yang terakhir adalah *ngatot san-san* atau mengantarkan bawaan mempelai perempuan ke tempat kediaman mempelai laki-laki. Dalam prosesi ini, persyaratan yang harus ada dalam adat *mabang handak* seperti telah dikemukakan sebelumnya tidak berlaku. Dengan demikian *san-san* dalam adat *pinang dibelah* ini merupakan bawaan pihak istri yang jumlah dan besarnya tergantung pada kemampuan pihak keluarga pihak perempuan. Pada umumnya *san-san* ini selain diperoleh karena pemberian orang tuanya, juga didapatkan dari saudara-saudara lainnya.

4. Sesudah Perkawinan

Tahap akhir dari serangkaian acara perkawinan orang Kayuagung dengan menggunakan adat *pinang dibelah* adalah adat *anan tuwui*. Acara ini sama dengan acara yang terdapat dalam adat perkawinan tingkatan *mabang handak*. Rombongan pihak keluarga mempelai perempuan melangsungkan resepsi perkawinan di rumah pihak keluarga laki-laki dan beberapa hari kemudian mempelai perempuan melaksanakan *nganan tuwuikon maju* dan diakhiri dengan *anai tuwui semehongot* bersama suaminya.

ADAT SEPINONG-PINONG

Upacara adat perkawinan tingkat *sepinong-pinong* merupakan adat perkawinan orang Kayuagung yang berada di bawah tingkat adat *mabang handak* dan *pinang dibelah*. Kedua adat perkawinan tersebut di antaranya menggunakan ukuran prosesi adat sebagai ukuran dalam melihat lengkap atau tidaknya tahapan-tahapan adat istiadat perkawinan

yang harus dilakukan. Hal ini berbeda dengan adat *sepinong-pinong*, yang menggunakan jumlah *utoran* sebagai ukuran tingkat perkawinannya. *Utoran* adalah hidangan makanan yang disajikan dalam suatu alas tikar yang diperuntukkan bagi para undangan yang menghadiri upacara perkawinan ini. Satu *utoran* biasanya diperuntukkan bagi kurang lebih 10 orang dan dalam satu ruangan atau tepat bisa terdiri dari beberapa *utoran*. Jumlah *utoran* yang ada dalam adat perkawinan *sepinong-pinong* ini tergantung kesepakatan dari kedua belah pihak keluarga mempelai pada saat acara lamaran dilakukan.

Pelaksanaan perkawinan dengan menggunakan adat *sepinong-pinong* ini tidak menggunakan serangkaian adat istiadat perkawinan *morge siwe* secara lengkap. Pelaksanaannya hanya menggunakan adat-istiadat yang dianggap penting saja tanpa mengurangi sahnya acara perkawinan tersebut. Dalam acara perkawinan tersebut, tidak ada persyaratan sebagaimana yang harus ada dalam acara *mabang handak* maupun adat *pinang dibelah*.



Foto 5 Utoran (hidangan makanan)

ADAT SETINONG-TINONG

Adat *setinong-tinong* merupakan adat perkawinan yang paling rendah tingkatannya. Orang Kayuagung banyak menyebut adat perkawinan ini dengan *kawin biyas secubuk tahlui osai*, yang artinya perkawinan yang lebih mementingkan terlaksananya perkawinan tersebut, dan sah sesuai adat dan agama. Dalam perkawinan seperti ini, tahapan adat perkawinan dan jumlah

utoran yang disediakan bukan menjadi persoalan. Meskipun demikian, adat yang mengharuskan mempelai perempuan membawa *oban san-san* tetap harus ada, meskipun jumlahnya lebih sedikit dan sederhana.

SETAKATAN (KAWIN LARI)

Ke empat macam adat perkawinan orang Kayuagung seperti telah dijelaskan sebelumnya adalah bentuk-bentuk perkawinan yang awalnya didasari oleh adanya kesepakatan di antara kedua pihak keluarga calon mempelai atau *rasan tuhe* untuk melakukan perkawinan melalui proses peminangan atau lamaran. Namun demikian, tidak semua perkawinan melalui hal tersebut.

Salah satu bentuk perkawinan lain yang juga diakui secara adat oleh orang Kayuagung adalah kawin lari atau *setakatan*. Pengertian kawin lari di sini merujuk pada pasangan calon pengantin yang lari bersama untuk melakukan perkawinan tanpa terlebih dahulu melalui adat peminangan secara formal, tetapi melalui perantaraan *proatin* atau kepala pemerintahan setempat. Pada masa lalu pilihan untuk kawin lari ini merupakan pilihan yang terakhir yang hukumannya pada dasarnya adalah diusir dari kampung halamannya. Akan tetapi pada masa sekarang aktivitas ini kegiatan kawin lari ini sudah menjadi bagian dari adat istiadat dan ini pada umumnya didasari pada beberapa pertimbangan yang bersifat meringankan proses yang harus dilalui pasangan yang akan menikah.

Menurut *Himpunan Adat dan Sistem Upacara Adat Morge Siwe* (2002), ada beberapa alasan mengapa *setakatan* ini dilakukan, di antaranya adalah sebagai berikut.

1. Calon mempelai tidak dapat memenuhi berbagai persyaratan perkawinan melalui proses lamaran, yaitu tidak dapat memenuhi pembayaran uang *hibal*.
2. Adanya keinginan untuk memperpendek proses pelaksanaan perkawinan.
3. Pasangan calon pengantin tidak disetujui kedua orang tuanya.

