

DUALITAS PRAKTIK PERKAWINAN MINANGKABAU

Zainal Arifin*

ABSTRACT

This paper aims to understand duality of Minangkabau marriage. The results of the research indicates that the decision making process which proceed a marriage are not fully determined by the *adaik*'s norms, but also being influenced by "politics of marriage" of the actor and kinship members who are to be interwoven in the proposed extended family. The decision making process proceeding marriages in Minangkabau is essentially a synthesis of *adaik*, which permits certain cultural liberties to actor and family members who will then be part of the extended family.

Key Words: *adaik, perkawinan, dualitas, politik perkawinan*

PENGANTAR

Sudah sejak lama masyarakat Minangkabau menarik perhatian banyak peneliti, baik dari dalam maupun luar negeri. Ini tidak saja disebabkan karena sistem kekerabatan matrilineal yang diterapkan oleh masyarakatnya, tetapi juga karena berbagai praktik sosial yang berkembang di masyarakatnya sering dianggap "mendua". Praktik sosial di masyarakat Minangkabau sering dipandang selalu bergerak dalam arah yang selalu berbeda bahwa selalu bertentangan satu sama lain. Oleh sebab itu, beberapa istilah, misalnya, *hostile in friendship* (de Jong, 1960), *dispute* (Tanner, 1969), *dualism* (Saainin, 1989), *ambiguity* (Sairin, 2002), sering digunakan untuk mengungkapkan fenomena tersebut. Beberapa pengamat dan peneliti Minangkabau lainnya telah mencoba menjelaskan bahwa praktik sosial yang "mendua" ini hanyalah sebuah dinamika yang terjadi di tingkat empiris, tetapi secara ideasional tetap merupakan sebuah "uniti dalam keberagaman" (Nasroen, 1954), dan di dalamnya akan selalu

ada "keseimbangan" (Abdullah, 1966) atau *complementarity* (Davis, 1995).

Praktik sosial Minangkabau yang "mendua" ini sebenarnya akan selalu ditemukan dalam berbagai aktivitas kehidupan masyarakatnya, baik dalam aktivitas sosial-budaya, ekonomi, hukum maupun aktivitas politik. Akan tetapi, dalam tulisan ini, sifat "mendua" tersebut akan dipahami melalui kasus praktik perkawinan masyarakatnya. Gambaran "mendua" dalam praktik perkawinan tersebut, misalnya, ditunjukkan dengan adanya kerancuan unit eksogami yang dipakai (de Jong, 1960). Secara *adaik*, unit eksogami yang diberlakukan di masyarakat Minangkabau adalah eksogami suku yang bersifat simetris (de Jong, 1960; Junus, 1964; Radjab, 1969; Amir MS, 1997; Azwar, 2001). Akan tetapi, di beberapa *nagari* daerah menunjukkan bahwa unit eksogami justru terjadi di tingkat *kaum* (subsuku) bahkan di tingkat *paruik* (subkaum). Ini menunjukkan bahwa di satu sisi ada larangan perkawinan dalam sebuah suku (eksogami suku), tetapi

* Staf pengajar Jurusan Antropologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Andalas, Padang

di sisi lain justru larangan adalah antar *paruik* yang berbeda (endogami suku). Bahkan menurut Junus (1964), larangan justru tidak hanya dibatasi berdasarkan geneologis, tetapi juga berdasarkan wilayah teritorial (larangan perkawinan antar *kampung*).

Adanya sifat "mendua" dalam praktik perkawinan Minangkabau seperti yang dilihat de Jong (1960) dan Junus (1964) di atas tidak saja ditunjukkan dalam unit eksogaminya, tetapi dalam banyak aspek, sebenarnya praktik perkawinan Minangkabau juga menunjukkan ketidaktetapan aturan yang dijadikan acuan. Setiap pelaksanaan perkawinan, aturan yang dipakai ada kecenderungan lebih mengikuti aturan dari hasil kesepakatan dua kerabat yang menjalin perkawinan tersebut. Artinya, ketika keluarga A melakukan perkawinan dengan keluarga B, aturan yang dipakai dan disepakati akan berbeda dengan aturan yang dipakai ketika keluarga A melakukan perkawinan dengan keluarga C. Bahkan, akan berbeda apabila keluarga C melakukan perkawinan dengan keluarga D.

Berangkat dari pemikiran tersebut di atas, melalui kasus praktik perkawinan ini akan dicoba dipahami mengapa praktik sosial Minangkabau selalu menunjukkan sifatnya yang "mendua", serta bagaimana masyarakat merespon praktik sosial yang "mendua" tersebut. Karena praktik perkawinan ini hanyalah sebuah kasus yang digunakan untuk memahami adanya sifat "mendua" dalam praktik sosial Minangkabau, paparan dalam tulisan ini tidak akan secara detail mendeskripsikan secara etnografi praktik perkawinan itu sendiri, tetapi akan lebih difokuskan pada yang melatarbelakangi munculnya sifat "mendua" tersebut. Untuk memahami praktik sosial Minangkabau yang "mendua" ini, secara teoritis akan coba digunakan cara pandang Giddens (1984) tentang dualitas (*duality*).

Selama ini ada dua paradigma yang sering dipakai oleh para ahli dalam memahami berbagai praktik sosial Minangkabau. Pertama, cara pandang kultural, yang mencoba mema-

hami berbagai praktik sosial Minangkabau tersebut "dari dalam" kelompok sosialnya yang elemen-elemennya (manusia) diasumsikan memiliki kemampuan dan kebebasan bertindak aktif dan kreatif. Kedua, cara pandang struktural yang menempatkan elemen-elemen struktur, yaitu manusia, seakan tidak memiliki pilihan lain selain tunduk pada hukum keseluruhan (Irwan & Semaan, 1993). Selama ini kedua cara pandang ini sering ditempatkan secara terpisah, sehingga praktik sosial Minangkabau yang "mendua" tersebut, terkadang gagal dijelaskan secara baik. Oleh sebab itu, menurut Zed (1992), berbagai praktik sosial di masyarakat Minangkabau hanya dapat dipahami melalui perpaduan kedua cara pandang tersebut di atas.

