

**AIN NI AIN:  
Kajian Sosio-Kultural Masyarakat Kei Tentang  
Konsep Hidup Bersama Dalam Perbedaan**

**Oleh:  
Elly Esra Kudubun<sup>1</sup>**

**ABSTRACT**

*Ain Ni Ain philosophy that symbolized as "fish" and " Bird" means eventhough the people of Kei have classified into various groups, the classification according by the power interest and regional, as well as the interests of level, and religion, but they are one in a power- kinship.*

*Even fish comes from a small community though, it still able to adapt to the other fish around. It's a sign that, Kei people is easy to unite and to mingle with others in self confidence. Also the egg-laying birds as a symbol of unextinction people in Kei Islands who will always have their descendant to inherit all the ancestral deal about Ain ni Ain contained in Customary Law Larvul Ngabal. That's the "fabric of society"of Kei Islands.*

**Keywords:** *Ain ni Ain, Kinship, Plurality Value, Structural, Functional, Society, Kei-Evav*

---

<sup>1 1</sup> Staf pengajar Prodi Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Komunikasi, Universitas Kristen Satya Wacana Salatiga.

## 1. LATAR BELAKANG

Masyarakat adalah kumpulan individu yang di satu sisi mau bersatu karena adanya ikatan untuk memenuhi kepentingan bersama, tetapi di sisi lain, masing-masing individu ini mempunyai pembawaan (modal dasar) serta hak yang berbeda, dan semua itu tidak bisa dengan mudah dilebur dalam kehidupan sosial (Rawls, 1997:11). Namun demikian pengalaman hidup individu berinteraksi dengan individu lain dalam waktu yang lama akan terbentuk kesesuaian-kesesuaian tindakan yang diinternalisasikan sebagai nilai bersama, sebagai basis tindakan sosial. Jadi pengalaman hidup masyarakat (sosial) inilah yang menjadi sumber nilai-nilai adat (Koentjaraningrat, 1990). Karenanya, dalam setiap masyarakat (tradisional), adat dipahami sebagai kerangka kehidupan sosial yang bersifat holistik dan berkesinambungan secara historis, demikian pula masyarakat Kei Maluku Tenggara yang membatinkan praktek adat pada semangat *Ain ni Ain* (kebersamaan atau persaudaraan), sekalipun secara internal perbedaan struktur masyarakatnya diduga berpotensi konflik.

Gugusan kepulauan Kei, yang oleh penduduk setempat disebut *Nuhu Evav* (Kepulauan Evav) atau *Tanat Evav* (Negeri Evav), merupakan bagian administratif daerah kekuasaan Provinsi Maluku. Kepulauan ini terletak di selatan jazirah kepala Burung, Irian Jaya (Papua), di sebelah barat Kepulauan Aru, dan di timur laut Kepulauan Tanimbar. Kepulauan Kei terdiri dari beberapa pulau, diantaranya Kei Besar (*Nuhu Yuut* atau *Nusteen*), Kei Kecil (*Nuhu Roa* atau *Nusyanat*), Tanimbar Kei (*Tnebar Evav*), Kei Dulah (*Du*), Dulah Laut (*Du Roa*), Kuur, Taam, dan Tayandu (*Tahayad*). Selain itu, masih terdapat sejumlah pulau kecil yang tidak berpenghuni. Total luas area daratan Kepulauan Kei adalah 1438 km<sup>2</sup> (555 mil<sup>2</sup>)<sup>2</sup>

Berdasarkan sejarah lisan atau *Tom Tad*—dalam bahasa Kei, masyarakat Kei mula-mula adalah *ren-ren* mereka adalah penduduk asli Kei—pemilik *Nuhu*

---

<sup>2</sup> [http://id.wikipedia.org/wiki/Kepulauan\\_Kai#Sejarah](http://id.wikipedia.org/wiki/Kepulauan_Kai#Sejarah) Diunduh 13 Oktober 2016.

*Evav*, yang kemudian “berjumpa” dengan para pendatang yang dikategorikan sebagai *mel-mel*.<sup>3</sup> Konsensus awal antara dua kelompok inilah yang kemudian membentuk kebudayaan masyarakat asli Kei, yakni, kekerabatan *Utan Lor* sebagai kehidupan sosial budaya yang khas di Kei, tatanan pemerintahan tradisional, serta Hukum Adat *Larvul Ngabal*<sup>4</sup> mencapai bentuk akhir kurang lebih pada abad ke-16 (Pattikayhatu, dkk, 1993; Kudubun, 2012:43).

Secara umum, masyarakat Kei terklasifikasi dalam tiga persekutuan adat, yakni, *Lor Siw/ Ur Siw (Siw Ifaak)*; *Lor Lim (Lim Itel)*; dan *Lor Labay*.<sup>5</sup> Secara etimologis *Lor* berarti kumpulan orang yang mendiami wilayah/*Ratschap* atau kesatuan masyarakat hukum adat berdasarkan faktor geneologis dan faktor teritorial, sedangkan *Siw* dan *Lim* menunjuk pada angka 9 dan 5 yang dipahami sebagai lambang institusi persekutuan adat. Artinya kuantitas massa yang banyak terorganisir dalam institusi tersebut, yang diikat dalam hukum adat *Larvul Ngabal* (Ter Haar, 1953; Pattikayhatu, 1993). Hukum adat *Larvul Ngabal* merupakan gabungan dari dua hukum adat, yaitu hukum *Larvul* yang ditetapkan di desa Elaar, Kei Kecil oleh sembilan orang *Rat* (raja) yang kemudian dikenal dengan nama *Ur Siw/Lor Siw*, dan hukum adat *Ngabal* ditetapkan di desa Lerohoilim, Kei Besar oleh lima orang *Rat* (raja) yang kemudian bernama persekutuan *Lor Lim*. Selanjutnya, akibat proses perang, penaklukan dan perluasan wilayah kekuasaan, kedua persekutuan masyarakat adat ini kemudian bersepakat untuk berdamai dengan menggabungkan kedua hukum adat tersebut menjadi *Larvul Ngabal* (Kudubun, 2012).

---

<sup>3</sup> Mel-mel terdiri dari dua golongan, pertama *mel Nuhu Duan* (penduduk asli) dan *mel Marvutun-Kasil Tahit* (pendatang), Pattikayhatu, 1998: 92-97.

<sup>4</sup> Secara etimologi, *Larvul Ngabal* berasal dari kata *Lar* (Darah), *Vul* (Merah), *Nga* (Tombak), *Bal* (Bali). Jadi *Larvul Ngabal* artinya “Darah Merah” (yang mengalir dari tubuh sapi yang dibantai dengan tombak dari Bali), sebagai ikatan sumpah adat. (Rahail, 1993,13).

<sup>5</sup> Persekutuan ini kehilangan “pamornya” sejak kedatangan Belanda di Kepulauan Kei, dan sampai saat ini hanya dua persekutuan adat yang dikenal oleh masyarakat.

Istilah “Ratschap” dipakai Belanda untuk menyebut wilayah kekuasaan setiap raja di Kei. Saat ini, persekutuan adat *Lor Lim* berkembang menjadi sepuluh *Ratschap*, dan persekutuan adat *Lor Siw-Ur Siw* juga sepuluh *Ratschap* (Kudubun, 2012:51). Itu artinya pada wilayah kepulauan Kei terdapat lebih dari 20 Raja yang memimpin wilayahnya masing-masing. Selanjutnya, di dalam masing-masing *Ratschap* itu terdapat beberapa desa (*Ohoi*), dan masing-masing *Ohoi* memiliki *Woma* sendiri. *Woma* terdiri dari dua kata, yakni: “*wo’o*” (panggil) dan “*ma*” (datang), jadi *woma* proses pemanggilan dan penerimaan orang-orang (marga-marga) untuk datang menerima pendelegasian fungsi dan tanggungjawab dalam kehidupan bersama di *Ohoi*. *Woma* juga dipahami sebagai berlangsungnya tempat upacara adat (Pattikayhatu, 1993; Laksono, 2002; Kudubun, 2012).