Biasanya tempat yang dijadikan untuk melakukan *setakatan* ini adalah rumah *proatin* atau pejabat pemerintahan setempat, seperti kepala desa. Apabila kedua calon mempelai melakukan *setakatan* atas dasar kemauan keduanya,

maka *proatin* berhak melindungi pasangan pengantin tersebut dan menjadi perantara pasangan tersebut dengan orang tua pihak perempuan yang dilarikan untuk melakukan perundungan. *Proatin* juga berhak mengawinkan calon pasangan tersebut melalui wali hakim apabila orang tua perempuan tersebut tidak menyetujuinya. Dalam hal ini, perkawinan ini menurut orang Kayuagung disebut perkawinan yang tidak mengikuti adat-istiadat perkawinan *proge siwe*.

Sebaliknya apabila pihak keluarga perempuan menyetujui perkawinan tersebut, maka menurut hukum adat Kayuagung terlebih dahulu harus dilakukan serangkaian upacara tertentu bagi pasangan yang menikah sebelum akhirnya menentukan hari perkawinannya. Serangkaian upacara tersebut sebagai bagian dari upaya menyatukan kembali dua keluarga yang sebelumnya terjadi pertentangan karena adanya upaya kawin lari tersebut. Di samping itu, mengembalikan kembali arah perkawinan kedua pasangan yang akan menikah tersebut sesuai dengan adat istiadat perkawinan orang Kayuagung. Hal ini dikarenakan kedua pasangan ini telah dianggap bersalah dengan melakukan upaya kawin lari.

Dalam *Himpunan Adat dan Sistem Upacara Adat Morge Siwe* (2002) dinyatakan bahwa tahap pertama dari rangkaian adat *setakatan* adalah upacara penjemputan kedua mempelai yang melakukan kawin lari atau *setakatan* dari rumah *proatin* atau kepala pemerintahan setempat di mana mereka berlindung. Upacara ini dinamakan dengan *menyunsung maju*. Pasangan calon pengantin ini dijemput oleh rombongan dari keluarga kedua belah pihak, terutama oleh *bai-bai*, bujang dan gadis. Rombongan ini kemudian secara simbolik menyerahkan *oban* atau bawaan berupa penganan, uang, dan *tepak* kehormatan kepada *proatin* sebagai tanda ucapan terima kasih dan rasa hormat telah melindungi dan menjaga keselamatan kedua mempelai.

Acara kemudian dilanjutkan dengan memberikan seperangkat pakaian kepada kedua mempelai untuk dikenakan selama perjalanan menuju rumah kediaman mempelai laki-laki dan selama pasangan tersebut membersihkan diri dari segala kesalahan yang telah dilakukannya.

Setelah rombongan tiba di rumah orang tua calon mempelai laki-laki, kedua pasangan tersebut kemudian membasuh kedua kakinya. Sebelum kedua calon mempelai tersebut masuk ke dalam rumah, salah satu anggota keluarga pihak laki-laki menaburkan beras kunyit dari atas rumah berkali-kali. Hal ini sebagai lambang diterimanya kedua calon mempelai perempuan oleh pihak keluarga laki-laki dan kedua mempelai selalu berbakti kepada orang tua setelah mereka melakukan kawin lari.

Mereka kemudian masuk ke dalam rumah untuk melaksanakan upacara adat *bebanjar* atau *waksawak*. Kedua calon mempelai duduk berdampingan dan selanjutnya calon mempelai laki-laki oleh orang tuanya disuapi makanan sebagai tanda bahwa meskipun anak laki-lakinya telah melakukan pelanggaran adat, tetapi tali kasih sayang antara kedua orang tua dengan anaknya tidak putus.

Setelah upacara suapan selesai, kedua calon mempelai berdiri dan keduanya kemudian dikalungkan kain sarung dari atas kepala sampai ke ujung kaki sebanyak tujuh kali. Upacara ini dinamakan *besawak*, yang mengandung arti bahwa kedua calon mempelai diharapkan setelah menjadi pasangan suami-istri dapat membina rumah tangga dengan baik.

Sebagaimana dikutip dari *Himpunan Adat dan Sistem Upacara Adat Morge Siwe* (2002), selama melakukan serangkaian adat di rumah kediaman calon mempelai laki-laki, *maju* tidak diperbolehkan berganti pakaian. *Maju* selama tinggal di rumah *bengiyen* hanya mengenakan sarung, bagian dadanya ditutupi dengan kain selendang, tempat duduk *maju* di dalam rumah berada di bagian sudut rumah dan hanya beralaskan tikar dan rotan. Calon mempelai perempuan juga dibebani pekerjaan mengupas buah pinang untuk makan sirih. Semuanya ini dilakukan sebagai pertanda bahwa calon mempelai perempuan tersebut sedang menjalani hukuman sebagai akibat telah melakukan *setakatan*.

Calon mempelai perempuan baru boleh berganti pakaian yang diberikan oleh keluarganya jika sudah melakukan upacara *ngantat biye* yang dilaksanakan oleh pihak *bengiyen* atau pihak keluarga laki-laki dan kemudian dibalas oleh pihak keluarga perempuan dengan upacara *ngantat bolit*.

Ngantat biye adalah upacara mengantarkan *oban-oban* oleh pihak keluarga laki-laki ke tempat kediaman keluarga perempuan. *Oban-oban* ini harus dipenuhi dan beberapa di antaranya terdapat penganan yang harus ada dalam upacara *ngantat biye* ini, seperti kue bolu sow-sow, bolu apil, bolu lamau purut, gunjing, dan cucur. *Ngantat biye* ini dilakukan oleh kaum ibu yang diiringi oleh bujang dan gadis. Acara ini dilakukan disaksikan oleh *proatin* dari dusun di mana pihak keluarga perempuan tersebut berada.