Berangkat dari pemikiran tersebut di atas, cara pandang Giddens (1984) tentang dualitas (*duality*) dirasa cukup memadai untuk memahami praktik sosial Minangkabau yang "mendua" tersebut. Menurut Giddens (1984), dualitas adalah proses pergulatan antara elemen-elemen struktur dengan agensi manusia. Mengikuti pandangan Giddens, struktur (*structure*) bukanlah nama dari totalitas gejala, bukan kode tersembunyi sebagaimana dilihat kaum strukturalisme dan bukan pula kerangka keterkaitan bagian-bagian dari suatu totalitas seperti dilihat kaum fungsionalisme. Struktur adalah aturan (*rules*) dan sumberdaya (*resources*) yang terbentuk dari dan membentuk perulangan praktik sosial (Herry-Proyono, 2002). Struktur tidak hanya dilihat sebagai sesuatu yang mengekang (*constraining*) tetapi juga memberdayakan (*enabling*). Dengan kata lain, struktur adalah sarana (*medium*) sekaligus hasil (*outcome*) perilaku yang diorganisir secara berulang. Oleh sebab itu, struktur tidaklah bersifat eksternal, melainkan melekat pada tindakan dan praktik sosial yang dilakukan, yang secara berkesinambungan terimplikasi dalam produksi dan reproduksi tindakan itu sendiri.

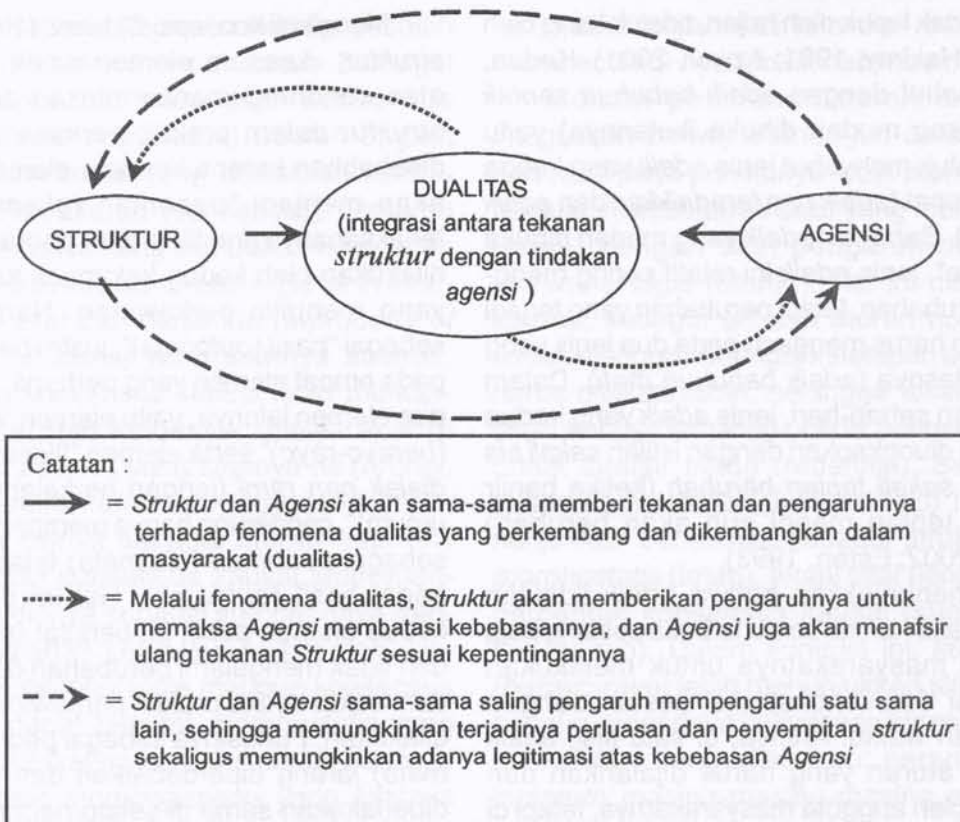
Sementara itu, agensi (*agency*) dilihat Giddens sebagai aspek-aspek yang ada dan

melekat pada apa yang dilakukan aktor. Di sini agensi bukan mengacu pada apa yang dimiliki, melainkan kemampuannya dalam melakukan sesuatu (Giddens, 1984). Dengan kata lain, agensi (*agency*) adalah segala tindakan dan peristiwa yang menyangkut berbagai kejadian yang dilakukan oleh seorang aktor (*agent*). Agensi dapat berbentuk aktor individual, tetapi juga dapat berbentuk kelompok-kelompok sosial (Ritzer, 2004). Bagi Giddens, tidak ada struktur tanpa agensi dan tidak ada agensi tanpa struktur. Oleh sebab itu, aktor (*agent*) akan ditentukan oleh sejumlah kekuatan sosial (struktur) yang ada di luar diri mereka sebagai objek individu, yang memberdayakan mereka untuk bertindak. Kemampuan dalam melakukan sesuatu ini terkait dengan upaya seorang aktor dalam "mempengaruhi" keadaan atau rangkaian peristiwa yang ada. Kemampuan seperti ini disebut juga kekuasaan (*power*), tetapi kekuasaan dalam konteks ini bukanlah gejala yang terkait struktur, melainkan kapasitas yang melekat dan ada pada diri aktor (Herry-Priyono, 2002).

Agensi juga bukan aktor yang bebas, lepas tanpa ikatan, tetapi selalu terkait dengan orang lain dan lingkungannya, di mana kapasitasnya untuk bertindak dibangun secara sosial (Baker, 2004). Oleh sebab itu, tindakan aktor ini berlangsung secara terus-menerus (rutinitas), direproduksi dan mereproduksi diri dalam sistem sosialnya. Pada tindakan-tindakan tertentu, seorang aktor dapat merefleksikan dan memberikan penjelasan rinci serta eksplisit mengapa tindakan tersebut dilakukan, tetapi pada tindakan lainnya, justru tidak dapat lagi diuraikan dan dijelaskan, karena kesadaran

jenis ini cenderung sudah diterima apa adanya (*taken for granted knowledge*) (Herry-Priyono, 2002). Tindakan saat aktor masih dapat memberikan penjelasan rinci atas tindakan yang dilakukannya, disebut Giddens dengan istilah kesadaran diskursif (*discursive consciousness*), sementara tindakan yang sudah diterima apa adanya disebutnya dengan istilah kesadaran praktis (*practical consciousness*). Dalam konteks ini, menurut Giddens (1984), kesadaran praktislah yang menjadi kunci untuk memahami proses bagaimana berbagai tindakan dan praktik sosial lambat laun menjadi struktur, dan bagaimana struktur itu mengekang (*constrain-ing*) serta memberdayakan (*enabling*) tindakan atau praktik sosial tersebut (Herry-Priyono, 2002).