Realitas persekutuan adat itu menjadi lebih kompleks ketika dalam perkembangan *ren-ren* (penduduk asli) dan *mel-mel* (pendatang), “melahirkan” kelompok lain yang disebut *iri-ri*.<sup>6</sup> Ketiga kelompok masyarakat ini yang disebut “sistem kasta” di Kei yang sering diasosiasikan sama dengan sistem kasta pada masyarakat Hindu, namun penyamaan ini tentu tidak benar, karena pembagian ini tidak berhubungan dengan pembagian kerja seperti halnya pada masyarakat Hindu di India maupun di Bali (Milner, 1994; Kudubun, 2012). Bahkan sebenarnya hubungan hierarkis antara kelompok-kelompok kasta di Kei masih dipertanyakan; namun yang jelas perkawinan campur antara mereka dilarang (Laksono, 1990). Bertambah kompleks lagi ketika sistem yang telah terbentuk itu dikaitkan dengan perbedaan agama yang dianut oleh masyarakat Kei (konflik SARA yang terjadi 1999, kakak-adik yang diikat *ain ni ain* itu saling membunuh), maka akan tampak semakin plural masyarakat itu. Dalam konteks pluralitas-kemajemukan masyarakat Kei, penelitian ini bertujuan menjawab pertanyaan: Bagaimana praksis *ain ni ain* dalam menjaga pluralitas-kemajemukan kehidupan masyarakat Kei?

---

<sup>6</sup> Mereka adalah “pembantu” atau budak yang muncul sebagai akibat: tawanan perang, juga karena perbuatan atau tindakan pelanggaran adat oleh individu pada kedua kelompok pertama, sehingga statusnya diturunkan.

## 2. KERANGKA KONSEPTUAL

### 2.1 Konsep Fungsionalisme Struktural

Asumsi dasar dari teori ini adalah bahwa setiap struktur dalam sistem sosial, fungsional terhadap yang lain, atau merujuk kepada cara di mana manusia mempelajari perilaku tertentu yang diharapkan, diwujudkan dalam latar sosial-budaya di mana mereka hidup (Ritzer, 2009). Dalam hal ini, aturan-aturan kebudayaan, atau struktur, menentukan perilaku anggotanya, menyalurkan cara berpikir dan cara bertindak yang sesuai dengan tuntutan kebudayaan dalam menanggapi dinamika sosial dengan tetap mempertahankan keseimbangan. Hal ini terjadi, sebab di dalam struktur terdapat mekanisme sosialisasi nilai dan norma yang terjadi baik secara langsung maupun tidak langsung, bertujuan menjaga dan mempertahankan keseimbangan (*equilibrium*) sistem soaial-budaya (Ritzer, 2008: 256-263; Jones, 2010:8-13).

Fungsionalisme struktural membatinkan analisisnya pada fungsi-fungsi sebuah struktur atau institusi. Menurut Merton, fokus fungsionalis struktural harus diarahkan pada fungsi-fungsi sosial ketimbang motif individu. Karenanya dia mendefinisikan fungsi sebagai "konsekuensi-konsekuensi yang disadari dan yang menciptakan adaptasi atau penyesuaian suatu sistem" (Merton, 1968: 105). Namun demikian, agar tidak terjadi bias ideologis dalam mewujudkan keseimbangan, maka Merton mengusulkan konsep *disfungsi*, sebab baginya didalam praksis fungsi sosial, tidak dapat dihindari kemungkinan konsekuensi negatif. Bahwa ketika struktur atau institusi dapat memberikan kontribusi pada terpeliharanya bagian lain sistem sosial, maka dapat pula mengakibatkan konsekuensi negatif pada bagian-bagian lain tersebut (Ritzer, 2008:269).

Selain gagasan *disfungsi*, Merton mengemukakan pula gagasannya tentang *nonfungsi*, yang dimaknainya sebagai konsekuensi yang tidak relevan bagi sistem. Artinya sekalipun bentuk-bentuk sosial yang ada sejak awal sejarah "masih bertahan", namun menjadi tidak berguna, tidak relevan atau

tidak ada efek signifikan lagi bagi sistem. Dalam teorinya, Merton merumuskan bahwa untuk memahami fungsional atau disfungsionalnya sebuah sistem sosial, orang perlu menganalisis setiap level fungsional di dalam sistem tersebut. Ketika hal ini dilakukan maka analisis dapat menemukan konsep *keseimbangan mapan* dalam sistem (Ritzer, 2008:268-272).

## 2.2 Konsep Pluralitas dan Kemajemukan

Azyumardi Azra (2009) dengan sangat indah berkata "tak akan ada sebuah entitas bangsa dan negara yang bernama Indonesia, jika tidak ada kemajemukan. Tidak akan ada Indonesia, jika yang ada hanyalah ke-*ika*-an, ketunggalan atau monokulturalisme. Dari Sabang sampai Merauke, Indonesia di pajang dalam lintasan ragam pulau, budaya, etnis, suku, dan agama. Di atas lintasan kekayaan kultural itulah, Indonesia berdiri kokoh, tegak, dan kukuh. Berbagai goncangan terus datang menggerus kemajemukan Indonesia, tetapi basis multikultural tetap kukuh dalam menyangga eksistensi Bhineka Tunggal Ika sebagai *fabric of society* Indonesia.

Sekalipun demikian, pluralitas bangsa yang tidak dikelola dengan baik, dalam pandangan Azra telah mengakibatkan krisis sosio-kultural dalam bentuk disorientasi dan dislokasi masyarakat. Hal ini terbukti dengan semaraknya konflik SARA yang terjadi di berbagai daerah menjelang keruntuhan Orde Baru, juga pada era reformasi konflik-konflik itu belum juga dapat terselesaikan dengan baik. Akhirnya tenun kebangsaan tercabik dan retak, bahkan nasionalisme sedang mengalami resistensi dari bawah (Azra, 2009; Nasikun, 2007).

Pada sisi lain, "menggeliatnya" keinginan dari daerah-daerah terutama di Maluku dalam mengembalikan tatanan pemerintahan adat, perlu dimaknai sebagai reaksi penolakan atas kebijakan politik penyeragaman oleh Orde Baru lewat Undang-undang Desa tahun 1979. Di balik Undang-undang ini ada asumsi bahwa perbedaan pada dasarnya merupakan sesuatu yang tidak

dikehendaki. Munir menulis, 'Tidak ada ruang bagi perbedaan dan pluralitas, karena pluralitas sendiri dianggap sebagai ancaman' (Munir, 2001:18). Retorika Orde Baru, yang berusaha menjadikan praktik dan kepercayaan pada adat sekadar gambaran indah tradisi, menghapus elemen konflik, pertentangan, dan negosiasi dari adat dan menyederhanakan keragaman menjadi detil kosmetis, seperti pakaian dan arsitektur (Howell, 2001:144-158; Anderson, 1990). Padahal, di Maluku, adat sebagai dasar seluruh tatanan kehidupan masyarakatnya.

