

**OPOSISI TEKS ANAK DAN KEMENAKAN KARYA MARAH RUSLI:
KAJIAN INTERTEKSTUAL JULIA KRISTEVA
(Opposition in Marah Rusli's *Anak dan Kemenakan* Text:
Julia Kristeva Intertextuality Study)**

Daratullaila Nasri

Balai Bahasa Sumatra Barat

Simpang Alai Cupak Tengah, Pauh, Padang, 25162, Indonesia

Pos-el: daratullailanasri@gmail.com

(Diterima 8 Maret 2017; Direvisi 10 Mei 2017; Disetujui 12 Mei 2017)

Abstract

*This paper discusses Marah Rusli's *Anak dan Kemenakan* text with opposition concept by Julia Kristeva. Opposition is something unexchangeable and unconditional between two inharmonic, not-complementary, and unsettling groups. This paper was written to observe the opposition in *Anak dan Kemenakan* text. Data analysis methods used are suprasegmental and intertextuality analysis methods. It's found that the oppositions in the text can be seen from the aspects of educational, marriage, social class, and mamak's (uncle) and father's role in Minangkabau's matrilineal kinship system. All of those aspects are opposite in thought, attitude, and behavior between the old and the youth. It describes that the people of Minangkabau was starting to enter a renewal which was marked by the appearance of educational institution. Meanwhile, the renewal itself wasn't completely accepted by the society. Therefore, the oppositions between the old and the youth became unavoidable.*

Keywords: intertextuality, text, opposition.

Abstrak

*Tulisan ini membicarakan teks *Anak dan Kemenakan* karya Marah Rusli dalam konsep oposisi Julia Kristeva. Oposisi adalah sesuatu yang tidak dapat tukar-menukar dan mutlak di antara dua kelompok yang kompetitif tidak pernah rukun, tidak pernah saling melengkapi, dan tidak pernah bisa didamaikan. Tulisan ini untuk melihat oposisi teks *Anak dan Kemenakan*. Metode analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode analisis suprasegmental dan intertekstual. Dari analisis yang dilakukan, oposisi teks *Anak dan Kemenakan* terlihat pada aspek pendidikan, perkawinan, kelas sosial, dan peran mamak dan ayah dalam kekerabatan matrilineal Minangkabau. Kesemua aspek tersebut berposisi dalam ranah pemikiran, sikap, dan tingkah laku di antara kaum tua dan muda. Hal ini menggambarkan bahwa masyarakat Minangkabau ketika itu mulai dimasuki pembaruan yang ditandai dengan munculnya lembaga pendidikan. Sementara itu, kebaruan tersebut belum sepenuhnya dapat diterima oleh masyarakatnya. Oleh karena itu, pertentangan antara kaum tua dan muda tidak bisa dielakkan.*

Kata-kata kunci: Intertekstual, teks, oposisi

DOI: 10.26499/jk.v13i2.175

How to cite: Nasri, D. (2017). Oposisi Teks Anak dan Kemenakan Karya Marah Rusli: Kajian Intertekstual Julia Kristeva. *Kandai*, 13(2), 205-222 (DOI: 10.26499/jk.v13i2.92)

PENDAHULUAN

Tulisan ini merupakan cuplikan penelitian tahun 2015, yang berjudul *Ideologeme Novel Anak dan Kemenakan Karya Marah Rusli: Kajian Intertekstual Julia Kristeva* (Nasri, 2015). *Ideologeme* merupakan sari pati pemikiran Julia Kristeva dalam mengungkapkan gagasannya tentang Intertekstual. Namun, dalam tulisan singkat ini, penulis hanya membicarakan konsep oposisi yang juga merupakan salah satu pengungkap makna dalam kajian Intertekstual Julia Kristeva.

Oposisi dalam konsep yang ditawarkan Julia Kristeva (1980) adalah sesuatu yang tidak dapat tukar-menukar dan mutlak di antara dua kelompok yang kompetitif, tidak pernah rukun, tidak pernah saling melengkapi, dan tidak pernah bisa didamaikan. Mengacu pada pemikiran Kristeva tersebut, bahwa teks novel *Anak dan Kemenakan* memperlihatkan oposisional antara paham kaum muda dan kaum tua. Yang dimaksudkan dengan paham pada konteks ini adalah pandangan atau pemikiran seseorang atau kelompok tertentu terhadap suatu hal. Kaum muda pada umumnya adalah kaum berpendidikan. Orang yang mendukung paham kaum muda tidak hanya mereka yang berusia muda (Mr. Yatim, dr. Aziz, Sitti Nurmala, Putri Bidasari), tetapi juga orang tua seperti Sutan Alam Sah dan Sitti Mariama, serta Baginda Mais. Kaum tua itu adalah orang-orang yang tidak menempuh pendidikan. Mereka pada umumnya bangsawan Padang yang dulunya memiliki kekayaan yang dapat mereka banggakan, tetapi kekayaan itu pada akhirnya hanya tinggal kenangan bagi mereka. Selain itu, kaum tua juga tidak terbuka untuk pembaruan. Pendukung paham kaum tua itu adalah Sutan Baheram, Puti Reno Sari, Sutan Pamenan, dan Datuk Gampo Alam.

Oposisi yang terjadi antara kaum muda dan kaum tua itu meliputi ranah sosio-budaya, seperti adanya sikap setuju dan tidak setuju dengan dunia pendidikan

modern, pertentangan masalah perkawinan monogami dan poligami, perbedaan kelas sosial antara kelas bangsawan dan kelas orang biasa, serta perbedaan mamak dan ayah dalam kekerabatan matrilineal.

Selain itu, tulisan ini juga merupakan upaya menerapkan pemikiran Julia Kristeva dalam konteks Intertekstual. Hal itu dilakukan karena beberapa penelitian yang pernah ditelusuri tidak menerapkan konsep pemikiran Kristeva sebagaimana yang tertuang dalam bukunya *Disire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. Dalam buku tersebut jelas dinyatakan bahwa intertekstual tidak berbicara tentang pengaruh dari satu pengarang atas pengarang yang lain atau pengaruh karya sastra yang dibaca.

Sementara itu, beberapa penelitian intertekstual yang ditemukan selalu mengasumsikan bahwa ada kaitan antara satu karya dengan karya yang lain. Selain itu, karya yang muncul lebih awal dianggap sebagai hipogram dari karya sesudahnya. Bahkan, ada yang mencampuradukkan intertekstual ke dalam kajian resepsi. Di antara penelitian terdahulu yang terkait dengan kajian intertekstual dapat dilihat berikut ini.

“Hikayat Pandawa Jaya: Suntingan Teks dan Analisis Intertekstual” (Sudibyo, 2001), “*O Amuk Kapak* Karya Sutardji C.B. dan *Hai Ti* Karya Ibrahim Sattah: Kajian Intertekstual” (Eksiswanto, 2003), “Intertekstual dalam Drama *Senandung Semenanjung* Karya Wisran Hadi” (Dewojati, 2003), “Sawunggaling Pahlawan Kota Surabaya: Sebuah Analisis Intertekstual, *Majdulin* dan *Tenggelamnya Kapal van der Wijck*: Analisis Intertekstualitas (Sangidu, 2004), dan “Perbandingan: Cerita *Jaka Tarub* Masyarakat Jawa dan *Gunung Kensor Ayus* dari Kabupaten Paser, Kalimantan Timur (Herawati, 2010).

Apabila diidentifikasi beberapa penelitian di atas dapat disimpulkan pertama, penelitian dengan kajian intertekstualitas selalu menyanggah dua

atau lebih karya sastra sebagai objek kajiannya; kedua, kehadiran dua karya itu sangat diperlukan untuk pemaknaan karya yang dikaji; ketiga, salah satu dari karya yang dikaji dianggap sebagai hipogram atau karya yang melatarbelakangi karya yang baru lahir; keempat, karya yang kemudian muncul atau karya yang terbaru sering dianggap resepsi dari karya sebelumnya; kelima, dengan kata lain penelitian intertekstual sering dianggap sebagai bagian dari penelitian resepsi sastra, keenam, dalam penganalisisan data, penelitian intertekstual sering dicampuradukkan dengan teori resepsi, semiotik (yang digagas oleh Riffaterre, dan struktural (untuk melihat persamaan dan perbedaan karya yang dianalisis); ketujuh, metode yang digunakan pun tidak jelas, seperti metode heuristik dan retroaktif (metode yang digunakan dalam kajian semiotik Riffaterre); kedelapan, adanya kecenderungan menyamakan paradigma tentang teori intertekstual, yang dikemukakan oleh Kristeva dan Riffaterre.