Oban-oban dalam *ngantat biye* ini secara simbolik sebagai syarat untuk mengakhiri hukuman yang sedang dijalani pihak calon mempelai perempuan dan apabila isi *oban-oban* ini sudah dianggap cukup, terutama berisi penganan yang sudah disyaratkan, maka pihak keluarga perempuan akan melakukan *ngantat bolit*, yaitu giliran pihak keluarga perempuan mengantarkan *oban* kepada pihak keluarga laki-laki.

Sama halnya dengan *ngantat biye*, rombongan pihak *ngantat bolit* ini terdiri dari ibu-ibu, bujang, dan gadis. *Oban* yang dibawa rombongan ini terutama seperangkat pakaian sebagai pengganti pakaian yang dikenakan calon mempelai perempuan selama menjalani hukuman.

Setelah selesai penyerahan barang-barang bawaan dan dianggap pihak *bengiyan* sudah cukup memenuhi syarat, maka berakhir sudah hukuman yang dijalani calon mempelai perempuan tersebut dan diperkenankan untuk mengganti pakaiannya. Meskipun demikian, sebuah tanda yang dikenakan pada bagian kening masih belum dihilangkan. Tanda ini baru dihilangkan pada saat akad nikah dilangsungkan. Tanda ini sekaligus sebagai pertanda bahwa pasangan ini sebelumnya berupaya untuk melakukan kawin lari.

Acara kemudian dilanjutkan dengan melakukan *manjou ngaku kesalahan*, yakni masing-masing mengakui kesalahan yang telah dilakukan karena melakukan *setakatan*. Melalui *manjou ngaku kesalahan* ini pertentangan yang semula muncul di antara kedua pihak diselesaikan. Acara ini ditandai dengan penjemputan *maju* oleh keluarganya yang berarti permintaan *manjou ngaku kesalahan* sudah dapat diterima oleh pihak keluarga *maju*.

Setelah dilakukan rangkaian acara tersebut dan kedua belah pihak

keluarga telah bersepakat untuk mengawinkan anaknya, acara dilanjutkan dengan upacara *belangir*. Dalam upacara tersebut, kedua calon mempelai dimandikan oleh perempuan yang sudah berusia lanjut. Pada masa lalu, *belangir* ini dilakukan pada sore hari di tempat yang berada di tepi sungai. Kedua calon mempelai dimandikan dan dikeramasi dengan berbagai macam kembang, daun jeruk nipis, dan jeruk purut. Upacara ini secara simbolik bertujuan untuk membersihkan atau mensucikan diri dari segala kesalahan yang telah dilakukannya dan telah memenuhi persyaratan untuk dinikahkan sesuai dengan kesepakatan kedua keluarga mempelai tersebut.

Selesai dimandikan, kedua calon mempelai diminta untuk menceburkan diri ke sungai untuk berenang. Calon mempelai perempuan berenang mengikuti arah arus sungai, sedangkan mempelai laki-laki berenang melawan arah arus sungai. Prosesi ini melambangkan bahwa calon mempelai perempuan yang berenang mengikuti arah arus ini harus menjadi istri yang selalu mengikuti keinginan suami; sedangkan calon mempelai laki-laki yang berenang melawan arah arus sungai melambangkan seorang suami sebagai kepala rumah tangga harus sanggup melawan segala kegoncangan rumah tangga yang mungkin menimpanya.

Setelah rangkaian acara tersebut dilaksanakan, barulah kemudian dilaksanakan acara akad nikah untuk meresmikan perkawinan kedua calon mempelai tersebut. Seperti halnya dalam adat perkawinan yang dilakukan secara *rasan tuhe*, akad nikah inipun mengharuskan calon mempelai perempuan membawa bawaan *san-san* untuk diberikan kepada calon mempelai laki-laki dan kemudian tinggal di tempat kediaman laki-laki.

ADAT MENETAP SESUDAH MENIKAH

Adat menetap sesudah menikah orang Kayuagung pada dasarnya adalah virilokal. Pasangan suami-istri yang baru menikah akan tinggal di rumah keluarga pihak laki-laki, terutama apabila laki-laki yang menikah tersebut adalah anak tertua. Anak laki-laki tertua ini sekaligus akan mewarisi rumah tersebut jika orang tuanya sudah meninggal atau begitu ia melangsungkan pernikahan.

Namun demikian, apabila anak laki-laki yang baru menikah ini bukan anak

tertua, maka pasangan suami-istri tersebut akan tinggal di sekitar kediaman orang tua laki-laki atau bahkan tinggal di tempat kediaman yang baru, tidak mengelompok di sekitar kediaman keluarga orang tuanya atau bersifat neolokal. Pada masa lalu, pasangan suami-istri ini pergi meninggalkan kampung halamannya dan mengarungi sungai dengan berperahu meninggalkan tempat tinggalnya untuk mencari penghidupan dan pengalaman hidup, sebelum akhirnya tinggal menetap di sekitar kediaman orang tua laki-laki. Dalam adat orang Kayuagung kebiasaan ini disebut dengan *bebiduan* atau *mintar*.