### 2.3 Makna Ain Ni Ain

Nilai budaya *Ain ni Ain* yang dimiliki orang Kei setara maknanya dengan "persatuan" yang menjadi ruh sila ketiga Pancasila, sekaligus menjadi *fabric of society* Kepulauan Kei. *Ain* dalam bahasa Kei berarti "satu", namun bukan satu yang tunggal tetapi satu dalam arti jamak. Hal ini dikarenakan dalam bahasa Kei, satu (tunggal) itu adalah "Sa", dalam perhitungan selalu disebut: *ain sa, ain ru, ain tel* (satu-satu=satu, satu-dua=dua, satu-tiga=tiga, dan seterusnya); sedangkan *Ni* berarti "punya atau memiliki". Dengan demikian *ain ni ain* secara harfiah berarti "satu memiliki satu". Seseorang atau sekelompok orang menempatkan/memandang orang lain (*liyan*) sebagai saudaranya. Atau dengan makna lain, *ain* yang sudah ada (yang asli) menempatkan menerima dan menempatkan *ain* "yang datang" sebagai saudaranya, bahkan sebagai saudara kandung.

Mengingat kemajemukan dan kompleksitas, struktur, fungsi, ideologi, yang tampak dalam interaksi bentuk-bentuk sosial: *Yanur-Mangohoi* dan *Koi-Maduan, Teabel*, dan sistem *Kasta* di Kei, maka, konsep *fabric of society* (jalinan tenun masyarakat) dari Azra akan digunakan sebagai alat analisis, yang disejajarkan maknanya dengan konsep *Ain Ni Ain* untuk ditelaah apakah sistem nilai masyarakat Kei itu mampu bertahan dan mengintegrasikan masyarakat Kei atau bahkan akan membuatnya menjadi tercabik dan retak. Peneliti mengasumsikan bentuk-bentuk sosial di atas sejajar dengan argumentasi Merton tentang level analisis fungsional. Harapannya analisis terhadap bentuk-

bentuk sosial dengan konsep *Ain Ni Ain* dalam masyarakat Kei dapat dikonstruksi sebagai “keseimbangan mapan” yang mampu mempertahankan integrasi bangsa dalam dinamika perubahan sosial.

## 2.4 Praksis Perbedaan Sebagai Elemen Fungsional Masyarakat Kei

Dalam *tom tad*, penduduk asli negeri ini (*Evav*) diyakini muncul dari dalam tanah, laut, binatang dan tumbuhan. Karena itu, orang-orang ini dianggap sebagai pemilik asli wilayah darat dan laut kepulauan Kei. Secara kategorial mereka merupakan kelompok *Ren* (induk–penjaga ‘adat-budaya’), yang di dalamnya juga terdapat kelompok pemimpin masyarakat yang disebut *Mel Un-Akaran* (Beruatwarin, 2004). Inilah struktur asli masyarakat Kei mula-mula, *ren* sebagai kakak dan *mel un-akaran* sebagai adik, namun perkawinan antar keduanya diperbolehkan. Dalam kehidupan bersama itu, hadirilah kelompok (orang-orang) lain yang kemudian disebut *mel-mel marvutun/mardat/kasil tahit*<sup>7</sup> (pendatang), yang diyakini berasal dari: Jawa-Sumatra (*jau batav*), Bali-Sumbawa (*bal sumbau*), Luang (*luang mabes*), Jailolo-Ternate (*jailo ternat*), dan Seran-Wadan (*seram-banda*). Dengan berbagai alasan para imigran ini diterima oleh *tuan tan*, dan bagi mereka yang dianggap memiliki kecakapan diberikan kesempatan untuk ikut memimpin/mengatur wilayah bersama-sama penduduk asli. (Wouden, 1968: 136; Kudubun, 2012).

Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) dalam publikasinya mengemukakan tentang tiga gelombang migran yang datang dan menetap di Kei, yakni: *pertama*, masuk melalui gugusan pulau-pulau dibagian selatan Nusantara dan lebih dahulu menempati Kepulauan Tanimbar sebagai pemukiman pertama. Sebagain dari mereka melanjutkan pergerakannya ke

---

<sup>7</sup> *Mavutun Mardat* artinya “orang asing yang datang atau ditemukan”, sedangkan *Kasil Tahit* berarti “cicak pantai”. Disebut Kasil Tahit karena mereka berlayar dan mendarat atau terdampar di pantai-pantai Kepulauan Kei, ditemukan oleh penduduk asli (setempat) lalu diantar ke *woma*, kemudian mengangkat sumpah adat sebagai orang saudara (kakak-beradik) dengan penduduk setempat.



Kepulauan Kei dan menempati pulau Yuut (Kei Besar); *kedua*, masuk melalui pulau-pulau terselatan Nusantara dan mengakibatkan kelompok migan pertama terdesak dan tuntas berpindah dari Tanimbar dan bergabung dengan sesama sukunya di Kei, membentuk tiga dialek induk dalam bahasa Kei yaitu: dialek Kei Besar Utara, Kei Kecil dan Tanimbar Kei; dan *ketiga*, masuk dari wilayah barat Nusantara melalui jalur pulau-pulau terselatan Maluku Tenggara seperti keluarga Tubtut, Jangra, Baran Fit-Tafitik dan lain-lain; maupun melalui Pulau Kur sebagai pintu masuk dari wilayah Sulawesi, Maluku bagian Tengah dan Utara seperti warga Tallaut, Jamlean, Fofid, keluarga Baldu Wahadat, Vu Aha Kaneu, Fabrait Ohoililir dan banyak lagi keluarga lain (Yuniarti, dkk, 2006). Kehadiran gelombang ketiga inilah yang kemudian melahirkan dua hukum adat *Larvul* dan *Ngabal*, dalam dua persekutuan adat yang telah terbentuk sebelumnya.

Studi P.M. Laksono tentang kehidupan bersama orang Kei yang sarat dengan pluralitas sistem nilai budaya dan bentuk-bentuk sosial (persekutuan adat dan kasta), membuat orang Kei memiliki kebutuhan, yang terkadang sangat praktis, untuk memiliki rasa berbeda. Baginya "rasa itu justru menjamin adanya saling ketergantungan. Akibat sedikitnya ketersediaan sumber daya lokal di pasar, orang Kei harus bertahan melalui tumpukan hutang mereka dengan cara menjaga kontrak sosial. Untuk itu, orang Kei harus memiliki gagasan mengenai perbedaan di antara mereka dengan cara bertukar hadiah. Jika tidak, kontrak tradisional tersebut akan berakhir" (Laksono 1996). Kontrak sosial yang terkadang bersifat praktis itu, tampak dalam institusi *Yanur-Mangohoi* dan *Koi-Maduan*, *Teabel*, dan *Kasta*, bahkan termasuk agama.

Perbedaan itu bagi orang Kei bukan untuk memecah-belah, namun perbedaan merupakan alat esensial untuk menjaga keseimbangan dan menyatakan identitas. Intinya bagi orang Kei, tanpa kesadaran akan perbedaan tidak mungkin terbentuk kesatuan; tanpa keterlibatan dengan pihak lain, tidak mungkin juga ada identitas diri. Itulah makna sebenarnya dari pluralitas struktur dan nilai yang diciptakan masyarakat Kei mula-mula ketika menerima

para imigran, menerima dan mengakui pendatang sebagai adik kandung, dan melarang perkawinan campuran agar identitas itu tetap terjaga. Namun di lain sisi mereka tetap hidup dalam semangat kebersamaan yang fungsional. Dalam perkembangan (sekarang) tampak telah terjadi reproduksi makna terhadap kasta, yang bagi saya salah kaprah (Kudubun, 2012). Hal itu terjadi karena perbedaan tidak diberi ruang untuk saling berdialektika dalam masyarakat, namun dikekang oleh pemerintah (negara), seperti yang dikatakan Patricia Spyer bahwa kebhinekaan Indonesia tidak mengacu pada sebuah *fait accompli*, tetapi lebih 'bermaksud menjadikan perbedaan dalam masyarakat Indonesia sebagai urusan negara' (Spyer 1996:25).