Berangkat dari tinjauan kepustakaan di atas ada beberapa catatan yang dapat penulis sampaikan, sebagaimana uraian berikut ini.

1. Penelitian intertekstual yang digagas oleh Julia Kristeva bukanlah menyandingkan dua atau lebih karya sastra.
2. Penelitian intertekstual Kristeva bukan untuk melihat persamaan dan perbedaan dua karya yang berbeda.
3. Dalam penelitian intertekstual (Kristeva) tidak memiliki asumsi bahwa karya yang terdahulu dianggap sebagai hipogram karya sesudahnya. Penelitian intertekstual melihat keberagaman teks yang ditemukan dalam sebuah teks dan teks tersebut adalah teks sosial dan sejarah. Sementara itu, hipogram menganggap bahwa teks terdahulu sebagai metriks, sebagai sumber atau pusat makna dari teks yang

kemudian, sebagai pusat makna yang menstrukturkan dan menyatukan keseluruhan teks yang kemudian (Faruk, 2012: hlm. 48).

4. Penelitian intertekstual bukanlah bagian dari penelitian resepsi sastra. Mengutip pernyataan Faruk, (2012), resepsi bersumber pada teori respon pembaca atau teori estetika resepsi Jauss. Teori itu memperlihatkan hubungan antara pembaca dengan teks. Teori resepsi tersebut menganggap pembaca sebagai “pengisi” dari “ruang kosong” yang terdapat dalam teks sehingga mengimplikasikan bahwa tugas pembaca adalah membuat teks menjadi lengkap atau sempurna. Di dalam teori Jauss, teks digambarkan sebagai sesuatu yang kompleks, yang kaya makna, yang tidak semuanya dapat ditangkap oleh pembaca pada satu masa tertentu. Teori ini mengimplikasikan kesempurnaan teks dan ketidaksempurnaan pembaca. Kesempurnaan teks baru dapat diketahui melalui serangkaian pembacaan dari masa ke masa yang secara berangsur-angsur mengungkapkan kesempurnaan itu. Sementara itu, Teori intertekstual yang dikemukakan Kristeva pun bukan untuk melihat hubungan satu karya dengan karya yang lain. Akan tetapi, melihat teks sosial dan sejarah yang muncul dalam satu karya. Teks tersebut berasimilasi satu dengan yang lainnya dan memiliki kesejajaran atau kesamaan dengan teks sosial dan sejarah pada suatu masyarakat. Demikian pula dengan pemikiran Riffaterre tentang intertekstualitas, yaitu bukanlah nama lain untuk pengaruh atau imitasi (1984). Dia menjelaskan bahwa interteks tidak berarti kumpulan karya sastra yang mungkin telah mempengaruhi teks atau teks itu mungkin ditiru. Selain itu kata

Riffaterre, interteks bukan sebuah konteks yang dapat menjelaskan teks atau efeknya pada pembaca, atau salah satu dapat digunakan sebagai dasar perbandingan untuk menunjukkan orisinalitas penulis. Sebuah interteks menurut Riffaterre adalah korpus teks, fragmen tekstual, atau segmen seperti teks dari sosiolek yang membagi satu leksikon, dan pada tingkat lebih rendah, sintaks dengan teks yang kita baca (secara langsung atau tidak langsung) dalam bentuk anonim atau, bahkan sebaliknya, dalam bentuk antonim.

5. Teori struktural yang disatukan dengan intertekstual dalam menganalisis data juga tidak pada tempatnya. Hakikat teori struktural bukan untuk melihat hubungan satu karya dengan karya yang lain. Dalam kajian strukturalisme segala sesuatu di dalam dunia membangun dunianya sendiri, terlepas dari berbagai kemungkinan dari luar (Faruk, 2012). Lebih lanjut dijelaskan Faruk, sesuatu dipahami sebagai kekuatan yang membangun, mengembangkan, dan mempertahankan dirinya sendiri dengan caranya sendiri pula. Dengan kata lain, menurut Faruk, strukturalisme cenderung memahami segala sesuatu sebagai sebuah sistem yang tertutup, otonom. Oleh karena itu, Faruk menjelaskan bahwa strukturalisme dalam ilmu sastra akan memperlakukan karya sastra sebagai sesuatu yang utuh, transformatif, dan regulatif pada diri sendiri. Dalam aliran strukturalisme menurut Faruk bahwa teks sastra dapat dipahami dan dijelaskan berdasarkan bukti-bukti yang terdapat di dalam teks itu sendiri.

Sementara itu, Teori intertekstual yang dikemukakan Kristeva pun bukan untuk melihat hubungan satu karya dengan karya yang lain. Akan tetapi, melihat teks sosial dan sejarah

yang muncul dalam satu karya. Teks tersebut berasimilasi satu dengan yang lainnya dan memiliki kesejajaran atau kesamaan dengan teks sosial dan sejarah pada suatu masyarakat.

Dari beberapa penelitian intertekstual yang telah dinyatakan di atas, hanya ada satu tulisan yang cukup baik memaparkan konsep pemikiran Kristeva, “Julia Kristeva: Tentang Intertekstualitas dan Relevansinya dalam Penelitian Teks Sastra” (Hakim, 2010). Namun, dalam tulisan tersebut tidak menyinggung konsep *ideologeme*, oposisi, dan transformasi yang merupakan konsep terpenting dalam kajian intertekstual Kristeva, kecuali transposisi.

Dari beberapa penelitian yang telah dinyatakan itu, penelitian intertekstual yang digagas oleh Kristeva dapat dinyatakan belum memadai ketersediaannya. Kalau pun ada, cenderung salah kaprah seperti telah diungkapkan sebelumnya, yaitu melihat persamaan dan perbedaan antardua karya yang diteliti. Oleh karena itu, penulis merasa perlu memaparkan tulisan ini agar konsep pemikiran Kristeva dapat diwujudkan sebagaimana mestinya. Dalam konteks tulisan ini, penulis hanya membicarakan konsep oposisi yang terdapat dalam teks *Anak dan Kemenakan* karya Marah Rusli.

LANDASAN TEORI

Teori intertekstual yang digagas oleh Julia Kristeva dalam bukunya *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* bukanlah menyanding dua buah karya yang berbeda dan menganggap karya yang lebih awal sebagai hipogram dari karya sesudahnya. Atau dengan kata lain, berbagai penelitian yang pernah kita baca, bahwa karya yang muncul belakangan dianggap sebagai resepsi dari karya yang ada sebelumnya. Namun, yang dimaksudkan intertekstual oleh Kristeva adalah sebagaimana kutipan berikut ini.

“Intertextuality (intertextualite). This French word was (originally) introduced by Kristeva and met with immediate success; it has since been much used and abused on both sides of the Atlantic. The concept, however, has been generally misunderstood. It has nothing to do with matters of influence by one writer upon another or with sources of a literary work; it does, on the other hand, involve the components of a textual such as the novel, for instance. It is defined in La Revolution du Langage Poetique as the transposition of one or more of signs into another, accompanied by a new articulation of the enunciative and denotative position. Any signifying practice (q.v.) is a field (in the sense of space traversed by lines of force) in which various signifying s undergo such a transposition” (Kristeva, 1980, hlm. 15).

‘Intertekstualitas berasal dari bahasa Prancis yang diperkenalkan oleh Kristeva. Teori ini banyak digunakan orang, sejak pertama kali digunakan di Atlantik. Konsep teori tersebut secara umum telah disalahartikan. Ini tidak ada hubungannya dengan pengaruh oleh satu penulis ke penulis yang lain atau dengan karya sastra. Dengan kata lain, melihat komponen dari sistem tekstual seperti yang ada di dalam novel. Hal ini didefinisikan di dalam buku *La Revolution du Langage Poetique* sebagai transposisi antara satu tanda ke tanda yang lain, diikuti dengan pengucapan artikulasi yang baru dan posisi denotatif. Beberapa praktik penanda adalah bidang yang terdapat beberapa penanda melalui transposisi’.

