

BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang Masalah

Merupakan kenyataan yang tak dapat dipungkiri bahwa masyarakat Indonesia dikenal sebagai masyarakat yang majemuk atau *plural societies*. (Nasikun, 1991:30 ; Furnival, 1948). Kenyataan ini ditandai oleh adanya unsur-unsur kebudayaan masing-masing kelompok etnik (*ethnic group*) yang bersifat *diverse* dan signifikan. Kebudayaan yang demikian itu merupakan produk pengetahuan dan keyakinan dalam memahami dan menginterpretasikan lingkungannya serta menjadikannya sebagai acuan perilaku.

Ini berarti, kebudayaan adalah superstruktur (*das umgreifende*) yaitu nilai-nilai yang didukung oleh organisasi sosial diatas suatu landasan (monolitik) materil yang sesuai sehingga membentuk suatu konfigurasi, suatu kerangka dasar dalam mana sektor-sektor lainnya mendapat bentuk, atau suatu *Gestalt* dimana bagian-bagiannya mendapat makna atau suatu *Geist* yang memberikan kesatuan kepada pikiran dan perasaan (Hamersima 1985 dalam Kleden 1987:193).

Presensi kelompok-kelompok etnik dalam masyarakat pluralis dapat memacu kerjasama (*colaboration*) dan akomodasi (*acomodation*) maupun konflik (*conflict*) yang dapat menimbulkan *schisme* ataupun paroksi baru yang tidak dapat dihindarkan dalam setiap bentuk interaksi atau relasi antar kelompok (Alqadri, 1999). Hal ini dapat terjadi karena adanya identitas kelompok etnik (*ethnic group identity*) dan nilai-nilai kultural bersama (*common cultural value*) yang diterima secara holistik oleh anggota kelompok untuk membedakannya dengan kelompok lain. Atas dasar ini kesetiakawanan kelompok (*ethnic group based solidarity*) maupun kesadaran kelompok etnik (*ethnic group consciousness*) dapat meningkat. (Pelly, 1999 dalam Alqadri, 1999).

Perbedaan-perbedaan budaya (*cultural diverse*) antar kelompok dapat wujud dan ditemukan dalam bentuk sistem nilai budaya (*cultural value system*) (Alqadri, 1999) serta orientasi nilai budaya (*cultural value orientation*) (Kluckhon dan Strodtbeck, 1961). Kedua unsur itu akan tumbuh dan berkembang serta menjelma secara kongkrit dalam sikap dan

mentalitas serta perilaku sehingga akan cenderung mempengaruhi proses akulturasi (*Aculturation process*) (Huntington, 1993)

Sistem nilai budaya (*cultural value system*) serta orientasi nilai budaya (*cultural value orientation*) yang terpatrit dan menjejima dalam sikap, mentalitas serta perilaku anggota kelompok, akan menimbulkan penerimaan (*acceptance*) dan penolakan (*defence*) keanggotaan kelompok (Barth, 1963). Yaitu sebagai anggota (*us*) dan sebagai bukan anggota (*them*) (Royce, 1982; Huntington dan Smith, 1996). Ataupun berkembangnya tema saudara kita (*unsere Leute*) dan bukan saudara kita (*ihre Leute*). Hal ini didasarkan atas tumbuhnya kesatuan kelompok yang didasarkan pada ikatan-ikatan emosional (*emotional ties*) serta memandang diri mereka masing-masing sebagai jenis yang berbeda (Nasikun, 1991). Lagi pula, disamping memiliki bahasa dan warisan budaya bersama (*common cultural heritage*), juga disebabkan oleh adanya kepercayaan bahwa mereka memiliki asal-usul keturunan (*common descent*) yang sama yang didukung oleh mitos-mitos (*myths*) yang berkembang dan diyakini oleh anggota kelompok itu (Shibuthami, 1963). Oleh karena itu, setiap kelompok etnik berusaha menciptakan homogenitas budaya bersama (*homogeneity of culture agregate*) sebagai identitas kelompoknya serta membedakannya dengan kelompok lain.