Anak-anak yang dilahirkan dari sistem perkawinan dengan adat virilokal langsung mewarisi garis keturunan ayah dan tinggal di lingkungan keluarga suami. Jadi garis keturunan yang diambil adalah berdasarkan pihak suami atau laki-laki. Pada saat menikah, anak laki-laki dari pasangan suami-istri tersebut akan memperoleh gelar atau *juluk* yang mencirikan asal keturunan dari keluarga bapaknya tersebut. Tinggal di wilayah kediaman pihak laki-laki menjadi sangat umum di masyarakat. Tipe ini menjadi ciri yang menonjol, walaupun ada sebagian dari keluarga batih ini ikut dalam keluarga pihak perempuan dalam kasus-kasus tertentu, seperti belum mempunyai rumah sendiri atau anak perempuannya adalah anak satu-satunya sehingga suaminya diharapkan tinggal di pihak perempuan.

Adat virilokal ini dilakukan jika sistem perkawinan yang dipilih oleh pasangan tersebut adalah *ngelaki*. Namun demikian, bisa juga terjadi pasangan suami-istri yang baru menikah ini tinggal di sekitar atau di tempat kediaman pihak keluarga perempuan atau istilah antropologinya disebut dengan secara uksorilokal.

Sistem penarikan garis keturunan melalui perkawinan seperti ini akan mengikuti garis pihak keluarga perempuan atau istri dan dalam kehidupan sehari-hari pasangan ini tinggal di lingkungan keluarga asal si istri. Apabila, adat menetap secara uksorilokal ini diambil dengan pertimbangan karena pihak keluarga perempuan tidak memiliki anak laki-laki, sehingga suami dari anak perempuannya kemudian diambil sebagai anak, maka proses upacara adat ini dinamakan juga dengan *kakuk anak*. Akan halnya kemudian keturunannya akan mengikuti garis keturunan dari pihak ibunya yang dalam

hal ini sudah diwakili oleh ayahnya sehingga tetap saja garisnya mengikuti garis keturunan ayahnya yang walaupun ayahnya tersebut sudah mengikuti garis keturunan ayah dari ibunya.

Anak-anak yang dilahirkan dari adat *kakuk anak* ini akan mengikuti garis keturunan pihak keluarga istri. Dalam bentuk perkawinan seperti ini, hak dan kewajiban laki-laki dalam keluarganya menjadi hilang, termasuk dalam hal harta warisan apabila ia menjadi *pulau penyangge rompon*, karena sudah masuk ke dalam lingkungan keluarga pihak istri. Yang dimaksud dengan *pulau penyangge rompon* adalah anak laki-laki tertua yang memiliki tanggung jawab secara penuh kehidupan keluarganya menggantikan peran kedua orang tuanya.

SISTEM PEWARISAN

Anak laki-laki dalam sistem adat istiadat *morge siwe* Kayuagung adalah anak *penyimbang*, yakni anak yang akan menggantikan peran orang tuanya ketika sudah meninggal. Dalam hal ini, anak *penyimbang* yang tertua biasa disebut dengan *pulau penyangge rompon*, bahkan ia akan menguasai dan memiliki rumah setelah menikah atau ketika orang tuanya meninggal sebagai harta warisan, sedangkan anggota keluarga lainnya berhak mendapatkan hak asuh dan dipenuhi kebutuhan hidupnya oleh anak laki-laki tertua tersebut.

Harta warisan tersebut tidak boleh dijual, tetapi hak pemilikan, penguasaan dan pengelolaan rumah tersebut sudah berada di tangan anak laki-laki tertua yang berkewajiban untuk memelihara adik-adiknya sampai mereka menikah. Apabila harta warisan tersebut akan dijual, ia harus mendapat persetujuan dari adik-adiknya. Kasus ini tidak pernah terjadi dalam masyarakat. Dengan demikian, pada dasarnya sistem pewarisan orang Kayuagung dihitung berdasarkan garis primogenitur dengan anak laki-laki tertua yang berhak mendapatkan warisan yang dikelolanya untuk kepentingan bersama. Begitu selanjutnya, bagi anak laki-laki tertua kemudian akan menurunkan kembali harta dari orang tuanya tersebut kepada anak laki-lakinya.

Orang tuanya biasanya akan ikut tinggal bersama dengan anak laki-lakinya yang tertua tersebut dan anak laki-laki tertua ini harus dan wajib memberi nafkah kepada orang tuanya. Sehingga sebagai anak laki-laki tertua akan

mendapatkan keistimewaan dalam hubungan keluarga, baik keluarga batih maupun keluarga luas.

Pada sukubangsa lain konsep ini dinamakan sebagai harta pusaka tinggi yang tidak boleh dijual. Belum terdapat kasus apakah harta pusaka ini boleh digadaikan, atau ada syarat-syarat tertentu apabila hendak digadaikan. Sehingga secara umum memang harta pusaka ini tidak boleh berpindah tangan ke tangan keluarga lain, atau keluarga luas lain atau bahkan orang lain.

Anak perempuan akan mendapatkan barang-barang yang berupa kelengkapan isi rumah, seperti perabotan rumah tangga, kain, atau pakaian. Biasanya anak perempuan akan memperolehnya pada saat ia akan menikah. Barang-barang ini diberikan di antaranya sebagai barang bawaan atau *san-san*. Seperti dikemukakan sebelumnya, salah satu persyaratan yang harus dipenuhi oleh pihak keluarga calon mempelai perempuan pada saat ia akan menikah adalah *ngantat san-san*, yang dibawa ke rumah pihak keluarga laki-laki. Barang-barang bawaan ini akan menjadi pengisi kelengkapan rumah yang sudah disediakan pihak keluarga laki-laki untuk dihuni bersama suaminya.