Berangkat dari penjelasan tersebut, menurut Giddens, praktik sosial bukanlah diciptakan oleh struktur dan juga bukan sebagai hasil ciptakan aktor (agensi). Praktik sosial lebih sebagai hasil proses percampuran di antara keduanya (agensi dan struktur). Kedua elemen ini (agensi dan struktur) terintegrasi satu sama lain sebagai sebuah kesatuan (dualitas), bukan sebagai dua komponen yang sifatnya terpisah (dualisme) (Giddens, 1984). Jadi, di sini pola hubungan antara agensi dan struktur harus dipahami seperti dua sisi dari sebuah mata uang logam (Ritzer, 2004) yang saling terkait satu sama lain dalam sebuah kesatuan (dualitas). Gambaran Giddens tentang dualitas (*duality*) inilah yang akan dijadikan landasan pemikiran dalam memahami praktik sosial masyarakat Minangkabau yang dilihat oleh para ahli sebagai sifat "mendua" tersebut.



Gambar 1. Dualitas Struktur dan Agensi Mengikuti Pemikiran Anthony Giddens (1984)

ADAIK SEBAGAI STRUKTUR

Adaik (adat), bagi masyarakat Minangkabau, adalah norma-norma, nilai-nilai, aturan serta kebiasaan yang berkembang dan dikembangkan dalam masyarakatnya. Ada empat tingkatan *adaik*. Pertama, *Adaik sabana adaik* yaitu norma-norma, nilai-nilai dan aturan tidak tertulis yang sifatnya sudah tetap, tidak berubah, dan bersifat universal. Jenis *adaik* ini dianggap melekat secara hakiki dalam setiap diri seorang manusia karena ajarannya bersumber dari alam. Kedua, *Adaik nan diadaikkan*, yaitu norma-norma, nilai-nilai serta aturan-aturan mengacu pada ajaran Datuak Kata-menggungan dan Datuak Prapatiah Nan Sabatang sebagai peletak dasar *adaik* Minangkabau. Ketiga, *Adaik nan teradaikkan*, yaitu aturan yang berkembang dan dikembangkan di setiap *nagari*, yang muncul dari hasil musyawarah dan kebiasaan yang berlaku

umum di *nagari* tersebut. Oleh sebab itu, jenis *adaik* ini sering juga disebut dengan istilah *adaik salingka nagari*. Keempat, *Adaik istidaik* adalah kebiasaan-kebiasaan, aturan dan kreasi budaya yang berkembang dan dikembangkan dalam sistem sosial kemasyarakatan di suatu *nagari*, sesuai dengan masa, tempat dan aturan sosial yang berlaku pada zamannya.

Keempat jenis *adaik* ini saling terkait satu sama lain, tetapi secara umum dapat diklasifikasikan menjadi dua bagian. Pertama, yang disebut *adaik babuhua mati* (*adaik* yang terikat mati) yaitu istilah untuk menyebut jenis *adaik* yang pertama dan ke dua (*adaik sabana adaik* dan *adaik nan diadaikkan*). Sebagai "*adaik* yang terikat mati", jenis *adaik* ini relatif stabil dan secara filosofis cenderung tidak dapat diubah. Dalam kehidupan sehari-hari, kedua jenis *adaik* ini sering disebut sebagai ajaran yang *dak lapuak dek ujan, dak lakang dek*

paneh (tidak lapuk oleh hujan, tidak leang oleh panas) (Hakimy, 1991; Azwar, 2001). Kedua, yang disebut dengan *adaik babuhua sentak* (*adaik* yang mudah dibuka ikatannya) yaitu istilah untuk menyebut jenis *adaik* yang ketiga dan keempat (*adaik nan teradaikkan* dan *adaik istiadaik*). Sebagai "*adaik* yang mudah dibuka ikatannya", jenis *adaik* ini relatif sering mengalami perubahan, tetapi perubahan yang terjadi pun tetap harus mengacu pada dua jenis yang ada di atasnya (*adaik babuhua mati*). Dalam kehidupan sehari-hari, jenis *adaik* yang kedua ini sering diungkapkan dengan istilah *sakali aia gadang, sakali tapian barubah* (ketika banjir datang, tepian mandi pun akan berubah) (Sairin, 2002; Esten, 1993).

Ini menunjukkan bahwa *adaik* tidaklah bersifat kaku karena selalu terbuka peluang bagi anggota masyarakatnya untuk melakukan redefinisi dan rekonstruksi sesuai dengan ruang dan waktu. Artinya, di satu sisi, *adaik* menjadi aturan yang harus dijalankan dan dipatuhi oleh anggota masyarakatnya, tetapi di sisi lain, *adaik* adalah hasil rekonstruksi anggota masyarakatnya. Dalam kasus praktik perkawinan Minangkabau, ada enam elemen *adaik* yang dianggap ikut mempengaruhi langsung maupun tidak langsung bentuk praktik perkawinan itu sendiri. Keenam elemen *adaik* tersebut adalah (1) kepatuhan terhadap *adaik*, (2) peran dan kekuasaan, (3) gengsi dan kehormatan, (4) musyawarah untuk mufakat, (5) konsolidasi (*barayo-rayo*), dan (6) filosofi *jan cakak dialek nan rami* (jangan berkelahi di tempat umum). Keenam elemen *adaik* ini saling terkait satu sama lain, tetapi tingkat pengaruhnya terhadap praktik perkawinan itu sendiri sedikit berbeda. Tiga elemen *adaik* yang pertama mempengaruhi secara langsung bentuk praktik perkawinan itu sendiri, yang dalam tulisan ini disebut lingkaran dalam *adaik* (*inner circle*). Sementara tiga elemen *adaik* yang terakhir justru pengaruhnya lebih sebagai acuan atau pedoman bagaimana seharusnya praktik perkawinan tersebut dilaksanakan agar berjalan sebagaimana yang diharapkan, yang dalam tulisan ini disebut lingkaran luar *adaik* (*outer circle*).

Mengikuti konsepsi Giddens (1984) tentang *struktur*, keenam elemen *adaik* tersebut di atas cenderung mencerminkan diri sebagai *struktur* dalam praktik perkawinan. Hal ini disebabkan karena keenam elemen *adaik* ini akan menjadi "pedoman (*skemata*)" bagi terlaksananya praktik-praktik perkawinan yang dilakukan oleh kedua kelompok kekerabatan yang menjalin perkawinan. Namun, *adaik* sebagai "hasil (*outcome*)", justru hanya terlihat pada empat elemen yang pertama, sementara dua elemen lainnya, yaitu elemen "konsolidasi (*barayo-rayo*)" serta elemen "filosofi *jan cakak dialek nan rami* (jangan berkelahi di tempat umum)", cenderung hanya memperlihatkan diri sebagai pedoman (*skemata*) tetapi tidak sebagai hasil (*outcome*). Hal ini disebabkan kedua elemen *adaik* ini bersifat tetap (statis) dan tidak mengalami perubahan dalam ruang dan waktu ketika praktik perkawinan tersebut dilakukan. Fungsinya sebagai pedoman (*skemata*) jarang diperdebatkan dan cenderung diberlakukan sama di setiap *nagari*. Berbeda dengan elemen *adaik* yang lain yang aplikasinya akan disesuaikan dengan aturan yang diterapkan di setiap *nagari* (*adaik salingka nagari*). Artinya, di *nagari* yang menerapkan prinsip aristokratis (*Koto Piliang*), aplikasi *adaik* ini cenderung akan berbeda dengan *nagari* yang menerapkan prinsip demokratis (*Bodi Canigo*).