Agama sebagai bagian dari system nilai budaya adalah merupakan system simbol yang berlaku (Geertz, 1974 ; Geertz dalam Pals, 1996)) yang kelayakannya (*worthiness*) diakui secara luas oleh masyarakat. Sebagai sistem simbol, agama terdiri dari sistem symbol sosiokultural yang memberikan suatu konsepsi tentang realitas dan sekaligus menafsirkan rencana untuknya (Tibi, 1999). Sebagai sistem budaya, agama bersifat simbolik yakni sebagai model untuk realitas (*models for reality*) yang bersifat interpretatif dan model mengenai realitas (*models of reality*) yang menggambarkan kongruensi antara struktur dan objek yang digambarkan (Tibi, 1999). Oleh karena itu, adaptasi dari konsep-konsep regiokultural akan mengakibatkan terciptanya akulturasi budaya. Dengan demikian, agama tidak saja memberikan salvasi dan menuntut penyerahan diri (*surrender*) penganutnya, tetapi turut memberi korespondensi makna bagi sejumlah realitas sosial dan phisikologis penganutnya (Geertz, 1974)

Oleh sebab itu, dalam melakukan setiap interaksi, masing-masing anggota kelompok akan memberikan respon yang berbeda-beda terhadap realitas budaya. Masalahnya adalah,

tidak semua anggota kelompok memiliki agama yang sama sehingga merekapun akan memberikan respon yang berbeda pula terhadap budaya kelompok itu. Kenyataan ini dapat mengaburkan (*confused*) identitas mereka sebagai kelompok etnik. Hal ini disebabkan oleh adanya daya tarik menarik yang kuat (*adequately*) antara identitas agama (*religion identity*) dan identitas etnik (*ethnic identity*) yang bersumber pada peran sosial (*social role*) dan sejarah hidup individu (*individual life history*) yang berbeda (Dashkesy dan Shapiro, 1972). Dengan demikian dalam intern kelompokpun tercipta nuansa identitas yang berbeda-beda. Mengenai hal ini Pelly (2003) menegaskan:

“secara empiris agama dapat menyamarkan atau memoles identitas etnik seseorang agar tampak lebih berbudaya (*civilized*), tidak partisan atau vulgar terutama dalam masyarakat pluralis seperti Sumatera Utara. Seseorang akan lebih nyaman (*comfort*) menyatakan dirinya sebagai ‘Kristen Simalungun’ daripada ‘orang Simalungun’ saja. Akan merasa lebih aman pula menyatakan dirinya ‘orang Muhammadiyah’ daripada ‘orang Padang’ atau ‘orang Wasliyah’ daripada ‘orang Mandailing’”

Meskipun demikian, fenomena ini tidaklah sesegera mungkin akan menghilangkan identitas budayanya karena mereka saling terkait oleh budaya yang ada pada kelompoknya itu. Dengan kata lain, walaupun mereka berbaur dengan kelompok lain, namun ikatan budayanya dapat bertahan dan ditemukan. Sirkumstansi seperti itu dapat muncul sebagai upaya untuk menghindari tabrakan komunikasi (Pelly, 2003), atau dalam pengertian Nasikun (1991) ditegaskan bahwa kemunculan identitas yang beragam dalam masyarakat adalah sebagai upaya membuka komunikasi yang lebih lebar. Dengan begitu ‘*cross cutting affiliation*’ (afiliasi berbagai jurus) sebagai jembatan diversitas, dibutuhkan pada negara-negara yang pluralis. (Pelly, 2003. Nasikun, 1991)

Kelompok etnik dibatasi (*ethnic group boundarized*) oleh unsur yang objektif seperti: bahasa, agama, sejarah, adat istiadat dan lembaga-lembaga kesukuan (*tribal council*) sebagai lembaga kebaikan (*pious institution*) serta dibatasi pula oleh unsur subjektif yakni identifikasi orang-orang itu (Hunthington, 1993; Royce, 1982; Weber 1947). Oleh karena itu, anggota-anggota kelompok akan dengan segera mengidentifikasi diri mereka secara intens pada bagian mana seseorang itu lebih ‘*comfort*’. Dengan kata lain, ia akan mencari afiliasi atau kelompok yang memungkinkan ia diterima secara luas.