Apabila bentuk perkawinan yang dilakukan adalah dengan cara *kakuk anak*, maka suami yang tinggal di kediaman pihak istri ini dianggap sebagai anak laki-laki tertua dan mempunyai kedudukan sebagai *pulau penyangge rompon* selama mertuanya tidak mempunyai anak laki-laki. Ia akan memperoleh harta warisan berupa tanah dan rumah. Namun demikian, apabila kemudian mertuanya tersebut melahirkan anak laki-laki, maka *pulau penyangge rompon* ini berpindah ke anak laki-lakinya tersebut dan secara otomatis berhak mewarisi rumah dan tanah orang tuanya tersebut.

BAB 4

PENUTUP

Pada dasarnya prinsip keturunan (*principle of descent*) orang Kayuagung adalah bilateral. Dalam sistem kekerabatan yang didasarkan prinsip bilateral ini, orang Kayuagung memiliki batasan-batasan tertentu dalam mengidentifikasi dan menentukan hubungan-hubungan kekerabatannya dengan memperhitungkan hubungan kekerabatan berdasarkan dua sistem perkawinan yang berlaku, yaitu *ngelaki* dan *kakuk anak*; serta berdasarkan prinsip *patrilineal-primogenitur*.

Batasan-batasan hubungan kekerabatan ini juga dapat diidentifikasi dari sistem istilah kekerabatan orang Kayuagung, baik secara *term of address* maupun *term of reference*. Ada beberapa prinsip yang terdapat dalam sistem istilah kekerabatan orang Kayuagung. Prinsip-prinsip tersebut adalah prinsip angkatan, percabangan keturunan, umur, seks dari para kerabat, perbedaan kerabat karena "darah" dan kerabat karena "kawin", *principle of polarity*, dan prinsip umur dari kerabat penghubung. Prinsip-prinsip ini mencerminkan suatu pola hubungan di antara anggota kerabat orang Kayuagung yang dibangun berdasarkan model hubungan berdasarkan keturunan, hubungan darah, dan ikatan perkawinan dalam suatu kelompok kekerabatan.

Model hubungan ini menentukan garis pemisah antara kaum kerabat (*kin*) dan bukan kaum kerabat (*non-kin*), sehingga secara tepat dapat menentukan setiap individu masuk ke dalam keanggotaan kelompok-kelompok kekerabatannya dan bagaimana seseorang harus berperilaku terhadap seseorang dengan yang lain sesuai dengan aturan-aturan kekerabatannya.

Sistem kekerabatan ini merupakan dasar bagi pembentukan kelompok-kelompok kekerabatan, mulai dari kelompok yang paling kecil sampai dengan

kelompok yang paling besar. Kelompok kekerabatan yang paling penting dalam kehidupan orang Kayuagung adalah *anaq semianaq*, yang merupakan kesatuan unit sosial terkecil orang Kayuagung yang didasarkan pada ikatan hubungan konsanguinal maupun konjugal. Kedua ikatan hubungan tersebut sama-sama dianggap penting dalam kehidupan orang Kayuagung.

Kelompok kekerabatan yang lebih lebih luas dari *anaq semianaq* adalah *semianaq seompu* atau keluarga luas virilokal. Keluarga ini merupakan suatu kesatuan sosial yang hidup bersama, baik dalam satu rumah atau *sebenue*. Di dalam *anaq semianaq* yang *sebenue* ini biasanya juga terdapat anak laki-laki tertua yang sudah menikah dan tinggal bersama di dalam rumah tersebut beserta istri (*obi*) dan anak-anaknya. Hal ini dapat terjadi karena anak laki-laki tertua yang sudah menikah biasanya akan tinggal di rumah orang tuanya dan ia akan menjadi kepala keluarga manakala orang tuanya sudah meninggal atau pada saat ia menikah. Jadi *semianaq seompu* ini dapat terdiri atas keluarga inti senior dengan keluarga inti dari anak laki-laki tertua.

Semianaq seompu ini juga dapat diperluas menjadi *semianaq seompu* yang tidak *sebenue*. Dalam keluarga seperti ini terdapat keluarga inti lainnya yang berasal dari anak laki-laki yang sudah menikah yang tinggal menetap di sekitar rumah keluarga orang tuanya. Dalam *semianaq seompu* seperti ini terdapat beberapa keluarga inti, yang terdiri atas beberapa orang laki-laki bersaudara beserta anak-anak mereka, dan saudara kandung perempuan mereka yang belum menikah.

Kelompok kekerabatan yang lebih luas dari *semianaq seompu* adalah *seberuyut*. Kelompok ini merupakan kelompok kekerabatan yang memperhitungkan anggota kerabat berdasarkan gabungan *semianaq seompu*, di mana keluarga batih seniornya bersaudara sekandung atau berdasarkan satu buyut atau *tuyut*.

Batas-batas hubungan kekerabatan ini dipergunakan oleh orang Kayuagung di antaranya untuk menunjukkan sejumlah hak dan kewajiban yang secara moral mengikat mereka dan harus dilakukan sebagai bagian dari kelompok kekerabatannya. Hal ini dikarenakan setiap anggota kerabat memiliki ikatan moral yang kuat untuk berpartisipasi dalam berbagai kegiatan dalam

lingkaran hidup yang dilakukan oleh anggota kerabat yang lain sebagai wujud dari adanya solidaritas kekerabatan di antara para anggotanya. Ikatan moral ini dianggap bersifat langgeng dan alami, sehingga setiap anggota kerabat memiliki kesadaran yang kuat untuk memberikan bantuan, baik materiil maupun non materiil dalam setiap aktivitas yang melibatkan setiap anggota kerabat yang lebih luas.