Akan tetapi, menyisihkan atau mengeluarkan kedua elemen *adaik* ini sebagai yang mempengaruhi praktik perkawinan yang dilakukan, juga terlalu naif. Kedua elemen *adaik* ini justru sangat penting dalam menjelaskan mengapa perlu adanya redefinisi dan rekonstruksi dalam setiap praktik perkawinan. Artinya, sebagai pedoman (*skemata*), kedua elemen ini tidak dapat dinaifkan begitu saja keberadaannya. Oleh sebab itu, perlu ada pemisahan antar elemen *adaik* tersebut berdasarkan bentuk pengaruh yang ditimbulkannya. Archer (1985) mencoba memilahnya ke dalam dua bentuk, yaitu elemen struktur yang mencirikan "koherensi logis" (*logical coherence*), dan elemen struktur yang mencirikan "konsensus kausal" (*causal consensus*).

Koherensi logis (*logical coherence*) adalah kesesuaian secara internal antara berbagai elemen pengaruh, sedangkan konsensus kausal (*causal consensus*) adalah tingkat keseragaman sosial yang dihasilkan karena adanya kesepakatan (*consensus*) bersama antar kelompok tentang komponen-komponen pengaruh tersebut. Koherensi logis lebih mencerminkan sifat dari dunia ide (*a property of the world of ideas*) yang sifatnya abstrak, sedangkan konsensus kausal lebih mencerminkan sifat dari kelompok masyarakat (*a property of people*) yang sifatnya riil (Archer, 1985). Apabila *koherensi logis* lebih mencerminkan dirinya sebagai aturan (normatif dan simbolik) konsensus kausal lebih mencerminkan dirinya sebagai sumber daya (otoritas dan material). Lebih jauh Archer menjelaskan, baik koherensi logis maupun konsensus kausal ini dapat bersifat *morphostatis* yang sifatnya statis (ketiadaan perubahan), dan juga dapat bersifat *morphogenesis* yang sifatnya dinamis (adanya perubahan) (Archer, 1985).

Konsepsi Archer (1985) tentang koherensi logis, konsensus kausal, *morphostatis* dan *morphogenesis* ini menjadi penting dalam memahami praktik perkawinan Minangkabau. Hal ini disebabkan tidak semua elemen *adaik* tersebut sifatnya statis, tetapi justru pada elemen-elemen tersebut menunjukkan sifatnya yang dinamis. Sifat dinamis (*morphogenesis*) dari *adaik* ini menunjukkan bahwa sangat memungkinkan terserapnya aturan-aturan baru ke dalam aturan-aturan *adaik* itu sendiri (*sakali aia gadang sakali tapien barubah*). Dengan kata lain, *adaik* sebagai aturan, sebenarnya juga akan mengalami pertentangan-pertentangan ketika dihadapkan dengan aturan-aturan baru. Oleh sebab itu, elemen-elemen *adaik* tertentu selalu membuka diri untuk selalu mengalami pembaharuan (*adaik babuhua sentak*) sehingga selalu mampu diaplikasikan dalam kehidupan masyarakat yang juga berubah. Namun, pembaharuan dan perubahan aturan *adaik* itu sendiri juga tidaklah boleh dilakukan "semena-mena", tetapi tetap harus

berpijak dengan sisi lain dari *adaik* yang membentenginya (*adaik babuhua mati*).

Melalui pemilahan demikian, dapat ditegaskan bahwa elemen *jan cakak di alek nan rami* pada prinsipnya lebih menunjukkan bentuknya sebagai struktur yang *morphostatis* (tetap) dengan sifat pengaruh berbentuk *koherensi logis* (aturan). Hal ini disebabkan karena, sebagai sebuah aturan normatif, ia sudah dianggap sebagai ketetapan *adaik* yang harus dilaksanakan, sehingga tekanan yang dilakukannya terhadap praktik perkawinan sulit untuk ditafsir ulang (redefinsi). Sementara elemen konsolidasi (*barayo-rayo*) lebih menunjukkan bentuknya sebagai struktur yang *morphostatis* (tetap), tetapi sifat pengaruhnya berbentuk konsensus kausal (sumberdaya kekuasaan). Dalam konteks ini, *konsolidasi* (*barayo-rayo*) lebih menunjukkan sifatnya sebagai sumber daya kekuasaan karena dengan konsolidasi yang dilakukan, peran dan kekuasaan masing-masing-masing aktor dan kelompok sosial dikembalikan seperti semula, dan ketentuan ini dianggap sebagai sebuah ketentuan *adaik* yang sifatnya tetap sehingga harus dipatuhi apa adanya, sedangkan elemen *adaik* lainnya, yaitu musyawarah-mufakat lebih mencerminkan sifat koherensi logis yang berbentuk *morphogenesis*. Hal ini karena musyawarah-mufakat sebagai aturan, di satu sisi harus dipatuhi sebagai sebuah ketentuan *adaik* yang diwariskan para *datuak-datuak* sebelumnya, tetapi di sisi lain membuka peluang bagi aktor dan kelompok kekerabatan yang menjalin perkawinan untuk melakukan tafsir ulang sesuai kepentingannya.