Berdasarkan kutipan buku di atas, terlihat jelas bahwa konsep intertekstual bukanlah berbicara pengaruh dari satu

pengarang atas pengarang yang lain atau pengaruh dari karya sastra yang dibaca. Konsep intertekstual di atas juga tidak menyinggung persamaan dan perbedaan antarkarya sastra dan juga tidak untuk menemukan hipogram dari teks tersebut, sebagaimana ditemukan pada penelitian terdahulu. Namun, intertekstual yang digagaskan oleh Kristeva adalah dalam sebuah ruang teks terdapat berbagai ujaran atau tuturan, yang diambil dari teks lain dan teks tersebut silang-menyilang dan menetralsir satu sama lain (Kristeva, 1980). Dengan kata lain, sebuah teks dikonstruksi atas beberapa komponen atau potongan tekstual yang dapat dilihat melalui karya tersebut. Potongan-potongan teks dalam satu teks tersebut tidak dapat dilihat sebagai satu hal yang terpisah, tetapi dimaknai sebagai satu kesatuan (Kristeva, 1980). Hal itu disebut *ideologeme* oleh Kristeva.

Kajian intertekstualitas yang digagas Kristeva adalah untuk mengetahui *ideologeme* yang terdapat dalam novel. Kristeva melihat novel sebagai sebuah teks yang merupakan suatu praktik semiotik, yang polanya dipersatukan dari beberapa tuturan yang dapat dibaca. *Ideologeme* yang dimaksud oleh Kristeva (1980) adalah memahami transformasi tuturan/ungkapan (teks tersebut tidak bisa diperkecil/dikurangi lagi) terhadap keseluruhan teks. Lebih lanjut, Kristeva menjelaskan bahwa *ideologeme* adalah persilangan dari pengaturan teks yang disampaikan melalui tuturan sehingga tuturan tersebut berasimilasi ke dalam ruangnya sendiri (*interior text*) dan merujuk ke ruang teks luar (*exterior text*). Konsep teks sebagai *ideologeme* mengharuskan prosedur semiotik, dengan mempelajari teks sebagai sebuah intertekstualitas mempertimbangkannya seharusnya berada dalam teks sosial dan sejarah. Dengan kata lain, tuturan atau potongan teks yang ditemukan dalam sebuah teks sastra memiliki kaitan dengan yang ada di luar karya. Hal itu

memiliki kesejajaran dengan teks sosial dan sejarah yang ada di tengah masyarakat.

Ideologeme sebuah teks dapat dilihat melalui tiga proses, yaitu oposisi, transposisi, dan transformasi. Oposisi, adalah sesuatu yang tidak dapat tukar menukar dan mutlak di antara dua kelompok yang kompetitif tidak pernah rukun, tidak pernah saling melengkapi, dan tidak pernah dapat didamaikan (Kristeva, 1980). Transposisi, yaitu adanya perpindahan teks dari satu atau lebih sistem tanda ke tanda yang lain, disertai dengan pengucapan baru (Kristeva, 1980). Maksudnya adalah bagaimana sebuah sistem tanda dimasukkan ke dalam sistem tanda lain serta hal-hal yang berkaitan dengan perubahan semiotik sebagai akibat transposisi itu. Misalnya, dari posisi denotatif ke konotatif. Dalam hal ini, bahasa merupakan kode yang tidak terbatas. Istilah transposisi mencakup empat makna, yaitu ‘penambahan’, ‘pengurangan’, ‘penggantian’, dan ‘penyusunan kembali huruf-huruf dalam sebuah kata dan kalimat (Kristeva, 2013: hlm. 150). Transformasi adalah adanya perubahan bentuk dari satu teks ke teks yang lain (Kristeva, 1980). Dalam konteks ini, teks dilihat sebagai teks yang dibaca oleh penulis, kemudian penulis itu menyisipkan dirinya sendiri dengan menulis ulang teks tersebut sehingga dalam tulisan tersebut yang diakronis bisa berubah menjadi sinkronis.

Sehubungan dengan landasan teori di atas, penulis hanya membicarakan konsep oposisi yang terdapat dalam teks *Anak dan Kemenakan*. Konsep oposisi yang dimaksudkan adalah teks yang memperlihatkan pertentangan seperti lama dan baru, kaya dan miskin, tradisi dan modern, yang semua itu tidak mungkin dipersatukan.

Terkait dengan penelitian ini, oposisi yang dilihat dalam ranah intertekstual Kristeva adalah yang berhubungan dengan teks sosio-budaya yang ada di tengah

masyarakat Minangkabau (berdasarkan konteks novel yang dianalisis).

METODE PENELITIAN

Metode Pengumpulan Data

Data primer penelitian ini adalah teks (kata, kalimat, atau paragraf) dalam novel *Anak dan Kemenakan* karya Marah Rusli, cetakan kelima tahun 2008. Data penelitian ini dikumpulkan dengan cara membaca keseluruhan teks dengan secermat mungkin. Kemudian, mengidentifikasi dan mengklasifikasikan teks oposisi yang berkaitan dengan teks sosio-budaya dan sejarah. Terakhir, tahap pendeskripsian data tersebut.

Metode Analisis Data

Dua macam metode analisis data yang ditawarkan Kristeva dalam kajian Intertekstual, yaitu suprasegmental dan intertekstual. Pertama, analisis suprasegmental mengkaji ungkapan atau tuturan yang berupa kata, kalimat, dan paragraf yang terdapat dalam kerangka novel. Dengan analisis suprasegmental tersebut akan mengungkapkan keberadaannya sebagai sebuah teks yang memiliki keterbatasan. Kedua, analisis intertekstual, yaitu mengungkapkan hubungan tuturan antara teks dalam novel dan teks di luar novel.

Kedua analisis tersebut tidak dapat dipisahkan. Analisis suprasegmental bergerak dari teks dalam novel, sedangkan analisis intertekstual berbicara dari teks luar novel. Artinya, teks yang muncul dari dalam novel dihubungkan dengan teks lainnya, yaitu teks yang menjadi asal usul dari teks tersebut. Untuk memahami teks tersebut harus dipahami fungsi yang menggabungkan potongan-potongan teks itu. Fungsi tersebut terdiri atas variabel terikat dan variabel tidak terikat (Kristeva, 1980). Variabel terikat berupa kata, kalimat, dan paragraf yang ditemukan dalam novel.

Dengan kata lain, variabel terikat mengacu pada tekstual novel, sedangkan variabel tidak terikat mengacu pada *exterior text* atau teks luar.

Menurut Kristeva (1980), kedua variabel tersebut direalisasikan dalam dua langkah berikut ini. Pertama, menetapkan sebuah tipologi atau klasifikasi dari tuturan-tuturan yang ditemukan dalam novel. Penetapan tipologi itu dilakukan dengan pembacaan teks secara keseluruhan atau dari awal hingga akhir cerita. Kedua, menghubungkan teks dalam dengan asal-usulnya yang berada di luar karya.

PEMBAHASAN

Pendidikan

Pendidikan menjadi pembicaraan penting dan yang diperdebatkan oleh kaum tua dan kaum muda dalam teks novel *Anak dan Kemenakan*. Novel yang berlatarkan Kota Padang itu cukup jelas menggambarkan segelintir kaum bangsawan Kota Padang yang mulai menekuni dan menganggap pendidikan adalah salah satu kekuatan sebuah peradaban bangsa. Mengapa dikatakan segelintir? Hal itu erat kaitannya dengan apa yang dikemukakan oleh Graves dalam tulisannya tentang *Asal-Usul Elit Minangkabau*, yaitu Padang merupakan markas pusat operasi pemerintah Belanda sejak sebelum abad ke-19 sampai 1825 dan telah berkembang menjadi kota (*urban*) yang relatif kosmopolitan. Meskipun demikian, sebagian besar penduduk tetap tidak tersentuh oleh perkembangan pendidikan saat itu. Mereka masih tetap terikat dengan tradisi dan alam pikiran bangsawan pantai (Graves, 2007).

Menurut Graves (2007), pandangan orang Minangkabau kala itu terhadap pendidikan lebih bernilai praktis. Oleh karena itu, keluarga Minangkabau enggan menginvestasikan harta bendanya untuk mengirim anak-anak ke sekolah kecuali keuntungan finansial yang dihasilkannya

lebih baik daripada pekerjaan tradisional yang mereka kenal.