Pada disposisi seperti ini, kehadiran afiliasi atau asosiasi dalam kelompok etnik yang bermotif keagamaan (*religion*), marga (*clan*), ataupun kedaerahan (*locality*) dapat dimaknai

sebagai upaya memunculkan dan melestarikan identitas mereka. Hal ini tentu saja dilakukan karena adanya daya tarik menarik yang simultan dan adekuatif antara identitas kelompok dan identitas individu secara heurastik, sehingga mereka saling mengidentifikasi diri dan kelompok mana yang akan dimasukinya. Madjid (1993) menyebut bahwa manusia sekarang sedang menunggu terbentuknya masyarakat paguyuban (*gemeinschaft*), karena mereka sedang berada dan hidup dalam sebuah 'desa buwana' (*global village*). Oleh karena itu, *eksigensi* identitas akan bersifat '*excigent*' (memaksa) kendati itu membutuhkan *eksogitasi* yang dapat membalikkan keadaan (*revers of circumstances*), yakni berupa kristalisasi identitas yang *osiahik* (muluk-muluk) dan *sopistikatif* (dibuat-buat). Falsifikasi yang demikian itu, tentu saja akan mengakibatkan sikap yang devians yang dapat mendorong timbulnya *abominasi* maupun *paroksi* sebagai pemicu terjadinya *schisme* yang dapat menghalangi ekuilibrium maupun ekuilitas dalam masyarakat. Kleden (1987:156) menguraikan bahwa:

" Persoalan baru timbul dan perbedaan paham baru terasa jika kebudayaan tidak sekedar dijunjung sebagai nilai, namun dipahami sebagai kenyataan objektif. Sekali nilai itu diturunkan dari 'atas kepala' dan ditentang di 'hadapan mata' maka konsensus berakhir... Dalam memberikan *reality judgement* tentang kebudayaan, tiap kelompok akan mencari persepsinya dan perspektif di pertegas dan pendapat segera bersimpang jalan".

Kehidupan dan eksistensi kelompok-kelompok saat ini bukan lagi dalam kondisi yang terisolir. Masing-masing anggota kelompok telah mampu dan mudah untuk melakukan interaksi (*interaction*) ataupun kontak budaya (*cultural contact*). Bahkan diantaranya telah pula saling kawin mawin (*inter merriage*) dengan anggota kelompok lain, serta telah pula menyebar di berbagai daerah lain. Fenomena ini akan mempertemukan dua atau lebih budaya yang berbeda antara budaya migran dan budaya tuan rumah (*host*). Pertemuan diantara dua atau lebih budaya yang berbeda ini dapat saja menimbulkan perubahan-perubahan yang saling tukar (*interchange*) dalam tatanan identitas kelompok. Horowitz (1974) mengidentifikasi perubahan identitas itu yakni: 1) Amalgamasi, 2) Inkorporasi, 3) Divisi dan 4) Proliferasi. Kendati demikian, meskipun pembauran budaya (*cultural assimilation*) antar kelompok yang berbeda dan seperti halnya menampakkan atau memunculkan budaya 'baru', fenomena ini dapat dimengerti sebagai bentukan interaksi yang muncul dalam sistem sosial untuk menjembatani perbedaan dalam mereduksi *disagrement* (Barth 1963). Dengan demikian batas budaya

(*cultural boundaries*) sebagai batas etnik (*ethnik boundaries*) dapat relatif bertahan dan cenderung lestari.