Demi menjaga perbedaan tentang realitas: persekutuan adat, pendatang dan penduduk asli, kasta, pemimpin dan bawahan, termasuk larangan perkawinan campur agar tetap hidup dalam persatuan kekerabatan masyarakat Kei, maka dirumuskanlah hukum adat *Larvul Ngabal*. Hukum adat yang menjadi pedoman hidup dengan semangat menjaga persatuan, terbentuk atas gabungan dua hukum adat yang "dihidupi" oleh dua komunitas persekutuan adat—*Lor Lim* dan *Ur Siw*.

#### **2.4.1 Hukum Adat Larvul Ngabal: Menghargai Perbedaan dalam Persatuan**

Hukum adat ini dalam sejarah lisan, dikatakan terbentuk dari dua persekutuan adat, yakni *Lor Siw/Ur Siw* membentuk hukum *Larvul* dan *Lor Lim* membentuk hukum adat *Nabal*. *Larvul* Bermula dengan hadirnya seorang musafir yang bernama Kasdew dan keluarganya yang mendarat diteluk Sorbay bagian barat pulau Kei Kecil. Mereka kemudia diterima penduduk setempat dan diberi hak untuk ikut memimpin. Selanjutnya putri Kasdew, yakni Ditsakmas melakukan perjalanan untuk bertemu dengan tunangannya, Arnuhu di *Ohoi* Dandar tidak berhasil akibat semua barangnya dicuri oleh dalam perjalanan akibat masih berlakunya hukum rimba. Dalam perjalanan kedua melalui desa Wain di pesisir timur bagian tengah pulau Kei Kecil, Ditsakmas

akhirnya menjumpai dan kawin dengan Arnuhu. Keberhasilan perjalanan kedua ini, dikarenakan ada bentuk larangan (*sasi*) yang digunakan oleh Ditsakmas, ia mengikatkan daun kelapa putih<sup>8</sup> (janur) disetiap perbekalannya. Dalam perjalanan tersebut, ada seekor kerbau yang dinamakan Kerbau Siw yang dibawa oleh sang Putri. Kerbau ini kemudian disembeli di desa Elaar Ngursoin, antara Wain dan Danar, yang dibagi kepada 9 *Hilaai* (Rat) yang hadir saat itu.

Ungkapan adat yang digunakan dalam penyembelihan Kerbau Siw adalah *Larvul In Turak* (darah merah membakar). Ungkapan ini melahirkan kesepakatan 4 pasal hukum *Larvul* (Rahail, 1993; Kudubun, 2012), yakni:

1). *Uud entauk atvunad*: berarti "kepala bersatu, bertumpu di atas pundak" artinya dimana kepala pergi maka seluruh badannya ikut. Maknanya, kalau kepala berpikir, bermaksud, dan bergerak, maka seluruh bagian tubuh yang lain ikut melaksanakan apa yang dipikirkan oleh kepala (dalam pengertian partisipasi). Kepala dalam konteks ini, adalah *Duad*<sup>9</sup> atau yang Mahakuasa; para leluhur (*moyang-moyang*); dan tokoh-tokoh adat, pemerintah dan orang tua. Kepala masyarakat atau kepala keluarga harus dihormati, karena mereka bertugas untuk melindungi keluarga dan juga masyarakat.

2). *Lelad ain fo mahiling*: berarti: "Leher bersifat luhur, suci dan murni" pengertian kata-kata ini bermaksud bahwa hidup dan kehidupan diluhurkan dan bersifat jujur. Leher bagi orang Kei dianggap sebagai pusat hidup dan kehidupan yang bernafas, dan yang harus dilindungi atau dijaga.

3). *Ul nit envil rumud*: berarti "kulit membungkus tubuh kita", ungkapan ini memiliki dua arti, yakni *pertama*, harkat dan martabat manusia harus

---

<sup>8</sup> Dalam masyarakat Kei saat ini, daun kelapa putih atau pucuk daun/tombak kelapa (janur) digunakan sebagai symbol sasi atau larangan (*Hawear*). Jika janur ini diikatkan atau digantungkan pada sesuatu benda maka maknanya adalah benda tersebut tidak boleh diambil oleh orang lain.

<sup>9</sup> Duad adalah sebutan Tuhan bagi masyarakat Kei. Tuhannya orang Kei sudah diteliti dan dapat dibaca dalam, Marthinus Ngabalin (2006).

dilindungi; dan *kedua*, nama baik orang lain harus dijaga dan dijunjung tinggi, serta kesalahan yang dilakukan oleh setiap individu harus segera dipulihkan dan ditebus. Hal ini juga dapat diartikan sebagai kemampuan merahasiakan sesuatu tentang orang lain dan diri sendiri; dan

4). *Laar nakmut naa ivud* : berarti "darah beredar atau terkurung di dalam perut/tubuh" makna dari pasal ini adalah penghargaan terhadap kehidupan, karena itu, keselamatan setiap orang harus dilindungi. Hal ini berarti dilarang melakukan tindakan penganiayaan, kekerasan, dan kekejaman kepada orang lain atau diri sendiri, yang dapat mengakibatkan keluarnya darah dari dalam tubuh.

Bersamaan terbentuknya Hukum *Larwul* di Kei Kecil, hukum *Ngabal* pun sedang mengalami proses pembentukan di Kei Besar. Bermula dari mendaratnya saudara Kasdeu yang bernama Jangra dengan keluarganya di desa Lerohilim, pantai barat tengah pulau Kei Besar. Karena Jangra sudah mengetahui dari seorang penduduk desa Lerohoilim bahwa Kei Besar memiliki lima orang raja yang memimpin di wilayahnya masing-masing, dan yang paling berpengaruh pada saat itu adalah raja Bomaf dari desa Fer<sup>10</sup>, maka Jangra mengutus putrinya yang bernama Ditsomar, dikawal Wedifin (seorang penduduk desa Lerohoilim)–membawa serta beberapa tombak yang katanya dari Bali, untuk menemui raja yang berpengaruh itu. Tombak itu merupakan simbol diterimanya Jangra.

Setelah pertemuan dengan Rat Bomaf, maka diprakarsai pertemuan antar raja di desa Lerohoilim, bertujuan membahas kedatangan Jangra dan kesaktian dari tombak yang dibawanya. Selain itu, pertemuan tersebut

---

<sup>10</sup> Dalam versi sejarah lisan yang berbeda, Rat yang paling berpengaruh saat itu adalah Rat Buyai (raja Tanah–asli yang tidak diangkat/dipilih) di Kampung Ohoiwait, dan Jangra mengutus Ditsakmas kesitu, namun akibat tipu muslihat sebagian orang, Ditsakmas dan pengawalnya melanjutkan perjalanan sampai ke Fer – raja Bomaf. Wawancara dengan Nimrot Rahaningmas dan Kanar El Rahaningmas di desa Ohoiwait tahun 2010, ketika melakukan penelitian untuk penulisan tesis.

ditandai dengan pemotongan seekor ikan Paus (naga laut), yang terdampar waktu itu, dan berhasil menyepakati tiga pasal dasar hukum yang disebut dengan hukum *Ngabal* (Tombak dari Bali)<sup>11</sup>. Ungkapan adat yang menyertai pemotongan ikan paus itu adalah *Ngabal in Adung* (Tombak sebagai penjaga perdamaian dan keluhuran martabat manusia). Tiga dasar hukum yang disepakati itu adalah:

1). *Reek fo kelmutun*: ambang kamar atau kesucian kaum wanita diluhurkan” ungkapan ini memiliki dua arti, yakni, *pertama*, bahwa kamar tidur dari suami-isteri tidak boleh dimasuki oleh orang lain yang tidak berhak-keluhuran perkawinan; *kedua*, perempuan yang sudah menikah dilambangkan seperti tanda sasi (larangan) yang tidak boleh diperlakukan semena-mena: bersiul, mengedipkan mata, mencolek, dan bersuara keras kepadanya, di depan umum.