Dari novel itu pun tergambar hanya segelintir orang yang menganggap sekolah itu penting dan juga sedikit orang yang bersedia menginvestasikan kekayaan mereka untuk pendidikan anak-anak mereka. Tokoh-tokoh yang dikisahkan peduli dengan pendidikan adalah Sutan Alam Sah. Sutan Alam Sah adalah bangsawan Kota Padang yang waktu itu menjabat sebagai *Hopjaksa* di Padang. Pada zaman itu, belum banyak yang memiliki perhatian terhadap pendidikan, sedangkan Sutan Alam Sah telah menduduki jabatan tertentu dalam kursi pemerintahan. Kesadaran akan pendidikan itu pun diterapkannya kepada anak angkatnya, yaitu Mr. Muhammad Yatim. Yatim dikirimnya ke Sekolah Hakim Tinggi di negeri Belanda sampai meraih gelar doktor. Demikian pula dengan kemenakannya sendiri, yaitu Puti Bidasari di sekolahkannya sampai tamat di sekolah Mulo. Sekolah Mulo menurut Sutan Alam Sah belum cukup untuk kemenakannya itu sehingga dimasukkan ke tempat pelatihan yang khusus mengajarkan keterampilan bagi perempuan, seperti menjahit, memasak, dan keterampilan lainnya. Sutan Alam Sah tidak sendiri menjalankan misi pendidikan ini, ia didukung oleh istrinya, Sitti Mariama, yang ketika itu sudah mendapat pendidikan sekolah sebagaimana dapat dilihat pada kutipan berikut ini.

“Istri Sutan Alam Sah yang bernama Sitti Mariama yang pada waktu itu berumur 45 tahun dan juga berasal tinggi, adalah seorang perempuan Padang yang telah mendapat pendidikan sekolah sehingga ia pun dapat pula membenarkan aliran kaum muda. Ialah yang mengajak-ajak suaminya memajukan anaknya Mt. Yatim yang sebiji mata itu sampai sekolah kehakiman di Jakarta. Sesudah tamar belajar di sana dan bekerja di kantor

pengadilan di Padang setahun lamanya, disuruh pula anaknya ini meneruskan pelajarannya di sekolah Hakim Tinggi di negeri Belanda, 3 tahun lamanya, sehingga anak ini dapat mencapai derajat master dan doktor dalam kehakiman, tatkala ia berumur 27 tahun. Atas permintaannya, dapatlah Mr. Yatim ditempatkan di negerinya sendiri di Padang” (Rusli, 2008, hlm.14).

Saudagar kaya raya seperti Baginda Mais juga memiliki perhatian terhadap pendidikan anaknya, Sitti Nurmala. Sitti Nurmala sama seperti Puti Bidasari di sekolah Mulo. Ia juga diserahkan ke pendidikan kepandaian putri.

“Oleh sebab Baginda Mais tiada hendak kalah dari Sutan Alam Sah, ayah Puti Bidasari, disekolahkanyalah Sitti Nurmala bersama-sama Puti Bidasari sampai tamat sekolah Mulo dan disuruhnya pula menurut segala ilmu kepandaian perempuan yang dipelajari oleh Puti Bidasari. Tak dipandangnya biaya dan belanja untuk menyamai, bahkan jika dapat, untuk melebihi Puti Bidasari...” (Rusli, 2008, hlm. 27).

Baik Baginda Mais maupun Sutan Alam Sah memiliki pandangan yang sama tentang pendidikan terutama bagi perempuan. Menurut mereka perempuan memiliki hak yang sama dengan laki-laki dalam memperoleh pendidikan. Meskipun perempuan tersebut hanya akan menjadi ibu rumah tangga dalam pernikahannya.

Tokoh lain yang digambarkan berhasil dalam dunia pendidikannya adalah dr Aziz. Aziz adalah seorang dokter muda yang telah bekerja di sebuah rumah sakit di Padang. Aziz selaku orang terdidik sangat peduli dengan orang-orang di lingkungannya.

Tokoh-tokoh yang telah disebutkan di atas merupakan golongan muda yang

memiliki paham bahwa pendidikan dapat memajukan peradaban bangsa. Namun, paham mereka tersebut selalu berposisi dengan paham kaum tua yang beranggapan bahwa pendidikan telah menghancurkan batas pergaulan laki-laki dan perempuan, nilai kesopanan, adat, dan tradisi. Oleh karena itu, kaum tua selalu mencerca apa pun yang dilakukan kaum muda.

Sutan Baheram dan Puti Renosari adalah orang tua Puti Bidasari yang termasuk tidak menyetujui anaknya disekolahkan oleh mamaknya Sutan Alam Sah. Menurut kedua bangsawan tersebut, sekolah tidak penting bagi perempuan, apa lagi menyekolahkan sampai ke jenjang pendidikan yang lebih tinggi. Hal itu dapat dilihat pada kutipan berikut ini.

“Oleh karena halnya yang sedemikian pula, tak dapat ia membantah, tatkala Sutan Alam Sah menyerahkan Puti Bidasari ke sekolah Mulo, walaupun pada sangkanya sendiri anak perempuan belum perlu bersekolah benar. Lagi pula Sutan Alam Sah, mamak Puti Bidasari, berkuasa atas kemenakannya” (Rusli, 2008, hlm. 45).

Namun sebagai orang tua, mereka tidak sanggup melarang keinginan Sutan Alam Sah yang memiliki kekuasaan atas kemenakannya. Kekuasaan Sutan Alam Sah bukan hanya didasari oleh anggapan bahwa kedua orang tua Puti Bidasari dipercayai tidak dapat memelihara anak-anaknya—karena setiap anak-anaknya yang lahir selalu meninggal—, melainkan disebabkan oleh pandangannya terhadap pendidikan itu. Selain itu, ada harapan di balik alasan Sutan Alam Sah menyerahkan Puti Bidasari ke bangku pendidikan, yaitu dia berharap Puti Bidasari dapat menjadi pendamping hidup anak angkatnya, Mr. Yatim.

Sutan Pamenan juga salah satunya tokoh yang tidak setuju dengan orang-

orang yang mementingkan pendidikan. Dilihat dari keturunan, Sutan Pamenan adalah turunan bangsawan, tetapi semua kekayaannya telah habis tergadai dan terjual akibat perilaku buruknya yang suka kawin cerai, menyabung ayam, mabuk-mbukan, dan berjudi. Anak-anak dari hasil perkawinannya tidak satu pun yang didiknya dengan benar, apa lagi untuk menyerahkannya ke bangku pendidikan. Dari sekian banyaknya perempuan yang dikawininya, hanya satu anaknya, yaitu Marah Udin yang tinggal di rumahnya. Namun, Marah Udin pun diasuh oleh Puti Umi, saudara perempuan Sutan Pamenan. Pengasuhan itu pun jauh dari rasa kemanusiaan atau lebih dekat dengan penyalahgunaan.

Sutan Pamenan dan temannya Datuk Gampo Alam selalu memandang sinis terhadap orang-orang terdidik seperti Mr. Yatim, dr. Aziz, Sitti Nurmala, dan Puti Bidasari. Pandangan mereka terhadap pendidikan terlihat jelas ketika orang beramai-ramai menyambut kepulangan Mr. Yatim dari Belanda setelah menamatkan pendidikan doktornya. Menurut mereka, untuk apa menimba ilmu sampai ke negeri Barat, sepertinya negeri Padang ini kekurangan ilmu kepandaian (Rusli, 2008). Pada hal, dalam adat pusaka lama yang dibawa oleh Datuk Ketemanggungan dan Datuk Perpatih nan Sabatang sudah cukup ilmu kehakiman (Rusli, 2008). Dalam pandangan kedua orang tersebut, perbuatan yang demikian tidak lebih hura-hara belaka dan menghambur-hamburkan uang. Pangkat yang diraih Mr. Yatim dianggap seperti orang tamak, tidak puas satu jejang pendidikan sehingga harus melanjutkan ke jenjang yang lebih tinggi lagi.

Kesinisan Sutan Pamenan dan Datuk Gampo Alam tidak hanya sampai di situ. Mereka juga beranggapan bahwa pergaulan bebas laki-laki dan perempuan sebagai akibat dari pendidikan yang mereka jalani. Perempuan dan laki-laki bergaul dan bersenda gurau di depan orang banyak dengan bebas, tertawa terbahak-bahak

memperlihatkan gigi yang berlapis emas, sebagai tidak beradat-istiadat, tidak bersopan-santun lagi (Rusli, 2008). Semua itu dianggap lazim bagi orang-orang terdidik.

Perkawinan

Oposisi paham kaum muda dan kaum tua tentang perkawinan adalah perkawinan satu istri dan banyak istri (poligami). Dalam antropologi budaya, poligami merupakan praktik pernikahan secara jamak, suami atau istri (sesuai dengan jenis kelamin orang bersangkutan) sekaligus dalam waktu yang bersamaan (Keesing, 1992). Poligami berlawanan dengan monogami, seseorang memiliki hanya satu suami atau istri pada waktu yang bersamaan.