Begitu juga dengan berbagai elemen dari *lingkar dalam* (*inner circle*) dari *adaik salingka nagari* tersebut, apabila dipilah-pilah pengaruh dan posisinya dalam praktik perkawinan, kepatuhan terhadap *adaik* (*nan tau jo adaik*) lebih mencerminkan sifatnya sebagai koherensi logis yang berbentuk *morphogenesis*, karena lebih mencerminkan sifat sebagai aturan normatif maupun aturan simbolik. Hal ini disebabkan karena sebagai sebuah *aturan*,

ia tetap harus mengikuti aturan *adaik* yang berlaku, tetapi sekaligus penyesuaian akan dilakukan sesuai dengan hasil kesepakatan kedua kelompok kekerabatan yang menjalin perkawinan tersebut. Sementara elemen lingkaran dalam *adaik* lainnya yaitu peran dan kekuasaan justru lebih mencerminkan sifatnya sebagai konsensus kausal yang berbentuk *morphogenesis* karena lebih mencerminkan sifat dari sumber daya kekuasaan. Artinya, peran dan kekuasaan masing-masing aktor dalam praktik perkawinan tersebut telah ditentukan secara *adaik*, tetapi sesuai dengan kepentingan kelompok, memungkinkan terjadinya proses berbagi peran dan kekuasaan antar aktor yang terlibat. Begitu juga dengan elemen gengsi dan kehormatan yang ditunjukkan melalui *pambao'an dan tando*, juga mencerminkan bentuknya sebagai konsensus kausal yang bersifat *morphogenesis*, tetapi di sini *pambao'an dan tando* lebih menunjukkan sifatnya sebagai sumber daya material, yaitu pertukaran material selalu dilakukan ketika kesepakatan dilakukan.

POLITIK PERKAWINAN SEBAGAI AGENSI

Bagi masyarakat Minangkabau, perkawinan adalah sebuah peristiwa *adaik*, sehingga berbagai aktivitas yang dilakukan juga harus disesuaikan dengan aturan *adaik* yang berlaku. Akan tetapi dalam banyak kasus, aturan *adaik* yang diberlakukan dianggap terlalu mengekang, karena aturannya rumit, memakan waktu yang lama serta biaya yang cukup besar. Di samping itu, permasalahan juga akan muncul ketika dilakukan perkawinan antar dua *nagari* yang menerapkan *adaik salingka nagari* yang berbeda, sehingga penyatuan *adaik* mana yang harus diterapkan sering menjadi perdebatan tersendiri antar dua kerabat yang menjalin perkawinan. Upaya untuk mengatasi berbagai permasalahan yang muncul serta upaya menyatukan kesepakatan akibat perbedaan penerapan *adaik* yang akan diterapkan inilah, yang membuat proses redefinisi dan rekonstruksi *adaik* sering terjadi.

Pada kasus perkawinan masyarakat Minangkabau, dilakukan apa yang disebut "politik perkawinan (*politics of marriage*)", yaitu berbagai upaya dan strategi yang dilakukan aktor dan kelompok kerabat untuk "mengakali" aturan *adaik* yang akan dijadikan acuan dalam praktik perkawinan tersebut. Upaya "mengakali" ini dilakukan dengan cara meredefinisi dan merekonstruksi aturan *adaik* tersebut sehingga *adaik* sebagai acuan aturan tidak terlalu mengekang sekaligus memberi peluang bagi berbagai kepentingan dua kerabat yang menjalin perkawinan tersebut. Kasus-kasus perkawinan yang tahapan dan tata caranya dipersingkat dari ketentuan *adaik* yang seharusnya, adalah kasus-kasus yang sering terjadi dalam setiap praktik perkawinan Minangkabau. Begitu juga dengan pengurangan jumlah *pambao'an* (pemberian) atau mengubah ujud *tando* (tanda kesepakatan) yang telah disepakati atau mengganti pemimpin kelompoknya dengan orang lain yang status sosialnya tetap sama, adalah praktik-praktik yang umum dalam setiap perkawinan tersebut.

Akan tetapi, redefinisi dan rekonstruksi yang dilakukan ini, tetap harus berpijak pada kerangka *adaik* yang utama. Oleh sebab itu, redefinisi dan rekonstruksi yang dilakukan aktor melalui politik perkawinan ini, lebih ditunjukkan dalam bentuk mengubah dan memodifikasi jumlah aturan yang harus dilaksanakan, tetapi tidak mengubah secara total keseluruhan aturan tersebut. Formulasi seperti ini, dalam praktik perkawinan disebut juga dengan istilah *tau jo adaik* (tahu dengan *adaik*). Oleh sebab itu, ketika aktor dalam kelompok kekerabatan yang menjalin perkawinan tersebut ke luar dari kerangka *adaik salingka nagari* tersebut, kelompok besarnya (dan masyarakat umum) akan melakukan kontrol bahwa keluarga ini *indak tau jo adaik* (tidak tahu dengan *adaik*). Kontrol sosial seperti ini, membuat setiap aktor dan kelompok sosial selalu berusaha bertindak sesuai dengan *adaik* yang berlaku.

Di sini, politik perkawinan tidaklah dilakukan untuk kepentingan pribadi atau satu kelompok

kerabat saja, tetapi ditujukan untuk kepentingan bersama (dua kelompok kekerabatan yang menjalin perkawinan tersebut). Artinya, politik perkawinan tidak lain adalah sebuah proses pertukaran sosial (*social exchange*) antara dua kelompok kerabat yang menjalin perkawinan tersebut, yang di dalamnya selalu terkandung nilai-nilai *reciprocity* (arus timbal balik) dan nilai-nilai moral (*morality*) tertentu. Melalui pertukaran sosial yang bersifat timbal balik (*reciprocity*) dan dilandasi dengan nilai-nilai moral (*morality*) inilah, kesepakatan perkawinan akhirnya dapat dilakukan. Dengan kata lain, politik perkawinan, walaupun memiliki "misi" khusus bagi aktor dan kelompok sosial tertentu, tetapi "misi" tersebut haruslah mampu memberi "kepuasan" secara timbal balik (*reciprocity*) dan "bermoral (*morality*)" kepada kelompok pasangannya. Oleh sebab itu, pertukaran sosial dalam konteks ini lebih sebagai upaya untuk menciptakan keharmonisan hubungan antar dua kerabat yang menjalin perkawinan tersebut, bukan sebagai upaya untuk lebih mengungguli (*to surpass*) atau menaklukkan (*to crush*) pasangannya.

Gambaran di atas menunjukkan bahwa politik perkawinan yang terjadi dalam praktik perkawinan Minangkabau, justru berbeda dengan apa yang dibayangkan oleh Giddens tentang agensi, yang lebih memfokuskan pada kesadaran praktis (*practical consciousness*). Bila mengikuti kerangka pemikiran Giddens, berarti politik perkawinan yang dilakukan aktor dan kelompok kerabat, lebih banyak terjadi di luar kesadaran aktor dan terlaksana sesuai dengan aturan yang ada (*adaik*) tanpa ada "penyimpangan", karena sebagai *dualitas*, memang itulah yang "seharusnya" terjadi. Akan tetapi dalam realitanya justru menunjukkan fenomena yang berbeda, karena sebagai politik perkawinan, apa yang dilakukan aktor tidaklah berdiri sendiri, tetapi secara sadar akan selalu mempertimbangkan hubungannya dengan aktor dan kelompok sosial lainnya.