Salah satu kegiatan dalam lingkaran hidup orang Kayuagung yang dapat menegaskan adanya batas-batas hubungan keanggotaan kerabat dan menunjukkan bagaimana solidaritas kekerabatan diwujudkan di antara mereka adalah sistem perkawinan. Dalam sistem perkawinan tersebut, setiap anggota kerabat dari keluarga yang mengadakan perkawinan mempunyai ikatan moral tertentu untuk ikut berpartisipasi dalam kegiatan tersebut sesuai dengan status dan peranannya dalam sistem kekerabatannya, baik berdasarkan hubungan keturunan, hubungan darah, maupun hubungan ikatan perkawinan.

Bagi orang Kayuagung, perkawinan merupakan masa yang sangat penting dalam lingkaran kehidupan orang Kayuagung. Perkawinan bukan sekedar mengatur hubungan antara laki-laki dan perempuan yang diikat menurut tata cara adat-istiadat atau norma-norma sosial yang berlaku pada masyarakat tersebut, tetapi juga berkaitan dengan status dan peranan sosial yang dimainkan oleh pasangan yang baru menikah tersebut dalam masyarakatnya. Pada masa sesudah menikah itulah seseorang memperoleh secara penuh hak dan kewajibannya sebagai anggota masyarakat.

Pentingnya masa peralihan ini tampak dari upacara adat perkawinan orang Kayuagung yang cukup kompleks dan terdiri dari beberapa tahapan yang harus dilalui, baik oleh pasangan yang menikah maupun kedua pihak keluarga pasangan tersebut. Semua tahapan perkawinan yang dilalui itu mencerminkan adanya pengaturan orang-orang yang terlibat dalam proses perkawinan tersebut sesuai dengan status dan hubungan kekerabatan yang dimilikinya.

Dalam hal kaitannya dengan sistem perkawinan ini, orang Kayuagung memiliki aturan yang menentukan larangan-larangan menikah atau memilih

jodoh bagi anggota-anggotanya. Orang Kayuagung tidak diperbolehkan memilih jodoh dengan saudara sekandung sendiri, saudara yang masih sedarah, atau dengan orang-orang yang secara agama Islam memang tidak diperbolehkan menikah.

Pada umumnya adat menetap setelah menikah adalah virilokal. Pasangan suami-istri yang baru menikah akan tinggal di rumah keluarga pihak laki-laki, terutama apabila laki-laki yang menikah tersebut adalah anak tertua. Anak-anak yang dilahirkan dari sistem perkawinan dengan adat virilokal ini langsung mewarisi garis keturunan ayah dan tinggal di lingkungan keluarga suami. Sementara saudara laki-laki lainnya yang sudah menikah biasanya tinggal di sekitar rumah kediaman orang tuanya atau tinggal di tempat yang baru.

Adat virilokal ini dilakukan jika sistem perkawinan yang dipilih oleh pasangan tersebut adalah *ngelaki*. Namun demikian, bisa juga terjadi pasangan suami-istri yang baru menikah ini tinggal di sekitar atau di tempat kediaman pihak keluarga perempuan atau secara uxorilokal. Sistem penarikan garis keturunan dengan adat menetap secara uxorilokal ini akan mengikuti garis pihak keluarga perempuan atau istri atau disebut dengan *kakuk anak*.

Dalam sistem adat istiadat *morge siwe* Kayuagung, anak laki-laki adalah anak *penyimbang*, yakni anak yang akan menggantikan peran orang tuanya ketika sudah meninggal. Dalam hal ini, anak *penyimbang* yang tertua biasa disebut dengan *pulau penyangge rompon*, yang mendapatkan rumah dan tanah peninggalan orang tuanya yang dipergunakan dan dikelola untuk kepentingan bersama.

Sejalan dengan dinamika masyarakat yang semakin berkembang, sistem kekerabatan dan perkawinan orang Kayuagung pun mengalami perubahan-perubahan, baik dalam hal bentuk maupun nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. Indikasinya dapat dilihat dari salah satu fungsi utama sistem kekerabatan, yakni sebagai roda yang menggerakkan dan mengatur kehidupan orang Kayuagung mulai berubah. Meskipun demikian, secara umum ikatan moral antar kerabat yang diwujudkan dalam bentuk solidaritas sosial masih menunjukkan diri sebagai penggerak kehidupan

masyarakat Kayuagung, sebagaimana yang dapat dilihat pada kegiatan-kegiatan yang berhubungan dengan siklus kehidupan orang Kayuagung, seperti perkawinan. Hanya saja, bentuk solidaritas sosial yang muncul mulai berubah ke arah solidaritas yang lebih bersifat organik. Hal ini di antaranya tidak terlepas dari semakin menguatnya ikatan-ikatan yang bersifat non-kekerabatan yang cenderung lebih formal dan mampu menggantikan fungsi-fungsi sosial kekerabatan. Di sisi lain, ikatan-ikatan kekerabatan ini mulai longgar sejalan dengan semakin tingginya mobilitas orang Kayuagung, sehingga berpengaruh terhadap intensitas hubungan kekerabatan dan rasa keterikatan moral para anggota kerabatnya.

Indikasi ini sebenarnya perlu dikaji secara lebih khusus lagi, termasuk di dalamnya bagaimana orang Kayuagung memaknai kembali sistem kekerabatannya sesuai dengan dinamika kebudayaan yang berkembang pada kelompok etnik tersebut, sehingga nilai-nilai yang terkandung di dalamnya masih dapat dipergunakan dan dapat dijadikan modal sosial bagi pembangunan masyarakat yang berkelanjutan.