Sutan Alam Sah memilih hidup dengan satu orang istrinya, yaitu Sitti Mariama. Pilihan Sutan Alam Sah itu tentu tidak lazim bagi bangsawan Padang atau paling tidak bagi kakak kandungnya, Puti Renosari. Sutan Alam Sah tidak mau mengikuti adat orang Padang itu karena perkawinan yang demikian tidak lebih dari mengumbar hawa nafsu belaka. Segala ujian telah dilalui Sutan Alam beserta istrinya untuk mempertahankan prinsip hidupnya. Ia diguna-gunai, difitnah, ditipu daya, dianiaya, diberi racun pembunuh agar rumah tangganya bercerai.

“Apa yang belum dilakukan orang kepada kami, supaya kami bercerai dan supaya kami menuruti adat Padang, kawin sana, kawin sini, dengan tiada mengindahkan tujuan, sarat dan maksud perkawinan; hanya semata-mata hendak menuruti hawa nafsu, aturan bangsa dan kebiasaan negeri. Asung fitnah yang diikuti dendam kesumat, guna-guna disertai oleh ramuan, pekasih kebencian, tipu daya, aniaya, sampai kepada racun dan pembunuhan, ya, 1001 macam cara lain, untuk

memaksa kami, menurut aturan Padang atau jika tiada, untuk membinasakan kami. Niat mereka sungguh seperti kata orang; Jika tak lalu dandang di air, di gurun ditanjakkan. Tetapi dengan pertolongan Allah, kami masih dapat tetap berdiri di atas dasar keyakinan kami” (Rusli, 2008, hlm, 96).

Sitti Mariama sebagai istri Sutan Alam Sah juga memiliki pandangan yang sama dengan suaminya. Dia tidak seperti perempuan yang lain (Puti Renosari) yang menganggap bahwa kalau laki-laki beristri lebih dari satu dianggap laku sehingga banyak yang meminatinya. Oleh karena itu, ia sangat setuju ketika suaminya mengambil Yatim sebagai anak angkat. Dengan adanya anak tersebut, hubungannya sebagai suami istri semakin erat karena adanya pengikat kasih sayang di antara mereka.

Puti Renosari tidak demikian saja menerima Sutan Alam Sah, adiknya, memilih hidup dengan satu istri. Bagi Puti Renosari adalah suatu kebanggaan apabila adiknya mau beristri lebih dari satu. Anggapan yang sangat umum ketika itu bahwa laki-laki yang beristri banyak dianggap laku sehingga banyak pula yang meminatinya. Keuntungan lain di balik beristri banyak itu, pihak keluarga laki-laki mendapatkan uang jempunan yang diberikan pihak keluarga yang menjadi istrinya. Uang seperti itu yang diimpikan oleh Puti Renosari. Namun sayang, dia tidak akan pernah mendapatkan uang jempunan itu karena adiknya, Sutan Alam Sah, tidak menghendaki istri lebih dari satu.

Berikut kutipan gambaran perasaan Sitti Mariama atas perbuatan Puti Renosari yang menganggap Sitti Mariama sebagai pengahalang Sutan Alam Sah beristri banyak.

“...Bukan sedikit penanggungan dan perasaan Sitti Mariama, sebagai istri orang bangsawan yang berpangkat

tinggi di Padang. Sebagai istri biasa, ia sudah kurang disukai oleh iparnya Puti Reno Sari, apalagi sebagai istri yang tunggal. Karena ialah yang menyebabkan Sutan Alam Sah tiada suka beristri lagi, sehingga bangsawan ini dihinakan orang, dikatakan tak laku, karena suatu cacat. Dan karena itu pula kurang uang jempunan yang diterima Puti Renosari, untuk adiknya ini.

Oleh sebab itu, dituduhnyalah iparnya ini telah memberi makan perbuatannya kepada suaminya, Sutan Alam Sah, yaitu guna-guna sehingga suaminya: patah siku, mati kutu, tunduk kepadanya, dan menurut sembarang katanya” (Rusli, 2008).

Selain itu, Puti Renosari merasa tidak dianggap keluarga bangsawan lagi di tengah masyarakat karena adiknya tidak mau *kawin batambuah*. Dengan kata lain ada ‘buah’ yang hilang. Laki-laki yang mau *kawin batambuah* tidak hanya dianggap laku, tetapi juga dianggap terpendang di tengah masyarakat. Hal itu disebabkan oleh perilaku orang-orang tertentu yang menginginkan menantu dari golongan terpendang. Apabila keluarga perempuan berasal dari golongan terpendang, hal itu merupakan usaha mempertahankan status sosial mereka. Artinya, orang ningrat akan lebih ideal menikah dengan orang ningrat (Nasri, 2010). Lebih lanjut, Nasri menyatakan jika keluarga perempuan berasal dari golongan biasa, perkawinan tersebut merupakan usaha untuk menaikkan status sosial mereka. Dengan memiliki menantu dari golongan terhormat, mereka juga akan mendapatkan “imbas” dari kehormatan menantunya. Oleh karena itu, mereka (pihak keluarga perempuan) mau meminang si laki-laki—yang sudah pasti memiliki istri—untuk menjadi menantunya meskipun harus mengeluarkan uang sebagai uang jempunannya.

Sikap Sutan Pamenan berposisi dengan Sutan Alam Sah. Ia memiliki istri

lebih dari satu dan bahkan kawin cerai adalah gaya hidupnya. Ia kawin tidak hanya dikehendaki atau diminta orang lain, tetapi ada pemaksaan di balik pernikahannya. Sutan Pamenan terkenal sebagai bangsawan Padang yang suka melakukan kekerasan. Ia bisa mendapatkan perempuan yang dikehendakinya atas dasar pemaksaan. Apabila pihak perempuan dan keluarganya tidak menyetujui, ia tidak segan membunuh keluarga tersebut. Sutan Pamenan dapat dengan mudah melakukan kekerasan karena saat itu, dia masih memiliki harta pusaka yang banyak sehingga ia dapat membayar orang-orang suruhannya melakukan hal yang diinginkannya.

Perkawinan yang dijalannya tidak lebih hanya memperturutkan hawa nafsu belaka. Ia tidak pernah bertanggung jawab atas perkawinan yang dilakukannya sehingga anak-anaknya ditinggalkan begitu saja dan demikian juga sebaliknya anak-anaknya tidak mengenal ayahnya. Akibat perbuatannya itu, di antara anak-anak Sutan Pamenan itu, ada yang hampir kawin dengan saudaranya sendiri, seperti Mr. Yatim dan Sitti Nurmala. Bahkan, ada yang mencoba membunuh saudaranya sendiri, seperti yang dilakukan Mak Acik Uning terhadap Sitti Nurmala ketika merampas kalung saudaranya itu.

Berikut gambaran tokoh Sutan Batuah yang dilontarkan Mak Uning, anak kandungnya sendiri ketika menjalani sidang di pengadilan.

“Tiba-tiba Mr. Yatim terkejut karena mendengar ribut yang timbul dalam gedung pengadilan itu karena Mak Uniang berdiri dari kursinya. Lalu mengangkat kursinya ini dan melemparkannya kepada Sutan Pamenan seraya berteriak dengan amat marahnya, ‘Jahanam! Karena perbuatanmu, banyak perempuan yang terhina dan menderita dan anak-anak yang tersia-sia sehingga aku tiada kenal pada saudaraku sendiri.

Baiknya tiada mati Nurmala kena tikamku” (Rusli, 2008).

Kelas Sosial

Daerah Minangkabau terdiri atas *darek* (darat) dan rantau. Darat di bawah pemerintahan penghulu, sedangkan rantau di bawah pengawasan raja. Di darat dikenal dengan masyarakat yang demokratis, sedangkan di rantau masyarakat berkelas. Kelompok bangsawan mempunyai sistem kekerabatan yang bertentangan dengan sistem kekerabatan kelompok masyarakat biasa atau orang darat. Kelompok bangsawan menganut sistem sosial hierarki dan garis keturunan yang patrilineal, sedangkan kelompok orang biasa menganut sistem sosial yang demokratis dengan garis keturunan yang matrilineal (Faruk, 1999).