2). *Moryaian fo mahiling* : “tempat tidur wanita bujang (gadis) adalah agung mulia” hal ini juga berkaitan dengan pasal 5. Bahwa orang lain tidak boleh masuk ke kamar seorang gadis menggunakan tempat tidur seorang gadis, jika ini dilakukan maka perkawinan adat otomatis terjadi, dan,

3). *Hirani ntub fo ih ni, it did entub fo it did*: Milik orang lain tetap jadi miliknya dan milik kita tetap jadi milik kita. Pasal ini mengakui kepemilikan pribadi, maupun kolektif selama kepemilikan itu mempunyai bukti (*Tad*) atau ada sejarah (argumentasi-*Tom*) yang dapat membuktikan kepemilikan tersebut.

Untuk menghindari peperangan yang terus berlangsung antara dua persekutuan adat ini, maka kedua hukum tersebut disatukan: *Larvul* menjadi pasal 1-4 dan *Ngabal* menjadi pasal 5-7 dalam hukum adat *Larvul Ngabal*. Mendalami makna hukum adat itu, dapat ditemukan kesejajarannya dengan

---

<sup>11</sup> Nang Lor Lim Yut atau Naga/Ikan Paus Lorlim, Kei Besar, dan Tombak Ngabal adalah merupakan lambang dari kelompok/persekutuan adat Lorlim.

hukum Musa-Sepuluh Perintah Allah<sup>12</sup>, juga dapat disejajarkan maknanya dengan nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila. Dikatakan demikian, sebab ketika hukum adat itu “diterjemahkan” dalam tiga bentuk turunan hukum, maka: pasal 1-4 termaktub dalam Hukum Nevnev (perikemanusiaan/penghargaan terhadap kemanusiaan); pasal 5-6 termaktub dalam Hukum Hanilit (penghargaan terhadap perempuan dan lembaga perkawinan, dan pasal 7 termaktub dalam Hukum Hawear Balwarin (penghargaan terhadap hak milik dan keadilan sosial).<sup>13</sup> Penghargaan kepada perbedaan dengan tetap menjaga persatuan dan kesatuan itulah yang dimaksud dengan *ain ni ain*.

#### 2.4.2 Sistem Kasta

Sebagai masyarakat yang diidentifikasi sebagai penganut Hindu, maka sistem kasta dipraktikkan tanpa disadari bagaimana sistem ini terbentuk. Awal-mula struktur pembeda (stratifikasi, diferensiasi) itu muncul hanya untuk membedakan antara penduduk asli (*ren-ren* dan *mel unakaran*) dengan pendatang (*mel marvutun/mardat/kasil tahit*). Perbedaan sosial diawali dengan larangan kawin campur akibat asal-usul pendatang yang belum diketahui–tidak jelas (Laksono, 2002). Akibat perang, perluasan wilayah kekuasaan, maka yang kalah perang dan ditangkap selalu dijadikan tawanan yang berimplikasi pada munculnya kelompok ketiga dalam struktur masyarakat yakni *iri-ri*, berstatus sebagai pembantu atau budak. Kelompok ini tidak hanya tawanan perang, namun juga orang-orang yang ditebus nyawanya dari hukum mati ketika melakukan pelanggaran adat. Mekanisme pelaksanaan hukum itu terjadi secara alamiah dan diterima sebagai norma kehidupan

---

<sup>12</sup> Masyarakat Kei pada saat itu belum mengenal agama Kristen, mereka diidentifikasi sebagai Hindu. Agama Kristen baru dikenal di Kei sekitar akhir abad ke 17 sedangkan hukum ini telah terbentuk sekitar abad ke 12 dan mencapai bentuk akhirnya sekitar abad ke 16

<sup>13</sup> Uniknya semua hukum itu (Larvul Ngabal, Newnew, Hanilit, dan Hawear Balwarin) terdiri atau memuat 7 pasal. Pentingnya angka 7 bagi orang Kei, termasuk nilai dan makna yang terkandung dalam setiap hukum itu, tidak akan menjadi bahasan analisis dalam tulisan ini.

bersama, untuk tetap menjaga perbedaan antara penduduk asli, pendatang, dan pembantu.

Mekanisme struktural yang terjadi secara alamiah dengan tingkat kesadaran untuk menempatkan posisi apabila melakukan pelanggaran adat itu, berubah menjadi struktur yang kaku, tertutup dan tidak lagi fungsional. Konsensus persaudaraan yang terjadi mula-mula untuk menjaga kemurnian geneologis lewat larangan kawin antara pendatang dan penduduk asli – karena sudah bersumpah sebagai saudara (adik dan kakak), asal-usul yang belum jelas berubah menjadi: pendatang adalah bangsawan, cerdas/pintar, pemimpin dan kaya, sedangkan penduduk asli (*ren-ren*) diwacanakan dalam posisi biner itu sebagai bukan bangsawan, tidak kaya, tidak pintar/cerdik sekalipun tetap menjadi orang merdeka. Oposisi biner ini berimplikasi pada larangan kawin itu direproduksi sebagai penduduk asli tidak boleh menikah dengan pendatang karena pendatang adalah bangsawan, pintar, kaya, dan pemimpin.

Kelompok *ren-ren* (induk) yang selalu berpikir dan bertindak menjaga perdamaian, persatuan, dan dengan kesadaran tinggi mengakui perbedaan atas dasar nilai *ain ni ain* sampai saat ini tidak pernah melakukan protes secara terbuka tentang reproduksi wacana yang salah kaprah tapi diterima kelompok *mel marvutun/mardat/kasil tahit* sebagai kebenaran itu. *Ren-ren* relah diperlakukan tidak adil dalam struktur masyarakat Kei kekinian, statusnya terkadang diturunkan sebagai *iri-ri* (pembantu, budak), namun mereka menerima dengan senyum manis atas dasar keyakinan bahwa “siapa yang tidak jujur melaksanakan/menegakan adat di tanah Kei (*tanat Evav*), akan punah dengan sendirinya. Sebuah pemahaman yang dilandasi keyakinan dan kepercayaan kepada sumpah adat yang dilakukan leluhur di *woma*.

Struktur fungsional asli yang disepakati pada waktu mula-mula itu sedang mengalami resistensi dari dari kelompok pendatang guna mempertahankan statusnya yang dipaksakan sebagai bangsawan. Perbedaan sebagai elemen fungsional yang menjaga persatuan, kebersamaan, saling

percaya dan saling cinta itu menjadi ternodai dengan reproduksi wacana yang salah kaprah di atas. Struktur mula-mula yang fungsional itu dapat digambarkan sebagai berikut:

STRUKTUR ASLI MASYARAKAT KEI		
PENDUDUK PERTAMA	PENDATANG	SEMUA KATEGORI
Kasta Penjaga	Kasta Pimpinan	Kasta Pengabdian
<i>REN-REN</i>	<i>MEL-MEL</i>	<i>IRI-RI</i>

Sumber: Kudubun, 2012: 107. Diolah juga dari laporan LIPI 2006

### 2.4.3 Keekerabatan *Teabel*

Nilai lain tentang mekanisme fungsional yang menjaga dan mempertahankan perbedaan atas dasar kebersamaan itu adalah kontrak sosial *ala* Kei yang disebut *Teabel*. Bentuk sosial ini mirip dengan konsep *Pela* di Maluku Tengah (Ruhlessin, 2005:17). Konsep *Teabel* terdiri dari dua kata, yakni *Tea* yang artinya menggores dan *Bel* yang berarti darah yang mengalir. Jadi *Teabel* adalah bentuk kekerabatan atau perjanjian yang diikat oleh "aliran darah". Unsur yang utama dari budaya ini adalah solidaritas antara saudara yang menunjuk pada dua hal, yakni, sikap untuk membantu orang/kampung lain yang terlibat dalam perjanjian itu, dan kemampuan untuk terlibat dalam kehidupan orang lain dalam kesepakatan adat. Sistem kekerabatan ini sebenarnya mau mengangkat derajat semua orang sebagai saudara yang harus dihargai, dilayani dan diperhatikan (Laksono, 1996).