Dalam mengkaji identitas kelompok etnik, khususnya kelompok etnik Simalungun yang menjadi sentrum riset ini tidak terlepas dari pemaparan (*exposure*) diatas. Dikatakan bahwa kelompok etnik Simalungun termasuk dalam rumpun etnik Batak (Bangun, 1961 dalam Koenjtaraningrat, 1990; Singarimbun, 1975 dalam Simandjuntak 2002; Hadikusuma, 1986). Komunitas ini mendiami wilayah-wilayah yang berdampingan dengan bekas Keresidenan Sumatra Timur (*residentie Ooskust van Sumatra*) yang kini termasuk dalam provinsi Sumatera Utara. (Liddle, 1970). Disamping nama itu menunjuk pada komunitas etniknya, juga sekaligus penamaan bagi wilayahnya yang dikenal dengan Kabupaten Simalungun yang berstatus sebagai daerah tingkat dua.

Sebelumnya, wilayah ini dikenal dengan sebutan '*Timur Landend*' (*Negeri Timur*) (Tideman, 1922; Loeb, 1990) karena letaknya yang berada di sebelah Timur Tapanuli. Sehingga kelompok etnik yang mendiami wilayah itupun disebut dengan '*Batak Timur*' (*Timur Bataks* atau *Bataks Ooskust*) (Tideman, 1922), yang sekaligus menunjuk pada perbedaan budaya dari kelompok lain (Dasuha dan Sinaga, 2003).

Sejak pembukaan lahan perkebunan di Sumatera Timur (*Cultuurgebied van Ooskust Sumatra*) pada tahun 1861, gelombang migrasi ke Simalungun (bawah) semakin meningkat (Liddle, 1970). Kaum migran itu didatangkan ke Simalungun terutama untuk mengantisipasi kekurangan tenaga kerja (*coeli contract*) akibat keengganan masyarakat Simalungun bekerja sebagai buruh kebun. (Pelzer, 1987). Migran baru ke Simalungun seperti orang Jawa dan mengalami puncaknya sekitar tahun 1911-1912, ketika harga komoditi karet sangat menggiurkan dan terus beranjut sampai tahun 1920-an (Liddle, 1970).

Ketika kontrak selesai, merekapun sebagian besar menetap diwilayah itu. Sebagian diantaranya tetap bekerja di kebun dan sebagian lagi mencari tanah yang relatif kosong penduduknya serta berdagang di kota untuk memperoleh pekerjaan sebagai pekerja tidak trampil (*unskill*) atau sebagai pedagang kecil (Liddle, 1970). Gelombang berikutnya adalah orang China dari Swatou (daratan China Selatan), Sama halnya dengan orang Jawa, ketika kontrak selesai merekapun enggan kembali keasalnya dan lebih memilih tinggal di daerah itu (Pelzer, 1987). Kedua migran ini di datangkan mumi sebagai kuli kontrak.

Gelombang selanjutnya dan sangat besar jumlahnya adalah kaum migran dari Batak Toba yang memiliki ketrampilan dalam hal bertani lahan basah (sawah, '*wet rice cultivation*'). Migrasi itu didorong oleh kekurangan tanah di wilayahnya sehingga bergerak menuju wilayah Simalungun yang tengah menuju modernisasi pertanian (Bruner, 1961; Cunningham, 1958). Sementara itu dari pihak kolonial berharap, bahwa dengan ketrampilan Batak Toba bertani sawah, maka diharapkan kebutuhan beras daerah perkebunan tetap tersedia. Selanjutnya, untuk mengatur migran Batak Toba di Simalungun dibentuk kantor urusan Batak Toba '*Immigratie Bureau der Tobanezen*' yang bertugas untuk mengurus dan memberikan dana bagi migran Batak Toba. (Tideman, 1922). Adanya konsesi luas kolonial kepada pihak RMG '*Rheinische Mission Gessellschaft* (Germany) untuk membantu mengkristenkan 'Batak Timur' semakin memuluskan migrasi Batak Toba. (Liddle, 1970). Disamping diharapkan sebagai penyedia beras, juga diangkat sebagai pegawai kebun (*bestuur*) karena dianggap telah mengecap pendidikan ala barat (RMG) dari seminari Sipoholon yang dibangun oleh I.L. Nomensen