Graves (2007) menjelaskan bahwa keluarga atau kelas bangsawan yang berkuasa di kawasan pantai hampir tidak mengenal istilah demokrasi nagari; mereka pemilik dari sebagian besar kekayaan harta benda atau tanah serta memiliki pandangan hidup bahwa semuanya diperoleh atas dasar tuntutan kebutuhan kerja untuk hidup. Lebih lanjut, Graves mengatakan bahwa pola matrilineal tidak begitu diikuti oleh mereka sebagaimana terdapat di daerah darat meskipun mereka masih tetap mengaku berasal dari darat. Hal tersebut menunjukkan bahwa sistem patrilineal lebih menonjol dalam pembagian dan pengaturan pemilikan keluarga.

Keterangan lebih lanjut dari Graves (2007) bahwa tanda-tanda kebangsawanan pantai adalah dengan menggunakan sistem gelar, yang ciri-cirinya berbeda dengan yang digunakan di daerah darat. Menurut Graves gelar kebangsawanan menunjukkan gagasan tentang superior hubungan pertalian darah tertentu, sedangkan di daerah darat gelar itu termasuk pusaka dan tidak menunjukkan hubungan pertalian darah yang khusus dengan keturunan ibu dan ayah, kecuali gelar *datuk* yang menunjukkan hubungannya dengan

penghulu sebelumnya. Hal itu pun tidak secara langsung dan menentukan.

Mengenai gelar Sutan dan Putri dijelaskan Graves (2007) bahwa di kawasan pantai, bila seorang *raja* (gelar Sutan) menikah dengan perempuan dari golongan yang sama, yaitu yang bergelar putri, maka anak-anak mereka akan menerima gelar Sutan dan Putri. Apabila seorang perempuan berasal dari golongan biasa (bukan bangsawan), sebagaimana yang sering terjadi dengan istri kedua, maka anak-anak mereka diberi gelar Marah dan Sitti.

Berdasarkan penelitian yang dilakukan Graves pada tahun 1967 di Padang (2007, hlm. 54), bahwa seorang Putri jarang sekali kawin dengan orang biasa, kecuali laki-laki tersebut memperoleh status yang dicapai di luar tradisi (*achieved status*), seperti jabatan penting dan sangat terpandang. Dampak dari itu banyak wanita bangsawan (Putri) yang tidak menemukan jodohnya yang cocok sehingga menjadi perawan tua. Hal tersebut jarang sekali ditemukan pada kalangan wanita di daerah darat. Pihak keluarga perempuan yang belum/tidak kawin tidak perlu dianggap tidak menguntungkan karena keluarga yang kaya misalnya, tidak perlu merasa risau atau menghambur-hamburkan biaya di kalangan masyarakat banyak.

Mengacu pada pemikiran Graves di atas, novel *Anak dan Kemenakan* demikian kentalnya menggambarkan kehidupan kaum bangsawan Padang. Novel itu terbit pertama kali pada tahun 1956. Artinya, tidak jauh berbeda dengan data yang diterima Graves pada tahun 1967. Dalam novel tersebut digambarkan kehidupan Sutan Alam Sah sebagai bangsawan Padang. Dia memiliki seorang istri, yaitu Sitti Mariama. Gelar Sitti yang melekat pada nama istrinya itu memperlihatkan bahwa Sutan Alam Sah mengawini turunan perempuan biasa. Dari perkawinan Sutan Alam Sah dengan istrinya itu dapat dilihat

bahwa ia tidak memandang seseorang dari kelas sosialnya.

Mr. Yatim adalah anak angkat Sutan Alam Sah, tetapi status anak angkat ini tidak diketahui banyak orang. Meskipun hanya seorang anak angkat, dia diperlakukan seperti anak kandung oleh kedua orang tuanya. Dia di sekolahkan sampai menjadi seorang doktor dalam bidang kehakiman. Setelah menamatkan sekolah kehakiman, Mr. Yatim menjabat sebagai hakim di Padang.

Kepulangan Mr. Yatim ke Padang membawa kebahagiaan pada kedua orang tuanya. Salah satu harapan mereka sebagai orang tua akan tercapai, yaitu mengawinkan Mr. Yatim dan kemenakan satu-satunya, Puti Bidasari. Rupanya, harapan itu tidak hanya harapan mereka saja, tetapi Mr. Yatim dan Puti Bidasari pun tanpa sepengetahuan orang tuanya telah memiliki ikatan kasih di antara mereka.

Namun, sesuatu yang menjadi harapan Sutan Alam Sah tidak dapat dilangsungkan karena kedua orang tua Bidasari tidak dapat menerima Mr. Yatim sebagai calon menantunya karena mereka mengetahui bahwa Yatim bukanlah anak Sutan Alam Sah dengan Sitti Mariama. Berdasarkan penyelidikan yang dilakukan orang tua Bidasari, Yatim adalah anak Malin Batuah, Tukang Pedati.

Pada konteks itu tergambar jelas mengapa orang tua Bidasari tidak menyetujui rencana adiknya mengawinkan anaknya dengan Mr. Yatim. Perbedaan kelas sosial yang membuat Mr. Yatim tidak dipandang sebelah mata pun oleh orang tua Bidasari. Di sini terlihat oposisi kelas sosial tersebut. Menurut Puti Renosari dan Sutan Alam (orang tua Bidasari) mereka turunan bangsawan, orang terpandang, dihormati, dan turunannya tidak ada bernoda dan bercacat di mata masyarakat. Sementara itu, Yatim adalah anak seorang tukang pedati yang hidupnya mengembara dan boleh dikatakan tidak mempunyai kampung halaman, kaum keluarga, kawan-kawan, dan hidupnya seperti burung di udara, di

mana hinggap, di sana bertempat. Artinya, Yatim dipandang sangat rendah derajatnya dibandingkan kelas bangsawan oleh orang tua Bidasari. Oleh karena itu, mereka tidak sebanding untuk disatukan dalam ikatan perkawinan.

“... ibu Bidasari memang keras kepala dan sangat terikat kepada kebangsawanannya dan adat istiadat Padang. Biar pun derajat dan kepandaianmu, untuk masyarakat, sepuluh kali lebih berharga daripada ketinggian asal seseorang bangsawan biasa. Tetapi bagi mereka memang tak ada yang lebih daripada asal yang tinggi dan turunan bangsawan” (Rusli, 2008).

Orang tua Bidasari memutuskan untuk mengawinkan Bidasari dengan Sutan Malik, kemenakan Sutan Pamenan yang juga turunan bangsawan atas bujukan Baginda Mais. Sutan Malik hidup dengan ibunya yang sudah menjadi janda. Ibu Sutan Malik tidak hendak kawin lagi, sebagai janda seorang bangsawan dan dia juga bergelar *putri*, tidak mudah mendapatkan jodoh yang pantas untuknya. Sutan Malik pun tidak mau bekerja karena belum ada pekerjaan yang cocok untuknya. Keseharian Sutan Malik hanya bermain-main dan bersenang-senang dengan uang yang diperoleh dari mamaknya.

Dengan laki-laki bangsawan bodoh inilah Bidasari akan dikawinkan orang tuanya. Orang tua Bidasari tidak mau tahu kalau anak dan mamaknya tidak menyetujui perkawinan itu. Bagi orang tua Bidasari yang terpenting adalah laki-laki bangsawan dan sederajat dengan keluarganya. Selain itu, ia juga tidak perlu memikirkan uang jempunan dan biaya perkawinan anaknya karena semua biaya itu ditanggung oleh Baginda Mais. Baginda Mais juga berjanji memberikan pekerjaan yang cocok untuk calon menantunya itu.

Apabila perkawinan itu dapat dilangsungkan, orang tua Bidasari tidak

merasa malu lagi dihadapan orang banyak. Ibarat kata pepatah, *kok tagak lah sama tinggi, kok duduk lah samo randah*. Sutan Malik, calon menantunya, bukan sembarang orang, tetapi turunan bangsawan yang sama derajatnya dengan keluarganya. Meskipun ia tidak dapat membanggakan kekayaannya sebagai bangsawan, ia masih dapat berbangga hati dengan tuah gelar yang dimilikinya tidak tercermar dengan kehadiran calon menantunya.

Namun, harapan yang hampir menjadi kenyataan bagi orang tua Bidasari menjadi sirna. Calon menantunya, Sutan Malik, diketahui melakukan perbuatan yang menyebabkan rumah Panduko Sati terbakar. Rahasia itu dibukakan oleh dr. Aziz ketika Sutan Malik sudah hampir mengucapkan ijab kabul di depan *kadi*. Dengan batalnya perkawinan Bidasari dengan Sutan Malik, batal pulalah pernikahan Sitti Nurmala dengan Mr. Yatim. Kemudian, Sitti Nurmala dinikahkan dengan dr. Aziz, sedangkan Bidasari terbebas dari pernikahan dengan laki-laki bangsawan bodoh itu.