Praktek *Teabel* dalam kehidupan bersama, biasanya terjadi ketika ketersediaan sumber daya di salah satu desa berkurang (akibat kemarau yang panjang), atau ketika hendak melakukan perayaan yang besar, maka orang-orang desa "yang memiliki *gawean*" akan berkunjung ke desa *teabel*-nya,



melaporkan tujuan kedatangan mereka kepada kepala desa. Selanjutnya disepakati waktu (Jam) – biasanya sekitar 3-4 jam. Setelah waktu disepakati kepala desa memerintahkan *marinyo* untuk mengumumkan kepada masyarakat desa bahwa akan dilakukan acara *teabel*. Setelah pengumuman dilakukan maka warga desa (yang datang itu) akan secara langsung mengambil barang apapun yang mereka temui, mulai dari hewan (ternak) sampai pada hasil kebun yang ada di sekitar desa itu, kecuali barang-barang yang *disasi* (larangan adat)<sup>14</sup>.

Dalam praktek itu tidak boleh seorangpun (dari warga desa yang didatangi) memprotes, aturan itu disadari secara bersama. Karenanya ketika jam yang ditentukan tiba biasanya semua pintu dan jendela rumah ditutup, dan kerabat *teabel* mereka akan beraksi hanya dengan diawasi oleh perangkat desa (*Ohoi*) untuk mengingatkan waktu. Uniknyanya ketika jam (waktu) yang telah ditentukan selesai dengan tanda bunyi ketukan lonceng, maka seluruh aktivitas itu berakhir. Hewan atau barang yang diambil setelah lonceng berbunyi harus dikembalikan ke tempatnya semula. Itulah mekanisme (nilai) kejujuran yang dimiliki orang Kei. Setelah bunyi lonceng, barang dan ternak yang telah didapat dibawa dan dikumpulkan di *woma* atau depan rumah kepala *Ohoi*, barulah warga desa akan keluar rumah untuk melihat-lihat. Selanjutnya diadakan “doa adat” dan kerabat *teabel* ini akan kembali ke kampungnya.

Uniknyanya, wacana bangsawan, kaya, pintar/cerdik itu tidak berlaku dalam praktek ini. Semua orang berkedudukan sama atau sejajar. Semua barang boleh diambil kecuali yang *disasi*, atau yang di dalam rumah. *Teabel* tahu bahwa dia mengambil barangnya sendiri (barang kerabat atas dasar perjanjian darah itu juga adalah barang miliknya sendiri), namun dibatasi waktu, maka kecepatan, ketangkasan juga dituntut dalam praktek ini. Nilai-nilai kejujuran, kebersamaan, persaudaraan, keadilan sangat dijunjung tinggi dalam praktek

---

<sup>14</sup> Sasi biasanya ditandai dengan daun kelapa putih, atau seuntai kain yang diikatkan pada benda atau hewan yang dipelihara.

ini. Orang jadi jujur dan adil karena khawatir akan dampak adat maupun “sangsi alam–dari leluhur dan duad” berupa sakit penyakit, bencana, tidak bisa punya anak, tidak bisa menikah, bahkan mati secara tidak wajar dan lain sebagainya yang diterima olehnya ketika berlaku tidak jujur dan adil dalam *teabel*. Desa-desa yang mengikat sumpah *teabel* ini selalu disepakati pula larangan menikah. Karenanya *teabel* juga bermakna mengangkat orang lain sebagai saudara kandung.

#### **2.4.4 Keekerabatan *Yanur Mangohoi* dan *Koi Maduan***

Inti dari adat-istiadat orang Kei adalah kekeluargaan. Kekeluargaan pada masyarakat Kei dimaknai dalam arti yang luas yaitu mencakup seluruh dimensi kehidupan manusia, dan tidak hanya terbatas pada bentuk kekeluargaan secara biologis. Semangat kekeluargaan dan keekerabatan di Kei yang diikat dengan hukum adat terwujud dalam relasi *Yanur-Mangohoi*, *Koi-Maduan*. *Yanur-Mangohoi* merupakan suatu kesatuan orang-orang yang diikat dalam perkawinan adat. Artinya perkawinan dua orang menjadi tanggungjawab dua keluarga besar (*fam*). *Fam* merupakan suatu kelompok keekerabatan yang bersifat patrilineal. *Yanur-Mangohoi* diikat dalam suatu perkawinan dan berlaku terus selama belum ada kematian dari salah satu pihak.

Karenanya di dalam *Yanur Mangohoi* ketika seseorang menikah maka tanggungan pernikahan itu biasanya merupakan sumbangan dari *Yanur*, jadi ditanggung secara bersama-sama guna menjaga tali persaudaraan antar kampung (*mangohoi*). Selain itu, praktek ini juga berlaku bagi upacara kematian. Dalam adat orang Kei, seseorang yang meninggal, sebelum memasukannya ke dalam peti, maka perlu melihat silsila orang tersebut, baik dari mama (ibu) maupun dari garis ayah (bapak). Hal demikian dilakukan karena mulai dari kepala sampai ke kaki orang yang meninggal sudah menjadi tanggungjawab keluarga dalam silsilah tersebut. Keluarga dari garis perempuan yang berhak memegang kepala mayat, selanjutnya diikuti oleh

silsilah dari keluarga garis keturunan laki-laki. Jika semua keluarga itu telah berkumpul barulah mayat bisa diangkat dan dimasukkan ke dalam peti.

Mereka (*yanur mangohoi*) itu selalu hadir dengan membawa *yelim* (pemberian dalam bentuk barang dan dana), khusus dalam upacara kematian, setelah acara pemakaman berakhir maka dilanjutnya dengan kegiatan *Nit Un* (secara harfiah berarti kepala mayat). Artinya keluarga yang berduka harus "membayar adat" kepada kerabat dekat (berdasarkan silsilah bapak dan ibu) yang hadir. Model kontrak sosial ini dilakukan untuk menjaga mempertahankan garis/alur kepemilikan (kekayaan) keluarga. Tidak ada unsur yang lain rugi dan yang lain untung dalam konteks ini. Sumber daya itu akan berputar secara alami dalam keluarga inti, sebab "hutang adat" itu dipahami sebagai semacam kontrak sosial guna menjaga keutuhan *ain ni ain*.

Selanjutnya dalam *Koi-Maduan* mekanisme pemberian dan penerimaan bantuan dari tuan atau pemilik (*maduan*) kepada bawahan (*koi*). Bantuan ini biasa diterima ketika acara perkawinan, kematian, ataupun sekedar bantuan untuk melanjutkan hidup dari *maduan* kepada *koi*. Mekanisme ini terjadi bukan dalam pengertian hubungan darah, namun terjadi atas dasar "kepemilikan" dalam struktur adat atau sistem kasta yang mereka sepakati. Perbedaannya dengan *yanur mangohoi* adalah soal relasi atas bawah (strukturalnya). Kalau dalam *yanur mangohoi* itu adalah relasi horizontal-setara, maka dalam *koi madua* adalah relasi vertikal-tuan dan bawahan; kalau dalam *yanur mangohoi* ada "hutang adat" yang harus diselesaikan antar keluarga, maka dalam *koi maduan*, "hutang adat" itu termanivestasi dalam ketaatan dan kepatuhan terhadap si tuan.