Ini menunjukkan bahwa politik perkawinan tidaklah dapat bersifat lepas tanpa pegangan,

tetapi selalu ada acuan tertentu yang akan dijadikan pedoman (skemata). Emerbayer dan Ann Miscbe (1995) menyebutnya dengan istilah "orientasi-orientasi berdasarkan alur waktu (*flow of time*)". Di sini Emirbayer dan Ann Miscbe (1995), mengajukan tiga orientasi agensi dalam merespon kekangan struktur, yaitu : (1) Aspek *iterational* (orientasi ke masa lampau), yaitu pengaktifan kembali secara selektif pola-pola (baik pemikiran maupun tindakan) di masa lampau. Ini dilakukan dengan tujuan memberikan stabilitas sosial dan dukungan terhadap identitas, interaksi, dan institusi mereka dari waktu ke waktu. (2) Aspek *projectivity* (orientasi ke masa depan), yaitu kemungkinan lintasan tindakan ke masa depan, di mana struktur tindakan dan pikiran, secara kreatif diatur dan disesuaikan kembali dengan harapan, ketakutan, dan keinginan para aktor di masa depan. (3) Aspek *practical-evaluative* (orientasi kekinian), yaitu kapasitas para aktor untuk membuat pertimbangan praktis dan normatif, sebagai jawaban atas munculnya dilema dan kerancuan (*ambiguitas*) situasi di masa sekarang (Emirbayer dan Ann Miscbe, 1995).

Berangkat dari gambaran Ekeh (1970) serta Emerbayer dan Ann Miscbe (1995) di atas, dapat dipahami bahwa politik perkawinan yang dilakukan agensi, tidaklah selalu berorientasi sama, tetapi akan memiliki perbedaan antara satu dengan yang lain, bahkan sangat memungkinkan berbeda apabila dilakukan dalam ruang dan waktu yang berbeda. Perbedaan ini, menurut Baker (2004), lebih disebabkan karena setiap aktor diproduksi secara sosial dengan cara berbeda, sehingga aktor-aktor tertentu memungkinkan dapat memiliki lebih banyak kemampuan dan ranah tindakan ketimbang aktor yang lain.

DUALITAS PRAKTIK PERKAWINAN MINANGKABAU

Praktik perkawinan adalah salah satu bentuk dualitas praktik sosial yang ada di masyarakat Minangkabau. Gambaran dualitas

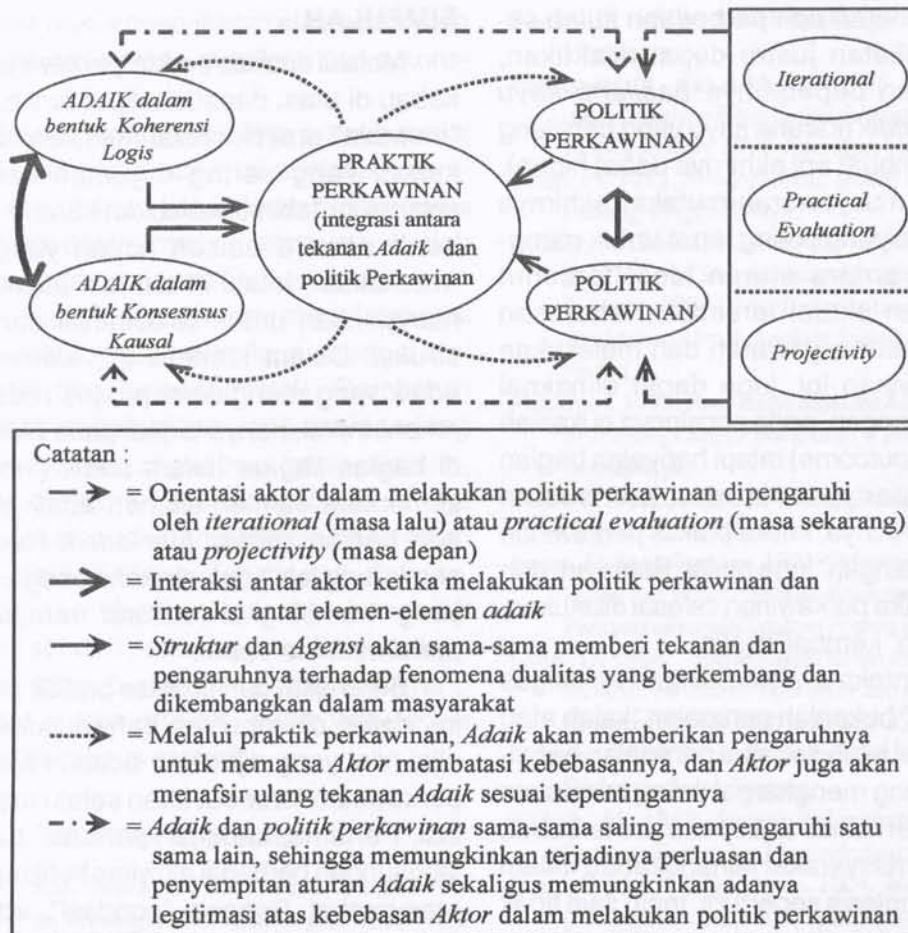
ini disebabkan karena praktik perkawinan yang diterapkan di masyarakat Minangkabau ini tidak lebih sebagai cermin dari proses saling-pengaruh-mempengaruhi antara politik perkawinan yang dilakukan aktor dan kelompok sosial yang menjalin perkawinan tersebut dengan tekanan *adaik salangka nagari*-nya. Artinya, di balik tekanan *adaik*, juga terselip politik perkawinan sebagai upaya meredefinisi dan merekonstruksi tekanan *adaik tersebut*. Namun, apapun bentuk politik perkawinan, sebagai upaya meredefinisi dan merekonstruksi tekanan *adaik* ini, tetap harus dilakukan melalui cara-cara yang juga sesuai dengan *adaik* itu sendiri. Inilah yang membuat praktik perkawinan Minangkabau tidak selalu berpijak pada nilai-nilai *adaik* yang ideal dan akibatnya praktik perkawinan tidak lebih sebagai hasil dari proses kesepakatan antar dua kelompok kerabat yang menjalin perkawinan.