DAFTAR PUSTAKA

- Adimihardja, Kusnaka. 2005. *"Globalization and Local Culture"*. Dalam Berkarya di Belantara Budaya: Dinamika Budaya Lokal, Partisipasi, dan pembangunan. Penyunting: M. Didi Turmudzi dkk. Bandung: CV Indra Prahasta.
- Ahimsa-Putra, Heddy Shri. 2008. *Organisasi Sosial Lokal di Indonesia, Identifikasi dan Kajian*. Makalah. Dalam Rapat Bimbingan Teknis 18 April 2008. Jakarta: Direktorat Tradisi Direktorat Jenderal Nilai Budaya, Seni dan Film Departemen Kebudayaan dan Pariwisata.
- Ahmad, Rahman. 2002. *Himpunan Adat dan Sistem Upacara Adat Morge Siwe*. Kabupaten Ogan Komering Ilir: Pembina Adat. Tanpa penerbit.
- Amin, Ali. Dkk. *Kompilasi Adat-Istiadat Kabupaten Ogan Komering Ilir*. Palembang: Pemerintah Propinsi Sumatera Selatan.
- Biro Pusat Statistik. 2006. *Profil Kecamatan Kota Kayuagung 2005*. Kayuagung: BPS Kabupaten Ogan Komering Ilir.
- Biro Pusat Statistik. 2007. *Kabupaten Ogan Komering Ilir Dalam Angka Tahun 2006/2007*. Kayuagung: BPS Kabupaten Ogan Komering Ilir.
- Clayton, Richard. 1979. *The Family, Marriage, and Social Change*. Lexington, Mass: D.C. Hath and Company.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1997. *Struktur Bahasa Kayuagung*. Lembaga Penelitian dan FKIP Universitas Sriwijaya. Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan daerah Sumatera Selatan 1997/1998. Palembang: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Hidayah, Zulyani. 1996. *Ensiklopedia Sukubangsa di Indonesia*. Jakarta: LP3ES.
- Hidayah, Zulyani, dan Radiawan, Hari. 1993. *Sistem Pemerintahan Tradisional*

Daerah Sumatera Selatan. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional.

Keesing, Roger M. 1989. *Antropologi Budaya, Suatu Perspektif Kontemporer*. Terjemahan Samuel Gunawan. Jakarta: Penerbit Erlangga.

Koentjaraningrat. 1985. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta: PT Dian Rakyat.

Koentjaraningrat dkk. 1984. *Kamus Istilah Antropologi*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Marzali, Amri. 2000. "Dapatkah Sistem Matrilineal Bertahan Hidup di Kota Metropolitan?" Dalam: *Antropologi Indonesia, Indonesian Journal of Social and Cultural Anthropology*. Th. XXIV No. 61 Januari – April 2000. Jakarta: Jurusan Antropologi FISIP Universitas Indonesia. Hal. 1 – 15.

Rahim, Husni. 1998. *Sistem Otoritas dan Administrasi Islam, Studi tentang Pejabat Agama Masa Kesultanan dan Kolonial di Palembang*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

Schwimmer, Brian. 2003. *Kinship and Social Organization, An Interactive Tutorial*. Melalui <http://www.umanitoba.ca/faculties/arts/anthropology/kintitle.htm>. [10 September 2008].

Sumintarsih, dan Ariani, Christriyati. 2007. *Kearifan Tradisional Masyarakat Pedesaan dalam Pemeliharaan Lingkungan Alam Kabupaten Gunung Kidul Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta*. Jakarta: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata Direktorat Jenderal Nilai Budaya, Seni dan Film.

Tahyuddin, Didi, dan Junaidi, Yulian. 1997. "Sebende Seguguk, Kabupaten Ogan Komering Ilir". Dalam *Lintasan Sejarah Budaya Sumatera Selatan. Palembang*: Universitas Sriwijaya Press.

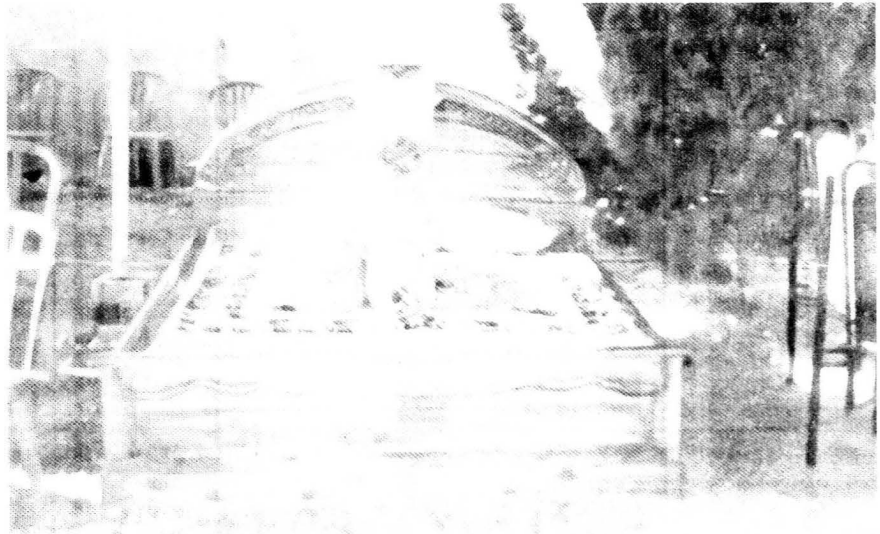
Yani, Akhmad. 2007. *Sejarah Sukubangsa/Etnis Lampung*. Melalui [akhmadyani blogs/Ahmad Yani - Sejarah Sukubangsa-Etnis Lampung.htm](http://akhmadyani.blogspot.com/2007/07/sejarah-sukubangsa-etnis-lampung.html). [10 September 2008].