Sekalipun demikian struktur *koi maduan* ini disepakati atas dasar fungsional juga, *maduan* secara adat berkewajiban membantu *koi*, sebaliknya *koi* dalam mekanisme adat perlu menunjukkan sikap kepatuhan kepada tuan, tanpa berpikir untuk membayar hutang dengan barang (ekonomi). Pihak atasan bertindak sebagai yang menguasai, mengatur, menuntut hak, dan

bertanggungjawab atas kepentingan bawahannya, sedangkan pihak bawahan wajib tunduk dan taat, serta mempercayakan diri kepada atasannya dan melayani. Bentuk kekerabatan ini berlandaskan rasa percaya yang tinggi, si tuan secara sosial akan dikucilkan jika membiarkan *koi*-nya menderita, si bawahan secara sosial akan lebih dikucilkan oleh sesamanya jika tidak patuh/menentang *maduan*-nya.

Dalam relasi keseharian, si *koi* dan keturunannya diharuskan untuk menyebut atau memanggil *maduan*-nya dengan sebutan "bapak tua, bapak muda, om, kakak. Demikian pula si *maduan* dan keturunannya diharuskan memanggil atau menyebut *koi*-nya dengan sebutan "anak, saudara, adik". Itulah makna kebersamaan dalam perbedaan yang dibatinkan sebagai sistem kekeluargaan. Walaupun praktek yang lebih kekinian, dalam kasus-kasus tertentu *koi maduan* itu terkesan tampak sebagai bentuk dominasi *maduan* terhadap *koi*, namun sebagaimana besar masyarakat Kei masih meyakini bahwa struktur asli adat Kei itu adalah sebuah keluarga besar yang menyatu, bersatu padu dalam ikatan hukum *Larvul Ngabal* dengan semangat *ain-ni ain*.

## 2.5 Praksis Ain Ni Ain: Melampaui Perbedaan

Struktur sosial mula-mula berbasis persaudaraan (*ain ni ain*) tetap dipertahankan ketika terjadi pertemuan dengan para migran itu. Mereka (migran) diperlakukan sebagai adik dengan status sebagai *mel-mel marvutun/mardat/kasil tahit*. Perbedaannya adalah kesepakatan tentang larangan kawin/menikah antara pendatang dan penduduk asli. Larangan ini didasarkan pada kesepakatan bahwa: a) para migran tersebut belum atau tidak diketahui dengan jelas asal-usulnya, b) karena mereka (migran) telah diangkat dan dianggap sebagai saudara kandung (adik), maka perkawinan campur adalah hal yang melanggar sumpah adat (P.M. Laksono, 1990).

Guna mengeratkan persatuan dan persaudaraan dengan tetap mempertahankan perbedaan, maka penggabungan hukum adat *Larvul* dan

*Ngabal* membuktikan bahwa *ain ni ain* meningkat levelnya pada persatuan satu bangsa, yakni bangsa Kei–*Evav*. Artinya *ain ni ain* sebelum penggabungan hukum adat ini hanya sebagai nilai perekat persatuan dalam persekutuan adat, baik *lor lim* maupun *lor siw*, namun setelah hukum itu digabungkan, bangsa Kei terbentuk sebagai satu kesatuan hukum adat dengan semangat persaudaraan yang tetap menjunjung tinggi perbedaan.

Bentuk-bentuk sosial dalam masyarakat Kei memiliki beberapa kesamaan gagasan dasar yakni sikap hidup kolektif, semangat solidaritas, dan kekeluargaan, mengutamakan suatu persaudaraan yang diikat dalam keluarga. Perjanjian adat mengkondisikan semua orang untuk saling membantu dan mengaggap orang lain sebagai keluarga sendiri. Semua orang terikat dalam relasi kekeluargaan tanpa membedakan agama. Dalam memaknai semangat *ain ni ain* itu, ditemukan dua bentuk gagasan dasar kekeluargaan orang Kei (Ohoitimur, 1996), yaitu:

*Pertama*, kebersamaan yang berpusat pada keluarga. Hubungan antar pribadi selalu didasarkan atas hubungan "saudara". Semua orang dilihat sebagai saudara dari satu keluarga. Hal ini jelas lewat istilah "*Teen fo teen, yanyanat fo yanyanat, yaan fo yaan, warin fo warin, yanur fo yanur, mangohoi fo mangohoi*", artinya bahwa keluarga Kei memiliki struktur yang memaksa setiap anggota keluarga untuk memiliki status sendiri. Inti dari struktur ini adalah menempatkan orang tua sebagai atasan dan anak sebagai bawahan. Satu kecenderungan dasar masyarakat Kei dalam menelusuri hubungan kekeluargaan dalam pergaulan, misalnya, lewat pertanyaan "siapa orang tuamu", kesimpulan yang selalu diambil adalah "kamu dan saya adik-kakak", meskipun sebenarnya tidak ada hubungan darah dalam arti sempit. Cara seperti ini sama dengan menepatkan orang lain dalam struktur keluarganya.

*Kedua*, sikap kolektif orang Kei. Dalam tindakan kolektif (sosial) orang Kei selalu memprioritaskan aspek hukum, bahkan memutlakannya. Di dalam kehidupan bersama, hukum adat selalu dijunjung tinggi di atas segalanya.

Keataatan terhadap hukum ini didasarkan pada cita-cita agar kekerabatan semakin terwujud. Itulah suatu kecenderungan dalam sikap kolektif orang Kei. Namun perlu dipahami bahwa kekerabatan karena ketaatan kepada hukum bukan berarti sikap legalistis, yang berarti taat kepada hukum demi hukum itu, tetapi ketaatan orang Kei kepada hukum demi kekerabatan. Apabila aturan atau hukum adat dilanggar, maka akibatnya kekerabatan atau kekeluargaan menjadi "ternodai, renggang, bahkan bisa hilang/terputus.

Gagasan kehidupan kekeluargaan itu merupakan realisasi nilai *Larvul in Turak* yang bermakna menjaga keamanan, ketertiban, menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia serta menjaga dan menghormati hak-hak asasi, yang berfungsi sebagai membatasi kewenangan-kewenangan. Dalam perpaduan nilai itu dengan *Ngabal in Adung* yang berisi nasihat dan petunjuk, yang kemudian berfungsi sebagai pengatur dan pelindung bagi hak-hak dasar dari setiap individu berimplikasi pada pembentukan gagasan (ide) yang termanivestasi dalam interaksi keseharian atas dasar kekeluargaan. Nilai hidup itu mampu bertahan sebagai mekanisme penyelesaian konflik yang telah terjadi ketika konflik bernuansa SARA melanda Maluku tahun 1999. Masyarakat Kei memang merasakan getirnya "kakak" dan "adik" yang saling mencaci-maki dan saling membunuh di ruang-ruang publik maupun privat. Namun "hentakan" itu memberi kesadaran bagi para pemimpin adat untuk bertindak cepat, melakukan rekonsiliasi dengan kembali pada *Larvul Ngabal* dengan semangat *ain ni ain*. Konflik pun berakhir.