Pernikahan Mr. Yatim dan Putri Bidasari baru dapat terlaksana setelah diketahui asal usul Mr. Yatim. Keberadaan Mr. Yatim diterima oleh orang tua Bidasari karena dia juga turunan bangsawan di Kerajaan Inderapura. Namun, bagi pihak keluarga Mr. Yatim, mengambil Bidasari sebagai menantunya bukan disebabkan ke bangsawanannya, tetapi anak-anak mereka memang salin mencintainya. Bagi mereka, kebahagiaan anak-anak mereka lebih penting dari pada harus memaksakan kehendak terhadap sesuatu yang tidak diinginkan anaknya.

Peran Mamak dan Ayah

Mamak adalah saudara laki-laki ibu. Berbicara peran mamak secara tersirat bahwa dalam konteks tersebut adalah membicarakan hubungan mamak-kemenakan. Hubungan mamak-kemenakan

bersifat meluas dan berpusat pada laki-laki. Peran yang mengatur hubungan dan tanggung jawab seorang laki-laki terhadap kemenakan-kemenakannya, yaitu pewaris keturunannya, dalam berbagai aspek kehidupan. Kewajiban dan tugas mamak terhadap kemenakannya diatur dalam adat (Kato, 1982/2005). Lebih lanjut, Kato menjelaskan bahwa mamak adalah penjaga kemenakan dan bertanggung jawab atas kesejahteraan kemenakan yang menjadi penerus keturunan. Untuk itu, kata Kato, mamak diberi kekuasaan sebagai *tungganai* atau 'penghulu' dan diharapkan melindungi serta menambah harta pusaka dengan tembilan emas (emas atau uang) atau tembilang besi (tenaga).

Peran laki-laki sebagai *mamak dalam* menyiapkan kemenakannya untuk menggantikannya sebagai mamak. Dalam hal ini, kemenakan dipersiapkan untuk berperan sebagai pemimpin kemenakan-kemenakannya dalam lingkungan sosial, mulai dari lingkungan rumah, kaum, *kampong*, dan sampai lingkungan lebih besar, seperti *nagari* (Navis, 1984).

Menurut Navis (1984), kepemimpinan mamak dalam keluarga matrilinealnya, seperti terhadap kemenakan perempuan dalam hal mempersiapkan untuk menyambut *warih bajawek* dan persiapan untuk melanjutkan keturunan. *Warih bajawek* ialah pemahaman nilai-nilai lingkungan sosial yang menentukan perempuan sebagai *pusek jalo pumpunan ikan*. Yang dimaksudkan *pusek jalo pumpunan ikan* ialah perempuan merupakan titik pusat lingkungan masyarakatnya di rumah dengan perannya sebagai nenek dan ibu yang akan mengasuh anak cucunya dan sebagai istri yang menjadi tali penghubung dengan masyarakat lain.

Seorang mamak sekaligus menjadi ayah bagi anak-anaknya. Dalam keluarga istrinya, dia disebut *urang sumando*. Dari berbagai referensi menyatakan bahwa pada masa dahulu laki-laki sebagai ayah memiliki peranan yang lemah. Ia tidak

diberi tanggung jawab ekonomi terhadap istri dan anak-anaknya. Kehadirannya di rumah istrinya hanya pada malam hari. Waktu siang harinya digunakan di rumah ibunya. Di rumah ibunya ia berkerja untuk kehidupan kemenakan dan saudara perempuannya. Oleh karena itu, hubungan ayah dan anak-anaknya tidak begitu kuat (Syarifuddin, 1984).

Syarifuddin menyatakan bahwa ayah menduduki posisi samping di rumah istrinya. Di rumah itu, dia bukanlah kepala keluarga dan rumah yang ditempati bukan rumahnya. Dalam hal ini, adat Minangkabau menempatkan laki-laki dalam posisi yang serba salah. Di rumah ibunya, ia tidak mempunyai hak atas rumah itu karena hak tersebut ada pada saudara permpuannya. Demikian pula halnya di rumah istrinya, ia hanya sebagai tamu yang menumpang di rumah tersebut.

Mengacu pada peran mamak di atas, tokoh Sutan Alam Sah melaksanakan tanggung jawabnya dengan baik. Dia tunaikan tanggung jawabnya kepada Puti Bidasari sebagai kemenakannya. Dari kecil, dia besarkan dengan kasih sayang yang cukup dan memperlakukannya seperti anaknya sendiri. Puti Bidasari bahkan disekolahkan di sekolah milik Belanda, padahal saat itu pendidikan masih dianggap langka dan tidak penting bagi perempuan pribumi. Tidak hanya pendidikan itu saja, Bidasari juga diserahkan ke tempat kursus kepandaian putri agar memiliki bekal yang baik ketika hidup berumah tangga.

Berikut adalah gambaran peranan seorang mamak Sutan Alam Sah terhadap kemenakannya.

“Anaknya yang seorang laki-laki ini rupanya belum dapat memuaskan keinginan hati Sutan Alam Sah. Oleh sebab itu, dimintanyalah kepada kakanya yang perempuan, Puti Renosari dan iparnya Sutan Baheram, anak mereka yang bernama Puti Bidasari, yang pada waktu itu

berumur 20 tahun. Kemenakan-nya itu dipeliharanya di rumahnya sendiri, sebagai anak kandungnya, bersama dengan Yatim, sejak Puti Bidasari berumur 6 tahun.

Memang Puti Bidasari, sebagai kemenakan kandungnya, tanggungannya, menurut adat Padang. Itulah sebabnya Puti Renosari dan Sutan Baheram tiada berani berkata apa-apa, tatkala Puti Bidasari di sekolahkan dan dimajukan pula oleh Sutan Alam Sah, walaupun hanya sampai ke sekolah Mulo, saja, sebab sekolah yang lebih tinggi belum ada di Padang” (Rusli, 2008, hlm, 14-15).

Dalam konteks tersebut, tergambar bahwa Sutan Alam Sah telah mempersiapkan Bidasari menjadi *pusek jalo pumpunan ikan*. Bekal pendidikan yang diberikannya kepada Bidasari merupakan suatu bentuk nyata bahwa Sutan Alam Sah benar-benar mempersiapkan kemenakannya menjadi orang yang siap berhadapan dengan lingkungan rumah tangganya maupun masyarakat yang lebih luas.

Peran mamak yang lainnya adalah mencari jodoh atau suami yang pantas bagi kemenakannya. Peran itu pun dilaksanakan Sutan Alam Sah kepada Bidasari. Suami yang dipilihkan mamak untuk kemenakannya itu ibarat pohon beringin yang rindang. Dahannya yang rindang untuk berteduh, batangnya yang kokoh untuk bersandar, dan uratnya yang menonjol sebagai tempat duduk. Pilihan Sutan Alam Sah adalah anak angkatnya sendiri, yaitu Mr. Yatim. Anak yang dibesarkannya dengan baik, ketinggian budi pekertinya yang tidak dapat diragukan lagi, dan pendidikan yang disandangnya pun belum ditemukan di Padang saat itu. Secara tersirat, laki-laki seperti anaknyalah yang pantas mendampingi kemenakan satu-satunya itu.

Perkawinan Bidasari dan Mr. Yatim sempat terhalang atas ketidaksetujuan kedua orang tua Bidasari karena disebabkan perbedaan kelas sosial di antara mereka. Perkawinan antara anak dan kemenakan seperti itu adalah gambaran perkawinan yang paling ideal bagi orang Minangkabau ketika itu. Sebagaimana dikatakan dalam pepatah *kuah talenggang ka nasi, nasi ka dimakan juo*.

Sutan Alam Sah tidak hanya sebagai mamak, tetapi juga sebagai ayah bagi Mr. Yatim. Meskipun hanya ayah angkat, Sutan Alam Sah memperlakukan Mr. Yatim seperti anak kandungnya sendiri. Tanggung jawab yang ditunaikan Sutan Alam Sah menggambarkan bahwa dia penganut agama yang baik. Dulu, ketika dia mengambil Mr. Yatim dari tangan tukang pedati, ia berjanji akan mendidik anak tersebut dengan baik. Pernyataan yang telah diungkapkannya dia penuh dengan tanpa sedikit pun memungkirinya.