Gelombang yang terakhir yakni kaum migran Batak Mandailing-Angkola. Kehadiran kelompok dari selatan ini didorong oleh niat perdagangan serta menjadi *bestuur* kebun karena dianggap telah pula menerima pendidikan ala barat (RMG) sewaktu I.L. Nomensen bekerja di Sipirok. (Liddle, 1970). Migrasi yang besar ini menyebabkan mundurnya (*retreated*) *inlanders* ke pedalaman Simalungun karena tidak 'sanggup' berhadapan dengan kaum migran. Akibatnya daerah Simalungun (bawah) menjadi kediaman (*homeland*) kaum migran dan orang Simalungun pindah ke bagian barat Simalungun (Simalungun Atas) yang jarang penduduknya (Cunningham, 1958; Clauss, 1982)

Pada gilirannya, gelombang migrasi inilah yang memiliki kontribusi pada berbagai perubahan penting di Simalungun. Perubahan itu mencakup (*embracing*) konfigurasi sosial seperti sosiokultural, sosiokelembagaan, sosioekonomi, maupun sosiopolitik. Hal yang paling mencolok (*contrast*) adalah munculnya rasa identitas kesukuan (*ethnicity*) yang di dukung oleh perbedaan agama serta timbulnya pemisahan kerja dan tempat tinggal (*residential*) serta munculnya pola baru kepemimpinan sosial pada setiap kelompok (Liddle, 1970)

Kelompok migran yang memasuki daerah itu dengan budaya masing-masing (*cultural borrowing*) memperjelas bahwa unsur pembatas yang objektif itu semakin nyata, dan pada

akhirnya akan memacu perasaan kesukuan yang eksklusif. Kesenjangan budaya (*cultural lag*) akibat keeksklusifan itu akan melahirkan kesenjangan perilaku (*behaviour lag*) yang koheren dan sesuai dengan entitas budaya masing-masing kelompok. Yaitu terbentuknya struktur masyarakat antara 'kita' (*us*); saudara kita (*unsere Leute*) dan bukan saudara kita (*ihre Leute*) 'mereka' (*them*). Fenomena ini dapat dimaklumi karena di pusat-pusat swapraja (*zelfbestuordercentrum*) Simalungun, identitas sosial budaya Simalungun telah 'menghilang' dan digantikan oleh identitas sosial budaya kaum migran (Dasuha dan Sinaga, 2003). Disamping itu juga disebabkan oleh dominannya budaya pendatang itu yang memasuki wilayah Simalungun.

Kelompok kaum migran yang memiliki tradisi budaya, bentuk organisasi sosial dan bahasa sebagai pembeda yang sangat nyata (*adequative*). Jawa dengan bahasanya, sistem kekerabatan bilateral dan kebudayaan sinkretiknya tentu saja yang paling menonjol. Sedangkan kelompok lainnya yakni Toba dan Mandailing-Angkola memiliki budaya yang relatif homogen dengan sistem kekerabatan patrilineal. Kontak yang sangat jarang terjadi antara kelompok ini menciptakan dialek, adat dan unsur pembeda lainnya di Simalungun pada awal abad 19

Pada umumnya, agama turut memperbesar keeksklusifan suku. Kelompok Toba terpisah dari kelompok lain karena beragama Kristen. Demikian pula kelompok Mandailing-Angkola, terpisah dari kelompok lain karena beragama Islam. Akan tetapi, meskipun kelompok Mandailing-Angkola dan Jawa sama-sama penganut Islam, tetapi diantara mereka terdapat perbedaan besar dalam hal ketaatan dan amalan. Kelompok Jawa yang masuk ke Simalungun berkepercayaan 'abangan' yaitu variasi Islam yang lebih bersifat sinkretis, animistik dan terpengaruh Hindu (Geertz, 1960). Sedangkan kelompok Mandailing-Angkola tergolong varian 'santri' yang taat beragama. Pada umumnya kelompok inilah yang aktif dalam siar Islam yakni dengan mendirikan sekolah Islam dan organisasi berazaskan kelislaman (Liddle, 1970). Dalam perkembangan selanjutnya, meskipun berpijak pada asas monolitik, akan tetapi fenomena agama Kristenpun telah menunjukkan fenomena yang sama dengan Islam. Artikulasi itu adalah lahirnya gereja-gereja Kharismatis yang cenderung modern sebagai dampak resistensi terhadap gereja tradisional yang konservatif dan konvensional. Mengenai hal ini, Roni (1993) mengemukakan:

“...Dalam beberapa tahun belakangan ini bermunculan pula Gereja-gereja baru yang semakin menambah jumlah denominasi gereja yang sudah ada sebelumnya. Fakta ini menunjukkan bahwa adanya berbagai denominasi gereja seakan-akan memecah belah kehidupan orang Kristen. Orang percaya (Baca orang Kristen) menjadi dikotak-kotakkan dengan adanya denominasi Gereja...[Kata pengantar, 4] sebagai akibat perbedaan penafsiran atau doktrin...[24]. Itulah sebabnya, mengapa sampai saat ini ada pribadi atau kelompok Protestant, Pentakosta maupun Kharismatik (disamping Khatolik). Mereka lahir dari sejarah, pengalaman dan penghayatan yang tidak sama satu dengan yang lainnya dan dalam tahun dan masa yang berbeda-beda juga [30].

Kedua fenomena sosial keagamaan kelompok pendatang itu menjadikan Simalungun sebagai arena pergumulan antara ‘Islamisasi’ dan ‘Kristenisasi’, ‘Melayunisasi’ dan ‘Batakisasi’ (‘Tobanisasi’) (Pelly, 2003). Dengan demikian, orang Simalungun tengah menghadapi dua pengaruh yang sangat besar dan sama kuatnya. Kelompok Simalungun yang pada awalnya terisolir dan belum terdidik, mencoba memasuki arena. Sebagian dari mereka menerima dan sebagian menolak dengan cara menghindari kedua pengaruh itu dan masuk ke daerah pedalaman.

Kondisi keekklusifan suku itu juga di dorong oleh alpanya elit sosial sebagai mediator yang dapat diterima oleh semua kelompok, termasuk monarki tradisional Simalungun itu sendiri. Akibatnya, setiap kelompok mengembangkan elitnya secara leluasa dan saling menunjukkan pengaruhnya. Hal ini mencerminkan situasi khusus migrasi di Simalungun (Cunningham, 1958; Bruner, 1961) atau lebih merupakan *pursuit of excellence* (keistimewaan yang khusus) dari fenomena migrasi.

Kini kelompok Simalungun telah tersebar dimana-mana dan sudah barang tentu akan masuk dengan budayanya pula. Sehingga pada wilayah yang dimasuki itu fenomena yang sama akan terjadi yakni penunjukan identitas. Dengan pendefinisian kembali identitas mereka, maka mereka pun dapat saling berkoeksistensi di tengah masyarakat yang pluralis. Oleh karena itu identitas itu dipersiapkan bukan hanya menjadi warga Islam Simalungun, ataupun Kristen Simalungun, akan tetapi tersusun dalam konteks yang melampaui batas hak (*abuse*) yaitu masyarakat neo Simalungun yang terdiri dari berbagai latar agama, Ras maupun suku bangsa yang harmonis dan terintegrasi.