Praksis *ain ni ain* memang tidak hadir dalam ruang kosong, konsep itu dipikirkan dan diimplementasikan sebagai mekanisme kontrol untuk menjaga dan membangun hubungan-hubungan bermakna dengan sesamanya. Dalam praktek kehidupan sehari-hari, *ain ni ain* itu menjadi *ruh* atau *fabric of society* bagi falsafah *wuut ain mehe ni ngifun, manut ain mehe ni tilur*, yang bermakna bahwa tatanan kehidupan orang Kei didasarkan pada perbedaan bentuk yang disatukan (persatuan dalam perbedaan), antara kelompok yang datang dari laut dan kelompok yang hidup "di darat". Falsafah itu lalu disimbolkan dengan

"ikan" (*wuut*) yang memiliki "insang" (*ngifun*) untuk bernafas, sedangkan mereka yang "di darat" disimbolkan dengan "burung" (*manut*) yang "bertelur" (*ni tilur*) untuk melanjutkan kehidupan, dia adalah *ren* (induk). Karenanya nilai *wuut ain mehe ni ngifun* itu bermakna semua yang datang itu (pendatang) berasal dari satu keturunan, sedangkan nilai *manut ain mehe ni tilur* bermakna semua yang telah menetap dan melanjutkan kehidupan di darat juga berasal dari satu keturunan. Burung dan Ikan inilah yang disepakati sebagai simbol *ain ni ain*.

### 3. KESIMPULAN

Masyarakat Kei dengan basis nilai kekeluargaan (*ain ni ain*) memang sejak awal telah menyadari bahwa perbedaan adalah sebuah keniscayaan hidup, sebuah berkat dari Tuhan untuk dikelola dengan akal sehat agar tidak berakibat bencana. Pemahaman seperti itu terinternalisasi dalam diri masing-masing orang, terutama kelompok *ren-ren* sebagai induk penjaga kedamaian *Nuhu Evav* (mencakup laut dan darat). Kelompok ini sekalipun dalam praksis kehidupan bersama "diperlakukan dengan tidak adli" akibat reproduksi wacana yang mengakibatkan struktur sosial di Kei terkesan kehilangan sisi fungsionalnya, namun tetap diam dengan keyakinan kepada adat bahwa "*adat in ot rat naa dunyai*"—terhormat atau tidaknya seseorang tergantung dari perilaku dan tutur katanya yang sesuai dengan adat—mereka pun percaya dan yakin bahwa leluhur yang telah mati dan Tuhan (*Duad Nit*—Tuhan dan leluhur) tidak akan "tinggal diam" ketika ada orang Kei dengan sifat serakahnya merubah tatanan hidup demi kepentingan pribadi dan golongan, mereka akan punah.

Pemahaman yang mempertautkan "dua dunia yang berbeda" tentu sulit dipahami, namun itulah realitasnya, *ain ni ain* benar teruji dalam simbolisasi *manut ain mehe ni tilur*, *wuut ain mehe ni ngifun*. Filosofi "ikan" dan "burung" memberi makna bawa sekalipun orang kei itu dikelompokkan ke dalam berbagai kelompok. Baik dikelompokkan karena kepentingan kekuasaan dan

kewilayahan, maupun dikelompokan karena kepentingan strata, dan agama, mereka tetap satu dalam suatu kekuatan ibarat ikan di laut yang mengandalkan kekuatan insang untuk bernafas dan secara leluasa dapat beraktifitas, karena pada hakekatnya, apapun jenis ikan, tentu ia bukan sendirian, tetapi pasti berasal dari komunitas ikan tertentu. Bahkan ikan yang berasal dari komunitas yang kecil sekalipun, tetap mampu beradaptasi dengan ikan-ikan lain di sekelilingnya. Ini sebagai pertanda bahwa, orang Kei itu mudah bersatu dengan orang lain dengan modal kepercayaan diri yang tinggi. Serta burung bertelur sebagai lambang tidak punahnya masyarakat di kepulauan kei dengan cikal bakal melahirkan keturunan, untuk mewarisi semua kesepakatan leluhur tentang *Ain ni Ain* yang tertuang dalam Hukum Adat Tertinggi Larvul Ngabal. Itulah *fabric of society* Kepulauan Evav.

\*\*\*\*\*



**DAFTAR PUSTAKA**

- Anderson, B. 1990 *Language and Power: Exploring Political Cultures in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press.
- Azra, Azyumardi. 2009. *Merawat Kemajemukan Merawat Indonesia*. Impulse-Kanisius, Yogyakarta.
- Beruatwarin, Triko, *Cicak dan Kerbau: Tinjauan Teologis Terhadap Sistem Kasta di Kei*, Makasar: STT INTIM, 2004. Skripsi, Tidak diterbitkan
- Haar, Ter B., 1953. *Asas-asas dan Susunan Hukum Adat*, Jakarta: Pradiya Paramita.
- Howell, S. 2001 'Recontextualising Tradition: "Religion", "State" and "Tradition" as Coexisting Models of Sociality among the Northern Lio of Indonesia', dalam J. Liep (peny.) *Locating Cultural Creativity*. London1: Pluto.
- Jones, Pip, 2010. *Pengantar Teori-Teori Sosial: Dari Fungsionalisme Hingga Post-Modernisme*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Kudubun, Elly, E, 2012. *Mereka Yang Terdiskriminasi: Kajian Sosiologis Tentang Strategi Ren-Ren dalam Menghadapi Dominasi Mel-Mel di Desa Ohaiwait, Kec. Kei Besar*. (Tesis). Salatiga: Fakultas Teologi-Magister Sosiologi Agama UKSW,.
- Koentjaraningrat, 1990. *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta : Rineka Cipta.
- Laksono, P. M. 1996 'Exchange and Its Other: A Reflection on the Common Ground for the Keiese', dalam D. Mearns dan C. Healey. Darwin (peny.)

*Remaking Maluku: Social Transformation in Eastern Indonesia*. Centre for Southeast Asian Studies, Northern Territory University.

\_\_\_\_\_, 2002. *The Common Ground in the Kei Islands*, Yogyakarta: Galang Press.

\_\_\_\_\_, *Wuut Ainmehe Nifun, Manut Ainmehe Tilut (Eggs from One Fish and One Bird: A Study of the Maintenance of Social Boundaries in the Kei Islands)* A Dissertation, The Faculty of the Graduate School of Cornell University, 1990.

Munir. 2001. '*Indonesia, Violence and the Integration Problem*', dalam Wessel dan G. Wimhöfer (peny.) *Violence in Indonesia*. Hamburg: Abera. Vol.1.

Nsikun, 2007. *Sistem Sosial Budaya Indonesia*, Jakarta : PT RajaGrafind Persada.

Ohoitimur, Yohanis, 1983. *Beberapa sikap Hidup Orang Kei: Antara Ketahanan Diri dan Proses Perubahan*, Tesis, Manado: Sekolah Tinggi Seminari Pineleg.

Pattikayhatu, J. A., dkk, 1993. *Sejarah Daerah Maluku*, Ambon: Dep. Pendidikan & Kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional.

Pattikayhatu, J. A., 1998. *Sejarah Pemerintahan Adat Di Kepulauan Kei Maluku Tenggara*, Ambon: Lembaga Kebudayaan Daerah Maluku.

Rahail, J.P., 1983. *Larwul Ngabal (Hukum Adat Kei, Bertahan Mengahdapi Arus Perubahan)*. Jakarta: Yayasan Sejati.

Rawls, John, 1997. *A Teori of Justice*, Harvard: Belknap Press.

Ritzer, George and Douglas J. Goodman, 2009. *Teori Sosiologi: Dari Teori Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, cetakan pertama.

Ritzer, George. 2009. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*. Jakarta : Rajawali Pers.

Ruhlessin, Christian, Johny, 1995. *Etika Public: Suatu analisa Sosio Budaya Mengenai Pela Sebagai Dasar Etika Publik*. Disertasi: Salatiga: Program Pascasarjana Sosiologi Agama Universitas Kristan Satya Wacana.

Spyer, P. 1996 'Diversity with a Difference: Adat and the New Order in Aru (Eastern Indonesia)', *Cultural Anthropology* 11(1): 25–50.

Wouden, van F.A.E., 1968. *Tipe of Social Structure in Eastern Indonesia*, The Hague-Martinius Nijhoff,