INDEKS

adopsi 40,41
ambilineal 35
antropologi 37
avunkulokal 39
barop 73,77,78,79,80,81,83,84
bebidukan 63
bilateral 35,40,67,70,119
bilokal 39
budaya lokal 23,24
bujang 72,76,77,79,81,83,112,114
Clayton 38,125
Cognatic 35
Durkheim 31
endogami 37
extended family 29
Ferdinand Tönnies 31
Gemeinschaft 31
gesselschaft 31
gotong royong 30,31
gulu 73,77,78,79
incest taboo 38
Indonesia 17,18,19,23,24,25,26,27,41,44,64,125,126
indoq 72
interaksi 4,5,7,10,11,12,31
jime tuhe 72
Kabupaten Ogan Komering Ilir 28,32,33,51,52,53,54,55,64,125,126
Kayuagung 28,29,32,33,34,46,47,49,50,51,52,53,54,55,56,57,58,59,62,
63,64,65,66,67,68,69,70,71,72,73,74,76,77,78,79,81,82,83,84,85,
86,87,105,106,108,109,110,111,112,115,116,117,119,120,121,122,

123, 125
 kebudayaan nasional 27
kecuwakan mongan 104
 Keesing 34, 36, 37, 71, 126
 kelompok sosial 5, 9, 11, 12, 28, 29, 30, 86
 keluarga batih 29
kerio 64
Kinship System 28
 Koentjaraningrat 18, 35, 36, 37, 38, 67, 71, 75, 126
 komuniti 31
local culture 23
 Marzali 23, 34, 126
 masyarakat 4, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 18, 25, 27, 31
matrilineal 35, 40
 mekanik 31
mintas 63
 Morge siwe 49
natolokal 39
neolokal 39, 116
nganan tuwuikon maju 105, 109
ngelaki 68, 69, 116, 119, 122
nok Firda 73
 norma 4, 7, 8, 11, 31
ondoq 72, 73, 74, 76, 77, 79, 85
oop 73, 77, 78, 79
 Orde Baru 25
 organisasi sosial 13, 14, 15, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 32, 33, 34, 45, 47
patrilineal 35, 40, 70, 119
 pedoman 5, 11, 31
Penggawa 64
poyang 53, 54, 55, 56
principle of polarity 36, 85, 119
proatin 64, 107, 111, 112, 114
 Provinsi Sumatera Selatan 28, 32, 33, 46, 49, 50, 125
pulau penyangge rompon 69, 70, 117, 118, 122
 Rahim 64, 65, 126

reformasi 25
Rudito 31
sanksi 5,9,31
Schwimmer 28,35,126
Setya Raja Dyah 54,55,56
sistem kekerabatan 28,32,33,34,35,36,37,39,46,47,67,71,72,78,81,84,85,
119,122
solidaritas 31
sondi 73,77,78,79
sosial 6,7,8,10,11,12,13,31
sukubangsa 11,23,24,26,33,36,54,57
Sumintarsih 23,126
Suparlan 6,10
term of address 46,72,73,74,76,79,80,81,82,83,84,119
term of reference 46,72,73,74,76,77,80,82,84,119
tindakan 4,5,6,7,9,10,11,12,13,31
tongah 73,77,78,79,84
tradisional 15,25,26,27
ubaq 72,82
uksorilokal 39,69,116,122
Undang-undang Dasar 1945 pasal 18 B 27
Unilineal systems 35
utrolokal 39
virilokal 39,69,86,115,116,120,122
Yani 53,54,126



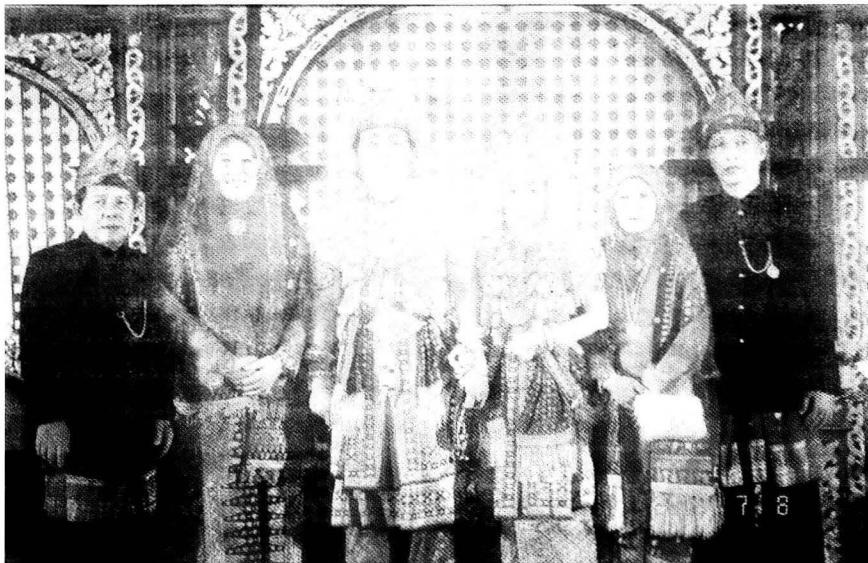
Barang bawaan pihak mempelai perempuan, pada Upacara perkawinan masyarakat Kayuagung



Barang bawaan pihak mempelai perempuan, pada Upacara perkawinan masyarakat Kayuagung



Barang bawaan pihak mempelai perempuan, pada Upacara perkawinan masyarakat Kayuagung



Pasangan Pengantin Kayuagung



ISBN : 978-602-9052-09-1

Perpustakaan
Jenderal I

392

D

S