Peran ayah yang ditunaikan Sutan Alam Sah membuat iri hati dan dengki bagi saudara kandungnya sendiri, Puti Renosari. Menurut Puti Renosari, apa yang dilakukan Sutan Alam Sah di luar adat masyarakat Padang saat itu. Seorang ayah tidak mesti bertanggung jawab kepada anaknya karena ada mamaknya yang akan memenuhi kewajiban tersebut. Atas perbuatan yang dilakukannya, Sutan Alam Sah dicap Puti Renosari golongan tua yang tidak tahu diri yang ikut-ikutan mengikuti paham kaum muda.

Namun, apabila ditinjau teks lain yang terkait atas peranan ayah tersebut dapat dikatakan menganut sistem keturunan paternal. Dalam hal ini, hubungan ayah dan anak terikat sangat kuat. Menurut Graves (2007), sistem seperti itu banyak terdapat di dalam keluarga kerajaan dan beberapa keluarga bangsawan pantai serta beberapa daerah di daratan tinggi pedalaman menunjukkan sikap penerimaan mereka terhadap interpretasi adat semacam itu.

Perilaku yang ditunjukkan Sutan Pamenan berbeda sekali dengan Sutan Alam Sah. Laki-laki bangsawan Padang itu memiliki istri di setiap negeri dan anak yang banyak sehingga tidak satu pun yang dipeliharanya, bahkan dia tidak mengenali anak-anaknya sendiri. Dari sekian banyak anak Sutan Pamenan, hanya satu yang tinggal bersamanya, yaitu Marah Udin. Anak seorang itu pun tidak didik dengan baik, tetapi diasuh oleh Puti Umi saudara perempuan Sutan Pamenan. Dengan demikian, peran Sutan Pamenan sebagai ayah tidak lebih sebagai bapak biologis saja bagi anak-anaknya. Namun, perilaku yang demikian tidak dikecam oleh kaum tua. Sutan Pamenan dianggap telah berbuat sesuai dengan yang digariskan adat Padang saat itu. Hal tersebut dapat dilihat pada kutipan berikut.

“Marah Udin, anak kandung Sutan Pamenan, yang dipelihara oleh “induk bakonya” Puti Umi di Sawahan. Oleh karena ibunya Sulaiha dan mamaknya Pecik Mahmud yang berasal dari Bangkahulu telah meninggal dunia, tak adalah orang yang akan memeliharanya lagi. Oleh sebab itulah diambillah ia oleh induk bakonya Puti Umi tadi, yang merasa bertanggung jawab atas anak pisanya ini, lalu dipeliharanya di rumahnya di sawahan.

Sampai kepada waktu itu Marah Udin ini tiada disekolahkan atau disuruh mengaji ke surau atau belajar ilmu-ilmu yang masuk pendidikan anak laki-laki di Padang, sebagai pencak, tari-manari berpidato, petatah-petitih dan adat istiadat Minangkabau atau kepandaian yang lain...” (Rusli, 2008).

Sikap Sutan Pamenan yang justru membela kemenakannya tergambar dalam kutipan berikut.

“Memang Sutan Malik, sebagai anak tunggal Puti Umi dan kemenakan tunggal Sutan Pamenan, sangat dimanjakan oleh keduanya. Barang kehendaknya tiada dilalui, sekalian keinginan hantinya diadakan, ia dipuji dan dimanja” (Rusli, 2008, hlm, 110).

Berbeda halnya peran Sutan Pamenan ketika menjadi mamak, ia justru mati-matian membela kemenakannya sendiri, yaitu Sutan Malik. Sutan Malik yang sehari-harinya hanya bermain-main dan berfoya-foya menghabiskan uang yang diberikan mamaknya justru lebih berharga bagi Sutan Pamenan daripada anaknya yang membanting tulang bekerja di toko kue. Apa pun yang diinginkan Sutan Malik selalu dipenuhi oleh Sutan Pamenan. Demi menyelamatkan kemenakannya, Sutan Malik, Sutan Pamenan rela membunuh anaknya sendiri dengan cara menggunakan. Semua itu dilakukannya agar anaknya (Marah Udin) tidak membuka rahasia tentang ulah Sutan Malik yang menimbulkan kebakaran di rumah Panduko Sati.

PENUTUP

Berdasarkan analisis data dapat disimpulkan bahwa oposisi teks *Anak dan Kemenakan* terjadi dalam aspek pendidikan, perkawinan, kelas sosial, dan peran mamak dan ayah. Oposisional itu terjadi antara kaum tua dan muda. Perbedaan pandangan, pemikiran, sikap, dan tindakan kedua kaum tersebut disebabkan pendidikan, pergaulan, dan keterbukaan mereka menerima sesuatu hal baru. Di satu sisi, kaum tua menutup diri dan bahkan berpandangan sinis terhadap hal yang baru. Sementara itu, di sisi lain, kaum muda dengan antusiasnya mencari, mempelajari, dan menekuni hal-hal yang baru. Oleh karena itu, kedua kaum itu tidak dapat dipertemukan atau dipersatukan pandangan dan pemikirannya. Hal itu

menggambarkan konteks sosial dan sejarah yang terjadi di tengah masyarakat ketika itu.

DAFTAR PUSTAKA

- Dewojati, C. (2003). Intertekstualitas dalam drama Senandung Semenanjung karya Wisran Hadi. Tesis. Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.
- Ekasiswanto, R. (2003). O amuk kapak karya Sutardji C.B. dan Hai Ti karya Ibrahim Sattah: Kajian intertekstual. Tesis. Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.
- Faruk. (1999). *Hilangnya pesonan dunia: Sitti Nurbaya, budaya Minang, struktur sosial kolonial*. Yogyakarta: Yayasan Untuk Indonesia.
- _____. (2012) *Metode penelitian sastra: Sebuah pembelajaran awal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Graves, E.E. (2007). *Asal-usul elite Minangkabau modern: Respons terhadap Kolonial Belanda abad XIX/XX*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Hakim, A. R. (2010). Julia Kristeva: Tentang intertekstualitas dan relevansinya dalam penelitian teks sastra. *Metasastra* 3(2), 93-104.
- Herawati, Y. (2010). Perbandingan: Cerita *Jaka Tarub* masyarakat Jawa dan *Gunung Kensor Ayus* dari Kabupaten Paser, Kalimantan Timur. *Kandai* 6(1), 78-88.
- Kato, T. (2005). *Adat Minangkabau dan merantau dalam perspektif sejarah*. (G. Asnan dan A. Iwata, penerjemah): Jakarta: Balai Pustaka Kontemporer (Edisi kedua diterbitkan di Jakarta oleh Penerbit Erlangga). (Karya asli diterbitkan pada 1982)
- Keesing, R. M. (1992). *Antropologi budaya: Suatu perspektif kontemporer*. Jakarta: Erlangga.
- Kristeva, J. (1980). *Desire language: A semiotic to literature and art*. (T. Gora, A. Jardine, dan L.S. Roudiez, penerjemah dan Leon S. Roudiez, editor). New York: Columbia University.
- _____. (2013). *Teori sastra dan Julia Kristeva*. (Sunaryono Basuki Ks, penerjemah). Bali: CV. Bali Media Adhikarsa). (Karya asli diterbitkan pada 2005).
- Nasri, D. (2010). Perspektif orang Minang terhadap poligami dalam novel *Sitti Nurbaya*. *Multilingual IX*(1), 93-109.
- _____. (2015). Ideologeme novel Anak dan Kemenakan karya Marah Rusli: Kajian intertekstual Julia Kristeva. Laporan. Balai Bahasa Provinsi Sumatra Barat.
- Navis, A. A. (1984). *Alam terkembang jadi guru: Adat dan kebudayaan Minangkabau*. Jakarta: Grafitipers.
- Riffaterre, M. (1984). Intertextual representation: On mimesis as interpretive discourse. *Jurnal Critical Inquiry* 11(1), 141-161, diperoleh dari <http://www.jstor.org/stable/1343294>.
- Sangidu. (2004). Penelitian sastra: pendekatan, teori, metode, teknik, dan kiat. Yogyakarta: Sastra Arab, Fakultas Ilmu Budaya UGM.

Soekanto, S. (1982). *Sosiologi suatu pengantar*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Sudibyo. (2001). Hikayat pandawa jaya: suntingan teks dan analisis intertekstual. Tesis. Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.

Syarifuddin, A. (1984). *Pelaksanaan hukum warisan Islam dalam lingkungan adat Minangkabau*. Jakarta: Gunung Agung.

Syarifudin, M. (2007). Sawunggaling pahlawan kota Surabaya: Sebuah analisis intertekstual. Tesis. Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.