Dualitas yang digambarkan dalam praktik perkawinan Minangkabau ini akhirnya menjadi sebuah sintesis yang cerdas bagi masyarakat Minangkabau dalam menghadapi dan mengatasi tekanan *adaik* agar selalu berkesesuaian dengan berbagai kepentingan dan harapan kehidupan yang sedang dihadapi. Sebagai dualitas, *adaik* sebagai aturan ideal akan menempatkan posisinya sebagai "pondasi" yang menopang proses dan hasil kesepakatan perkawinan tersebut. Namun, sebagai aturan yang empirik, *adaik* akan menempatkan posisinya sebagai "pelegitimasi" berbagai redefinisi dan rekonstruksi yang dilakukan aktor dan dua kerabat yang menjalin perkawinan. Oleh sebab itu, ketika diaplikasikan dalam praktik perkawinan, *adaik* tidaklah menunjukkan sifatnya yang statis, karena proses penyesuaian (*conformity*) dan redefinisi

selalu dilakukan terhadap aturan yang telah ada (aturan *adaik* dan bentuk-bentuk kesepakatan selama ini).

Praktik perkawinan akhirnya lebih merupakan arena pertarungan politik dalam upaya menegosiasikan berbagai kepentingan dan perbedaan tersebut, sekaligus mengintegrasikannya dengan tekanan *adaik* yang "harus" mereka patuhi. Dengan demikian, ketika salah satu kelompok terlalu teguh menggunakan tata aturan *adaik* (aturan ideal), ada kecenderungan akan muncul perdebatan di antara dua kelompok kerabat yang menjalin perkawinan tersebut. Sebaliknya, ketika salah satu kelompok terlalu bebas memaknai aturan *adaik* tersebut sehingga lebih mengutamakan hasil kesepakatan (aturan aktual), juga menjadi permasalahan karena akan dituduh sebagai orang yang tidak tahu dengan *adaik* (*indak tahu jo adaik*).

Ini menunjukkan bahwa *adaik* yang menjadi acuan dalam praktik perkawinan Minangkabau ini tidak selalu menampilkan diri sebagai aturan yang diwariskan (*morphostatis*), sekaligus juga tidak hanya berpegang pada aturan kesepakatan saja (*morphogenesis*). *Adaik* juga tidak selalu menunjukkan diri sebagai aturan yang ideal (*koherensi logis*) dan juga tidak memberi kebebasan penuh pada sebuah kesepakatan sebagai aturan aktual (*konsensus kausal*). *Adaik* akhirnya lebih merupakan aturan yang sifatnya dinamis, di mana aktor dan kelompok kerabat yang menjalin perkawinan tersebut—dengan dilandasi oleh prinsip kebersamaan dan nilai-nilai moral tertentu—akan selalu dipengaruhi oleh orientasi-orientasi ruang dan waktu tertentu ketika membentuk sebuah kesepakatan.



Gambar 2. Dualitas Praktik Perkawinan Minangkabau

Melalui kasus perkawinan Minangkabau ini, dapat ditarik benang merah dengan berbagai kajian dan gambaran para peneliti sebelumnya yang menilai masyarakat Minangkabau sebagai masyarakat yang dinamis. Kedinamisan masyarakat Minangkabau dalam konteks ini, lebih disebabkan karena kemampuan (*competence*) masyarakatnya dalam mensikapi tuntutan *adaik* yang harus dijalankan sesuai dengan kondisi ruang dan waktu. Di satu sisi, kemampuan ini tidak saja dilakukan untuk mengatasi perbedaan dan pertentangan yang muncul, tetapi juga sebagai antisipasi terhadap perbedaan dan pertentangan yang dapat saja muncul dalam kehidupannya sehari-hari. Perbedaan dan pertentangan tersebut, dapat saja disebabkan akibat perkembangan internal

dalam masyarakatnya, tetapi juga sebagai konsekuensi intervensi dan perubahan yang diserap oleh masyarakatnya. Hal inilah yang menyebabkan mengapa dalam praktik perkawinan—termasuk berbagai aktivitas kehidupan lainnya—musyawarah selalu dilakukan, bahkan politik perkawinan selalu mengiringi setiap musyawarah yang akan dan sedang dilakukan. Dengan selalu bermusyawarah dan melakukan politik perkawinan ini, setiap perbedaan dan perdebatan yang muncul, akan selalu menemukan solusinya.

Dalam konteks kehidupan yang lebih luas, sintesis demikian akhirnya selalu membuka peluang untuk melahirkan aturan-aturan baru. Perdebatan dan perbedaan, dianggap hal yang biasa dan memang harus dilalui, karena

melalui perdebatan dan perbedaan itulah sebuah kesepakatan justru dapat dilakukan, sesuai dengan pepatahnya *basilang kayu makonyo api iduik* (karena kayu yang bersilang lah, yang membuat api akhirnya dapat hidup). Ini membuat musyawarah-mufakat akhirnya menjadi media yang paling tepat untuk mengintegrasikan antara aturan ideal tersebut dengan aturan aktual tersebut. Keharusan untuk selalu bermusyawarah dan melakukan politik perkawinan ini, juga dapat dimaknai bahwa pertentangan, pada prinsipnya bukanlah sebuah hasil (*outcome*) tetapi hanyalah bagian dari proses penyusunan dan pembuatan kesepakatan. Artinya, ketika praktik perkawinan dimulai, "persaingan" juga mulai dilakukan, dan sebaliknya ketika perkawinan selesai dilakukan, "persahabatan" kembali dijalin.

Dalam konteks ini, "persaingan sekaligus persahabatan" bukanlah persoalan "kalah atau menang" tetapi lebih sebagai persoalan bagaimana seseorang menghargai orang lain dalam proses pembentukan kesepakatan tersebut. Kemampuan masyarakat Minangkabau dalam menemukan sintesis seperti ini, tentu saja tidak terlepas dari nilai-nilai budaya yang mereka miliki. Artinya, ada energi budaya di balik berbagai fenomena yang berkembang dan dikembangkan oleh masyarakat Minangkabau tersebut. Energi budaya tersebut tertuang dalam sikap untuk selalu tenggang rasa dan bertindak sesuai dengan rasa dan nalar yang ada (*raso jo pariso*), sesuai dengan norma-norma yang pantas secara komunal (*alua jo patuik*), serta sesuai dengan aturan yang pantas secara budaya (*anggo-tanggo*). Ini menunjukkan bahwa sistem kognitif yang tertuang dalam bentuk *pepatah-petitih* maupun *pantun adaik*, yang berkembang di masyarakat Minangkabau, tidaklah sekedar sebuah kata, tetapi sebenarnya teraplikasi dalam masyarakatnya. Akan tetapi, sebagai masyarakat yang dinamis, aplikasi pepatah-petitih dan pantun *adaik* tersebut, di tingkat empirik cenderung memiliki variasi sesuai dengan kondisi ruang dan waktu.