1.2. Identifikasi Masalah

Dari uraian latar belakang masalah yang telah diuraikan diatas, dapat diidentifikasi bahwa masalah-masalah yang muncul dalam mengkaji identitas keetnikan adalah kompleks. Kompleksnya masalah-masalah tersebut dapat diidentifikasi sebagai berikut :

1. Adanya perbedaan-perbedaan budaya (*cultural diverse*) antar kelompok dapat meningkatkan kesetiakawanan kelompok dan kesadaran etnik. Disamping dapat menceraiberaikan kelompok itu
2. Kelompok-kelompok etnik dibatasi secara objektif dan subjektif sehingga menjadikannya sebagai unsur pembeda dengan kelompok lain.
3. Agama sebagai sistem budaya dapat menyamakan identitas seseorang anggota kelompok etnik, agar tampak lebih berbudaya.
4. Tampaknya agama memiliki peran dalam menentukan batas-batas identitas kelompok-kelompok etnik.
5. Setiap individu anggota kelompok diperhadapkan pada adanya identitas agama yang menuntut loyalitas agama dan identitas etnik yang menuntut loyalitas terhadap etnik.

1.3. Pembatasan Masalah

Sesuai dengan identifikasi masalah diatas maka masalah dalam penelitian ini akan dibatasi pada masalah agama dan peranya dalam menentukan identitas kelompok etnik. Agama dalam hal ini dipahami sebagai sistem simbol yang berlaku yang kebenarnya diyakini dan dipercaya secara luas oleh masyarakat. Sebagai sebuah sistem nilai budaya, agama bersifat simbolik yang merupakan model untuk realitas dan model mengenai realitas yang memungkinkan terjadinya inovasi budaya.

Identitas kelompok etnik dibatasi secara objektif dan subjektif. Oleh karena itu, perbedaan yang tampak antar kelompok etnik itu di tentukan atas dasar kedua kriteria itu. Kriteria objektif akan menunjuk pada unsur budaya yang tampak, sedangkan kriteria subjektif lebih bersifat pengakuan individual yakni identifikasi orang-orang itu.

1.4. Perumusan Masalah

Berdasarkan uraian pada pembatasan masalah diatas, maka adapun yang menjadi pokok masalah dalam penelitian ini dapat di rumuskan seperti yang sebutkan dibawah ini, yakni :

1. Apakah penganutan agama oleh individu anggota kelompok etnik dapat menimbulkan perubahan identitas kelompok etnik ?
2. Sejauhmanakah peranan agama dalam menentukan identitas kelompok etnik ?
3. Bagaimanakah anggota kelompok etnik yang menganut agama yang berbeda dapat memelihara identitas kelompok etnik ?
4. Bagaimanakah kelompok etnik mampu mempertahankan identitasnya ketika berhadapan dengan kelompok etnik pendatang?

1.5. Tujuan Penelitian

Sehubungan dengan pokok masalah yang telah disebutkan diatas, maka adapun yang menjadi tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Untuk mengetahui peran penganutan agama oleh individu anggota kelompok etnik dalam menimbulkan perubahan identitas kelompok etnik.
2. Untuk mengetahui peranan agama dalam menentukan identitas kelompok etnik.
3. Untuk mengetahui bagaimana anggota kelompok etnik yang menganut agama yang berbeda dapat memelihara identitas kelompok etnik.
4. Untuk mengetahui bagaimana kelompok etnik mampu mempertahankan identitasnya ketika berhadapan dengan kelompok etnik pendatang.

1.6. Manfaat Penelitian

Dari penelitian dilakukan, diharapkan dapat menjadi kerangka informasi dan sekaligus sebagai bahan pertimbangan dalam pengkajian identitas kelompok etnik.

1. Secara teoritis penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat untuk melihat penentuan identitas kelompok etnik dalam masyarakat yang pluralis.
2. Secara teoritis penelitian ini dimaksudkan untuk menemukan penentuan identitas kelompok etnik oleh anggota yang memiliki penganutan agama yang berbeda

3. Secara teoritis penelitian ini diharapkan dapat menjadi acuan dalam penelitian-penelitian identitas kelompok etnik pada periode selanjutnya.
4. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat menemukan rumusan baru dalam penentuan identitas kelompok etnik pada khususnya, dan pengembangan ilmu sosial kemasyarakatan pada umumnya.

MILIK PERPUSTAKAAN
UNIMED

UNIVERSITAS NEGERI MEDAN
UNIMED

THE
Character Building
UNIVERSITY