SIMPULAN

Melalui dualitas praktik perkawinan Minangkabau di atas, dapatlah dipahami bahwa sifat "mendua" praktik sosial masyarakat Minangkabau yang sering digambarkan peneliti selama ini, lebih disebabkan karena di satu sisi *adaik* akan dijadikan acuan yang sifatnya "memaksa", tetapi di sisi lain *adaik* juga memungkinkan untuk diredefinisi dan direkonstruksi. Dalam konteks ini, elemen-elemen *adaik* yang mengalami proses redefinisi dan rekonstruksi, hanya terjadi pada elemen *adaik* di bagian *lingkar dalam adaik (inner circle)*, sementara elemen-elemen *adaik* yang ada bagian *lingkar luar adaik (outer circle)* cenderung lebih diposisikan sebagai pedoman yang meringkai (*cultural framing*) praktik perkawinan tersebut.

Berangkat dari dualitas praktik perkawinan ini, dapat disimpulkan bahwa *adaik* sebagai nilai-nilai yang dijadikan acuan dalam praktik perkawinan tersebut akan selalu memiliki dua sisi. Pertama, sebagai "pondasi" bagi keberlangsungan berbagai aktivitas kehidupan dalam masyarakat. Sebagai "pondasi", *adaik* selalu dijadikan sumber acuan utama bagi setiap anggota masyarakat dalam berkehidupan. Kedua, sebagai alat pelegitimasi berbagai tindakan dan aktivitas yang dilakukan agar mendapat pengakuan secara sosial (*tau jo adaik*). Karena memiliki dua sisi, *adaik* akhirnya menjadi sebuah aturan, nilai-nilai dan norma-norma yang sifatnya dinamis, di mana sintesis akan selalu terjadi. Di satu sisi *adaik* akan dipertahankan (proses idealisasi) karena ia menjadi alat pelegitimasi berbagai aktivitas masyarakat yang mengalami perubahan sesuai dengan perkembangan ruang dan waktu. Di sisi lain, berbagai aktivitas masyarakat—dengan segala perubahannya—juga harus dikembalikan ke *adaik* (proses reidealisasi) agar perkembangan dan perubahan yang terjadi tidak membuat masyarakatnya kehilangan identitas sebagai sebuah kelompok sosial. Oleh sebab itu, *adaik* yang diaplikasikan dalam setiap praktik sosial masyarakat, sebenarnya

adalah *adaik* hasil kesepakatan atau *adaik* yang telah mengalami proses redefinisi dan rekonstruksi.

Gambaran tentang dualitas praktik sosial masyarakat Minangkabau ini akhirnya membawa implikasi bahwa kajian terhadap berbagai praktik sosial dalam masyarakatnya haruslah diarahkan pada upaya melihat proses terintegrasinya dua sisi *adaik* tersebut (sebagai pedoman atau bingkai sekaligus sebagai alat pelegitimasi bagi praktik sosial). Gambaran para peneliti sebelumnya yang memandang praktik sosial Minangkabau yang *dispute*, *ambiguity*, *dualism*, dan sebagainya, diduga karena terjebak pada pemahaman pada salah satu sisi saja. Artinya, fenomena *dispute*, *ambiguity*, dan *dualism* tersebut hanyalah bagian dari sebuah proses, sementara hasilnya (*outcome*) lebih berbentuk perpaduan yang terintegrasi antara dua sisi *adaik* yaitu *adaik* yang ideal sekaligus empirik.

DAFTAR RUJUKAN

- Abdullah, T. 1966. "Adaik and Islam: An Examination of Conflict in Minangkabau" dalam *Indonesia No.2* (Oktober), hal. 1-24.
- Amir MS. 1997. *Adaik Minangkabau. Pola dan Tujuan Hidup Orang Minangkabau*. Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya.
- Archer, M.S 1985. "The Myth of Cultural Integration" dalam *The British Journal of Sociology*, Vol. 36, No. 3. (Sept., 1985), pp. 333-353.
- Azwar, W. 2001. *Matrilokal dan Status Perempuan dalam Tradisi Bajapuik*. Yogyakarta: Galang Press.
- Davis, C. 1995. "Hierarchy or Complementarity? Gendered Expression of Minangkabau Adaik" dalam *Indonesia Circle No.67*, pp. 273-292.
- De Jong, P.E. de Josselin. 1960. *Minangkabau and Negeri Sembilan. Socio-Political Structure in Indonesia*. Jakarta: Bhratara.
- Ekeh, P.P. 1974. *Social Exchange Theory*. London: Heinemann.
- Emirbayer, M., dan A Miscbe. 1995. "What is Agency" dalam *Working Paper Center for Studies of Social Change (CSSC) January 1995*. Michigan University Press.
- Esten, M. 1993. *Minangkabau, Tradisi dan Perubahannya*. Padang: Angkasa Raya.
- Giddens, A. 1984. *The Constitution of Society: The outline of the Theory of Structuration* (diterjemahkan oleh A.L. Sujono, 1995. *The Constitution of Society. Teori Strukturasi Untuk Analisis Sosial*). Malang: Penerbit Pedati.
- Hakimy, I. 1991. *Rangkaian Mustika Adaik Basandi Syarak di Minangkabau*. Bandung: Penerbit PT Remaja Rosdakarya.
- Herry-Proyono, B. 2002. *Anthony Giddens. Suatu Pengantar*. Yogyakarta: KPG.
- Irwan, A., dan I. Semaan. 1993. "Mempersatukan Struktur, Ruang dan Waktu : Sebuah Kritik terhadap Pendekatan Pascastrukturalis" dalam *Prisma (1)*, Januari 1993.
- Junus, U. 1964. "Some Remarks on Minangkabau Social Structure" dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde No.120*, hal. 293-326.
- Nasroen. 1954. *Dasar-Dasar Falsafah Adaik Minangkabau*. Djakarta: Bulan Bintang.
- Radjab, M. 1969. *Sistem Kekerabatan Minangkabau*. Padang: Centre for Minangkabau Studies Press.
- Ritzer, G., dan D.J. Goodman. 2004. *Teori Sosiologi Modern (6th edition)*. Jakarta: Prenada Media.
- Saanin, H.H.B. 1989. "Kepribadian Orang Minangkabau dan Psikopatologinya" dalam M.A.W. Brouwer (eds). *Kepribadian dan Perubahannya*. Jakarta: Penerbit Gramedia.
- Sairin, S. 2002. *Perubahan Sosial Masyarakat Indonesia. Perspektif Antropologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Tanner, N. 1969. "Disputing and Dispute Settlement among Minangkabau of Indonesia" dalam *Indonesia No.8 (April)*, hal. 21-68.
- Zed, Mestika dkk., (eds). 1992. *Perubahan Sosial di Minangkabau*. Padang: Pusat Studi Perubahan Sosial-Budaya.